שו״ת · אחרונים

שות עצי ברושים

הרב שלמה כהן־אברבנאל

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

שות עצי ברושים

הרב שלמה כהן־אברבנאל

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/שות-עצי-ברושים/
הקובץ נוצר ב־17 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

הלכות שחיטה 5
סימן א 5
סימן ב 22
סימן ג 25
סימן ד 28
סימן ה 35
סימן ו 50
סימן ז 52
סימן ח 61
סימן ט 70
סימן י 72
הלכות טרפות 78
סימן יא 78
סימן יב 87
סימן יג 94
סימן יד 99
סימן טו 101
סימן טז 104
סימן יז 108
סימן יח 117
סימן יט 119
סימן כ 120
סימן כא 124
סימן כב 129
סימן כג 132
סימן כד 136
סימן כה 138
סימן כו 142
סימן כז 144
סימן כח 148
הלכות חלב 149
סימן כט 149
סימן ל 162
הלכות ביצים 170
סימן לא 170
הלכות סימני עופות 175
סימן לב 175
הלכות מליחה 182
סימן לג 182
הלכות בשר בחלב 195
סימן לד 195
סימן לה 197
סימן לו 199
סימן לז 202
סימן לח 209
הלכות נדה 211
סימן לט 211
סימן מ 219
סימן מא 223
סימן מב 232
הלכות מקואות 235
סימן מד 235
סימן מה 241
סימן מו 265
סימן מז 271
סימן מח 273
סימן מט 277
סימן נ 293
סימן נא 305
סימן נב 307
הלכות נדרים 312
סימן נג 312

דרשה לברית מילה 322
סימן נד 322
סימן נה 328
הלכות חלה 336
סימן נו 336
דרשה לבר מצוה 352
סימן נז 352
חידושים מענינים שונים 369
סימן נח 369
סימן נט 376
סימן ס 381
סימן סא 392
סימן סב 398
סימן סג 400

הלכות שחיטה

סימן א

תניא רבי אומר וזבחת מבקרך ומצאנך כאשר צויתיך מלמד שנצטוה משה על הוושט ועל הקנה ועל רוב אחד בעוף ועל רוב שנים בבהמה [ביומא דף ע"ה ע"ב ובחולין דף כ"ח ע"א ודף פ"ה ע"ב]. והנה מבואר בש"ס בכ"ד דאם לא שחט כדרך שחיטה כגון שלא שחט רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה או שלא היה נזהר באחד מן הדברים הפוסלין בשחיטה כגון ששהה או דרס או החליד וכו' או ששחט מי שאינו בר זביחה הוי שחיטתו נבלה ומטמא במשא והאוכלה עובר בלאו דלא תאכלו כל נבלה ומשנה ערוכה שנינו בחולין דף י"ג דשחיטת א"י נבלה ומטמא במשא והטעם הוא משום דאינו בר זביחה וכדאיתא בתוספתא בפ"ק דחולין שחיטת א"י פסולה דכתיב וזבחת ואכלת וכו' וכן בטבח שלא בדק בסימנין לאחר שחיטה אמרינן בחולין דף ט' דבמתניתא תנא נבלה ומטמא במשא ואף למ"ד שם דאינו אלא טרפה ואסורה באכילה כבר כתבו התוס' שם דטעמו משום דרוב פעמים שוחט שפיר ושריא מדאורייתא לא החמירו לעשות נבלה [ומדברי הרמב"ם ז"ל בפ"א מה' שחיטה הלכה י"ב משמע דפסק כמ"ד דהוי נבלה ומטמא במשא וכמש"כ הכ"מ שם. ומדברי הרשב"א בתו"ה הארוך בבית ב' שער ב' [ובדפי הספר דפוס ברלין הוא בדף כ"ח ע"א] משמע דתרווייהו ס"ל דרוב השוחטין מן הסתם שוחטין רוב ומ"מ אם לא בדק בסימנין לאחר שחיטה אסורה מדאורייתא באכילה מצד דבחזקת איסור עומדת ולא פליגי רק לענין טומאה וכדאמרינן בגמ' שם דמר סבר בחזקת איסור קיימא והשתא מתה היא ומר סבר בחזקת איסור אמרינן בחזקת טומאה לא אמרינן. ונראה דמה שמסיים הרמב"ם שם דהרי זו נבלה ואפילו היה השוחט זריז ומהיר כוונתו דאף דהשוחט הזה הוא זהיר ומהיר ביותר תמיד לשחוט הרוב בפעם אחת מ"מ הוי נבלה מצד החזקת איסור ובא לאפוקי דלא נימא דלא פליגי בגמ' רק בסתם שוחטים אבל אם ידוע דהשוחט ששחט הוא זהיר ומהיר לשחוט שפיר לא הוי נבלה קמ"ל דלא חילקו חז"ל בדבר דלעולם הוי נבלה מדאורייתא] ועכ"פ אם ידוע שלא נשחט הרוב הוי נבלה מה"ת ומטמא במשא:

ולכאורה יש להעיר לדעת הסוברים דשחיטה אינו תיקון ללאו דנבלה לחוד אלא דגם הוא מ"ע בפני עצמה דאם רוצה לאכול בשר צריך לשחוט כדרך שחיטה שנאמרה למשה רבינו בע"פ ואם לא שחט כדרך שחיטה מלבד שעובר בלאו דנבלה עובר נמי בעשה שאינה זבוחה [וכן מבואר בפמ"ג בפתיחה להלכות שחיטה בשורש הב' דרוב פוסקים ס"ל כן דשחיטה הוי מ"ע ע"ש]. ויש לחקור דמנ"ל לחז"ל הא דאם לא נשחט כדרך

שחיטה היא בכלל נבלה שאסרה תורה ועובר נמי בלאו דנבלה דילמא לא נאמרה רק למ"ע גרידא ואם לא נשחט כדרך שחיטה יש עליה איסור עשה שאינה זבוחה. ובפרט לדעת ר"ע בחולין דף י"ז דס"ל דבמדבר הותר להם בשר נחירה ואף דעל לאו דנבלה נצטוו גם במדבר וע"כ דלאו דנבלה לא נאמר רק במתה מאליה או שהרגה שלא כדרך נחירה וא"כ יש לומר לכאורה דאף לאחר שבאו לארץ ונצטוו על השחיטה היינו דיש עליו איסור עשה שאינה זבוחה אבל מנין לט דיש עלה גם לאו דנבלה:

ואמנם התשובה על זה נראה פשוט דמלבד די"ל דכן היתה קבלה בידם דקרא דוזבחת הוא פירוש על הלאו דנבלה דאינו יוצא מידי נבלה עד שישחוט כדרך שחיטה שנצטוה משה רבינו בע"פ [וכן מוכח לומר כן בהא דאמר ר"ע שם דבמדבר הותר בשר נחירה אלמא דבדור המדבר אף דלא היה בעינן שחיטה מ"מ נחירה מיהו בעיא ולכאורה היכן מצינו מפורש דבעינן נחירה וע"כ צ"ל דהיה מקובל בידם דהלאו דנבלה הוא אפי' נהרגה ע"י אדם שלא כדרך נחירה בסימנים מקרי נבלה ונאמר ע"ז הלאו דלא תאכלו כל נבלה וממילא כשנצטוו אח"כ על השחיטה היה הצווי דדווקא שחיטה מוציאה מידי נבלה ולא נחירה]. עוד יש ללמוד זה מן הכתוב גופא דהרי איתא בכ"ד בש"ס דילפינן סתום מן המפורש והיא אחת מהמדות שהתורה נדרשת בהם והלכך מאחר דכתבה התורה סתם לא תאכלו כל נבלה ולא ידעינן מהו נקרא נבלה בא הכתוב דזבחת לפרש הלאו דכל זמן דלא נשחטה כדרך שחיטה הוי נבלה ועיקר קרא דוזבחת לא בא רק לפרש הלאו דנבלה אך כיון דנכתב בלשון צווי ס"ל להפוסקים ז"ל דהוי מ"ע נמי כמו כל הצווים שנאמרו בתורה ואם לא נשחטה כדרך שחיטה מלבד שעובר בלאו דנבלה עובר נמי בעשה שאינה זבוחה [וכעין זה כתבו התוס' בביצה דף י"ב לענין גוזז בפסולי המוקדשין דהיה לוקה בזה"ב ואף דגיזה אינו אלא לאו הבא מכלל עשה דתזבח ולא גיזה מ"מ אמרינן דאהדריה לאיסורא קמא ולקי ע"ש. וכן כתבו עוד התוס' בע"ג דף ס"ז ע"ב בשם ר"ת ז"ל לענין טעם כעיקר דאמרינן אהדריה לאיסורא קמא ולקי ע"ש וא"כ ה"נ כיון דכתבה רחמנא לאו בנבלה ובא הכתוב במקום אחר והצריך שחיטה דווקא והלכך אמרינן אם לא נשחטה אהדריה לאיסורא קמא להלאו דנבלה ולקי]:

ועוד נראה דחז"ל סמכו ג"כ על הא דנטר הכתוב לכתוב לאו בנבלה רק במשנה תורה לאחר דנצטוו על מצות שחיטה דהא דכתיב בפ' אמור נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה כבר פירש"י שם בחומש והוא מהתו"כ דלענין הטומאה הזהיר כאן שאם אכל נבלת עוף טהור שאין לה טומאת מגע ומשא אלא טומאת בית הבליעה אסור לאכול בקדשים אח"כ אבל אינו אזהרה על אכילת נבלה ומה שהוזכר שם גם טרפה כבר פירש"י שם

דבא ללמד דדווקא בדבר שיש במינו טרפה מטמאה בבית הבליטה יצא נבלת עוף טמא ע"ש ועוד אכתוב לקמן בסמוך פירוש נכון בכתוב הזה בעז"ה] והיינו דבא ללמד דלאחר שנצטוו על השחיטה שכתוב שם בפרשת ראה במקראות הקודמות גם בהמה שלא נשחטה כהלכתה שנאמר למשה מסיני ג"כ הוי בכלל נבלה ולכן כתיב כל נבלה לרבות אפי' אם נשחטה אך דלא נשחטה כהלכתה ג"כ עובר בלאו דנבלה וכ"ש אם נחרה או עקרה דלא נשחטה כלל ואי הוי כתיב הלאו דנבלה בפ' שמיני הוי טעינן דלא מקרי נבלה רק אם מחה מאליה או נהרגה שלא ע"י נחירה בסימנים דהא במ' שנה שהיו ישראל במדבר עדיין לא נצטוו על השחיטה לדעת ר"ע:

ובזה נ"ל לתת טעם נכון על מה דבפ' שמיני לא פירשה התורה לשמות מיני הבהמות והחיות טהורות בפירוש ורק כתבה התורה דרך כלל כל בהמה מפרסת פרסה ושוסעת שסע פרסות מעלת גרה בבהמה אותה תאכלו ואלו בפרשת ראה פירשה התורה השמות בפירוש וכתוב זאת הבהמה אשר תאכל שור שה כשבים ושה עזים איל צבי ויחמור וגו'. והגאון אב"ד דוואלאזין זצ"ל בביאורו העמק דבר על החומש כתב דמשו"ה הוצרך הכתוב לפרש השמות דנ"מ להיכא שהיה מהלך במדבר ומצא בהמה שפיה גמום ופרסותיה חתוכות ואינו יכול להכירה ע"י סימנין ואמר הכתוב דמ"מ אם מכיר בטביעת עין שהיא מעשרה מינין שהוזכר כאן מותר לאכול בלא בדיקה כ"כ הגאון הנ"ל. והנה אף שדבריו נכונים בפשט הכתוב מ"מ תקשה מ"ש דנטר לאשמעינן זה עד הכא ולא כתב זה בפ' שמיני וגם פירושו דחוק קצת דהא אכתי לא השמיע לנו הכתוב מה הן הסימנים עד קרא דבתריה וא"כ לא שייך כלל לומר דבא ללמד דהיאך הדין אם לא אפשר להכיר הסימנים וזה אין לומר דסמך הכתוב כאן על קרא דפ' שמיני דשם הוזכר ג"כ הסימנים דא"כ מה דהזכיר הכתוב כאן הסימנים פעם שנית הוא מיותר לגמרי. ולכן טפי נ"ל דהך קרא דזאת הבהמה אשר תאכלו בא לפרש השמות של מינים הללו ונ"מ אם מכיר בהם ובשמותיהן א"צ לבדוק כלל אחר הסימנים והדר אמר הכתוב דאם אינו בקי בהם ובשמותיהן אז צריך לבדוק בסימנין אם היא מעלת גרה ומפריס פרסה או לא. אבל גם לפירוש זה עדיין תקשה אמאי לא כתבה התורה זה בפ' שמיני. ואמנם לפי מש"כ למעלה דהקרא דפ' שמיני שנצטוו באוהל מועד נאמר לדור המדבר דלא נצטוו עדיין על השחיטה ניחא טובא דאז דהיה מותר גם ע"י נחירה לא היה שום חילוק בהיתר אכילה בין בהמה גסה לבהמה דקה ולבין בהמה גסה לחיה גסה אבל במשנה תורה דנאמרה לבאי הארץ דכבר הוזכר במקראות הקודמות דבעינן זביחה דוקא ונאמר למשה רבינו בע"פ כל חמשה הלכות שחיטה שהיה דרסה חלדה וכו' שפיר איכא חילוק גדול בין בהמה גסה לדקה

לענין שהיה דקיי"ל בחולין דף ל"ב דשיעור שהיה הוא כדי שיגביהנה וירביצנה וישחוט דקה לדקה וגסה לגסה וכן אם לא היה בסכין מלא צואר חוץ לצואר ושחט בהולכה לבד או דשחט בהולכה ובהבאה אך דלא היה בסכין כמלא צואר וחוץ לצואר משהו דהוי דרסה וכל זה משערינן בצואר הנשחט או דקה או גסה וא"כ נ"מ טובא בשיעור הסכין לבין בהמה דקה לגסה. וכן במסוכנת דצריכה פרכוס דגבי בהמה גסה גם אם פשטה ידה ולא החזירה ג"כ הוי פרכוס אבל בבהמה דקה ובחיה בין דקה ובין גסה לא הוי פרכוס רק הוא סימן להוצאת נפש וכל זה נאמר למשה רבינו בע"פ ולכן פירשה התורה המינים לאשמעינן דכל אחת ואחת ניתרת באכילה לפי דיני השחיטה שנאמר למשה בע"פ בכל אחת ואחת:

ואם דגם במדבר דהותר בשר נחירה אז מ"מ כל מסוכנת בוודאי היתה צריכה פרכוס כמו עתה דהא הטעם דמסוכנת צריכה פרכוס משום דבלא"ה אמרינן דנטולה נשמתה קודם לכן והוי כמתה מאליה וא"כ גם אז היה חילוק בין דקה לגסה מ"מ לא חש הכתוב לכתוב זה כיון דגם עיקר הנחירה לא הוזכר בתורה כלל משום דלא היה רק הוראת שעה לדור המדבר והתורה לא כתבה רק מה שנוהג לדורות ולכן לא הוזכר שום חילוק בזה רק כתבה התורה סתם דכל בהמה שהיא מעלת גרה ומפריס פרסה תאכלו. אבל במשנה תורה דנאמר צווי מפורש בתורה וזבחת כאשר צותיך פרט הכתוב בפירוש כל המינים המותרים לאכול משום שיש חילוק ביניהם לדינא בעיקר דיני השחיטה שנאמר למשה בע"פ לענין שיעור שהיה ולענין דרסה ולענין מסוכנת וכל זה נ"ל נכון בעז"ה:

ולענין מש"כ למעלה דקרא דנבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה לא נאמר רק לענין טומאה דגם נבלת עוף טהור יש לה טומאה בבית הבליעה והיא אזהרה לכהנים שלא יאכלו נבלת עוף טהור בעת שיבואו לעבוד עבודה או לאכול בקדשים. והנה לכאורה תמוה באמת כיון דבאמת איכא לאו באכילתה אף לישראל שאינו צריך לעבוד עבודה ואינו רוצה לאכול קדשים למה כתבה התורה האזהרה רק גבי כהן משום טומאה. וראיתי להעתיק כאן מה שכתבתי במק"א ליישב זה בטוב טעם ודעת בעז"ה וז"ל שם:

לכאורה יש לתמוה תמיה רבתי בהא דאמרינן במנחות דף מ"ה דהא דכתיב ביחזקאל [מ"ד ל"א] כל נבלה וטרפה מן העוף ומן הבהמה לא יאכלו הכהנים דכהנים איצטרי ליה סד"א הואיל ואשתרי מליקה לגבייהו אישתרי נמי נבלה וטרפה קמ"ל והנה לכאורה תימה גדולה דמאי איצטריך לן קרא דיחזקאל דהא דבר זה מתורת משה למדנו דכתיב בויקרא [כ"ב ח'] נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה אני ה' ואזהרה זו קאי על כל איש ואיש מזרע אהרן דכתיב לעיל מיניה הרי יש לנו מקרא מפורש בתורה דגם הכהנים

מוזהרים על נבלה וגם על נבלת עוף טהור דהא עיקר הך קרא קאי על נבלת עוף טהור וכמו שפירש"י בשם התו"כ.:

ואמנם אחר העיון ניחא דהנה לכאורה הך קרא צריך ביאור דאם בא ללמד אזהרה שלא יאכל נבלת העוף תמוה טובא דהיכי מסיים לטמאה בה דאטו איסור אכילה דנבלה תליא בטומאה אתמהה דהא טרפה אינה מטמאה ומ"מ כתיב בה ג"כ לא יאכל בהך קרא גופיה. ועוד דהיכי מסיים לטמאה בה ומשמע דקאי גם על טרפה והא טרפה ששחטה אינה מטמאה גם בעוף [ורק ר' יהודה ס"ל במשנה דזבחים דף ס"ח דטרפה ששחטה מטמאה בבית הבליעה בעוף אבל לא קיי"ל כוותיה דלהלכה קיי"ל כר' יוסי במשנה שם דשחיטה מטהרת טרפה מטומאה גם בעוף וכמו שפסק הרמב"ם ז"ל בפ"ג מה' אבות הטומאות הלכה י"ב] ועוד דאם בא הכתוב בכאן להזהיר כהנים שלא יאכלו נבלה וטרפה מן העוף אין כאן מקומו ובפ' שמיני דמיירי שם באיסורי מאכלות הו"ל למכתב אבל בהך פרשה לא מיירי כלל באיסורי מאכלות רק בדיני טומאה לענין עבודה או לאכול בקדשים:

ואם כוונת הכתוב בכאן ג"כ לענין טומאה דאם אכל נבלה עוף טהור אסור לו לעבוד עבודה ולאכול בקדשים א"כ לשון לא יאכל אינו מדוקדק דהא לא מיירי כלל בענין איסור אכילה רק לענין אכילת קדשים בטומאה ותדע דהא ברישא דקרא כתיב איש איש מזרע אהרן הכהן והוא צרוע או זב בקדשים לא יאכל והנוגע בכל טמא נפש וגו' ולא יאכל מן הקדשים וגו' הרי דכתיב הלאו דאכילה על הקדשים דאם נגע בשרץ אסור לאכול בקדשים ולא כתיב אזהרה דלא יגע בשרץ כדי לטמאה בה משום דהנגיעה בעצמה אין בה איסור. וא"כ גם בנבלה וטרפה אף דגבייהו האכילה בעצמה איכא איסורא ואף אם לא יאכלו קדשים אח"כ. מ"מ כיון דלא מיירי כאן באיסור אכילה לא הוי תלי הכתוב הלאו באיסור אכילה רק באיסור טומאה וכמו דכתיב בפ' אחרי מות והנפש אשר תאכל נבלה וטרפה וכבס בגדיו ומיירי שם ג"כ בנבלת עוף טהור וכמו שפירש"י שם ואעפ"כ לא כתיב שאסור לאכול נבלה וטרפה ואף דבאמת איכא לאו באכילה משום דלא מיירי שם באיסורי מאכלות וא"כ הכא נמי לא הוי ליה למכתב רק איש אשר יאכל נבלה וטרפה בקדשים לא יאכל עד אשר יטהר:

אך באמת אחר העיון בזה נ"ל דכוונה גדולה ונפלאה נכלל בפסוק הזה דוודאי עיקר קרא לא בא רק לענין איסור אכילת קדשים בטומאה וללמד דגם אם אוכל נבלת עוף טהור ג"כ נטמא לאכול בקדשים או להקריב אך דהכתוב לא היה יכול לכתוב סתם דהאוכל נבלת עוף טהור נטמא לאכול בקדשים דהא התורה התירה לו לאכול מליקת חטאת

העוף ואינו נטמא לאכול בקדשים ולכן הוצרך לכתוב בלשון לא יאכל לטמאה בה משום דבאמת במליקת קדשים ליכא טומאת בית הבליעה כלל ואפי' בעולת העוף דאיכא בה לאו דנבלה לכהן האוכלה כמו בזר שאוכל מליקה דלאכילת עולת העוף גם כהן כזר דמי מ"מ טומאה אין בה וילפינן לה מזבחים ס"ט מקרא דהנפש אשר תאכל נבלה וטרפה באזרח ובגר וכבס בגדיו (ויקרא י"ז) דמה טרפה שאינה מתרת את האיסור אף כל שאינה מתרת את האיסור יצא מליקה שהיא מבפנים הואיל והיא מתרת את האיסור אינה מטמאה בבית הבליעה ע"ש ולכן הוצרך הכתוב כאן לומר בלשון הזה נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה כלומר דאף דמותר לו לאכול מליקת חטאת העוף ויכול לאכול אח"כ קדשים אחרים. וכן אם אכל עולת העוף אף דלוקה משום אוכל נבלה מ"מ מותר לו לאכול קדשים אחרים היינו משום דבמליקת קדשים אינו מטמא בבית הבליעה אבל נבלה שמטמאה בבית הבליעה כגון נבלת העוף של חולין שהיא מטמאה בבית הבליעה אסור לו לכהן לאכול קדשים אח"כ והא דמסיים הכתוב לטמאה בה הוא פירוש על רישא דקרא דבאיזה נבלת עוף טהור הזהרתי על הכהן היינו בנבלה שהיא מטמאה כגון נבלה של חולין [ומה דכתיב בהך קרא גם טרפה והגם דטרפה אינה מטמאה בבית הבליעה כבר מבואר בזבחים דף ס"ט ע"ב דלר"מ דס"ל דטרפה ששחטה אינה מטמאה בבית הבליעה הך טרפה בא למעוטי עוף טמא דאינו מטמא בבית הבליעה דדוקא דבר שיש במינו טרפה יצא עוף טמא שאין במינו טרפה. ולר' יהודה שם מבעיא ליה טרפה לאשמעינן דטרפה ששחטה ג"כ מטמא בבית הבליעה באמת:

ומתוך שאין בכתוב הזה הכרע אם הכונה שמוזהר ג"כ על האכילה בעצמה ואף אם אינו רוצה לאכול קדשים אח"כ ג"כ אסור לו או שהכונה הוא שלא יאכל אם בדעתו לאכול בקדשים אח"כ ולכן בא יחזקאל הנביא ופירשו דהאכילה בעצמה אסורה דכל נבלה וטרפה מן העוף ומן הבהמה לא יאכלו הכהנים והא דהוצרך קרא לכתוב מן הבהמה ואף דנבלת בהמה הוא מילתא דפשיטא דגם הכהנים מוזהרים דהא לעולם לא מצינו דהותר להם נבלת בהמה מ"מ איצטריך קרא ללמד דעוף דומיא דבהמה דאכילה בעצמה אסורה להם ולא מצד טומאה [ובפרט דבנבלת בהמה משכחת לה דלא נטמא באכילה כגון שתחב לו חבירו כזית בבית הבליעה דאינו נטמא כלל לדעת אביי בנדה דף מ"ב דס"ל שם דמקום נבלת עוף טהור בלוע הוי ואינו נטמא לא משים מגע ולא משום משא. ואף לרבא דס"ל שם דמקום נבלת עוף טהור בית הסתרים הוי מ"מ משכח"ל דלא נטמא כגון שבית הבליעה היה רחב ולא הסיט את כזית הנבלה וכמו שכתבו התוס' שם] ה"נ גבי העוף האכילה בעצמה אסורה ולאו מצד טומאה ואף שאין בדעתו לאכול קדשים

אח"כ. ולכן כתוב בתורה בלשון הזה לא יאכל לטמאה בה דהוא מילתא דמשתמע לתרי אפי שאסור לו לאכול נבלת עוף טהור וגם אם אכל נטמא ואסור לו לאכול קדשים:
והא דאיצטריך קרא בזבחים דף ס"ט דמליקת חולין נבלה ומטמאה בבית הבליעה בין בפנים ובין בחוץ היינו משום דמהך קרא דנבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה לא הוי שמעינן רק בנבלה שמתה מאליה או בנחירה בסימנין או שמלק בסכין דלא עבד כעין מליקה דקדשים אבל במלק כעין מליקה ממש הו"א כיון שהתירה התורה מליקה בקדשים ה"ה בחולין קמ"ל קרא דטרפה [והוא המקרא דאחרי מות דכתיב שם וכל נפש אשר תאכל נבלה וטרפה וכן נדרש בתו"כ על אותו פסוק וכל הברייתא דזבחים הנ"ל הוא לשון התו"כ בפרשה הנ"ל] דמה טרפה שאינה מתרת את האיסור אף כל שאינה מתרת את האיסור הביא מליקת חולין בין מבפנים ובין מבחוץ שג"כ אינה מתרת את האיסור מטמאין בגדים אבית הבליעה]:
ואין להקשות דלמ"ל קרא דלכל חטאתם דכתיב בפ' קרח לרבות חטאת העוף דנאכלת לכהנים וכדאיתא בזבחים דף מ"ד ע"ב דאי לאו הך קרא הו"א דנבלה היא. ולכאורה הא שמעינן מקרא דטרפה דמליקת קדשים בפנים אינה מטמאה בגדים אבית הבליעה משום דהיא מתרת את האיסור ולא דמיא לטרפה. דהא אינו קושיא דהו"א אף שאינה מטמאה בבית הבליעה מ"מ לוקה עלה משום נבלה וכמו מליקת חטאת העוף לזר ומליקת עולת העוף בין לזר ובין לכהנים דאף שאינו מטמא בבית הבליעה מ"מ לוקה עלה משום נבלה משום דעל לאו דנבלה לית לן קרא להתיר קמ"ל קרא דלכל חטאתם לרבות חטאת העוף שנאכלת לכהנים. ומיהו חטאת העוף לזר ועולת העוף בין לזר ובין לכהנים דנהי דאינו מטמא בבית הבליעה מ"מ לענין איסור לאו דנבלה פליגי בה ר' חייא ובר קפרא ביבמות דף ל"ב דר"ח סבר כשנאסרה נבלה לכל נאסרה כשהותרה במקדש לכהנים הותרה ולא לזרים ובר קפרא סבר כשהותרה במקדש הותרה לכל ואינו חייב רק משום זרות:
ולפי המסקנא שם דפליגי באיסור בת אחת היינו דבר קפרא סבר דכיון דאיסור נבלה הותרה אצל כהנים הוא איסור קל טפי מאיסור זרות ולכן האיסור קל נדחה ואינו חייב רק משום זרות החמור וכמ"ש התוס' בד"ה בר קפרא בשם ר"י ע"ש:
ובספר מחנה לוי הנדפס בסוף ספר המקנה העיר על סוגיא דיבמות הנ"ל דלמה לא מחייב נמי ר' חייא משום לאו דטומאה דהא ע"כ מיירי שאכל בתוך העזרה דהא חוץ לעזרה נפסל ביוצא וכל שלא הותר לכהנים אינו חייב משום זרות וכיון שמיירי שאכל בעזרה א"כ הו"ל למימר שחייב שלש דהא מיד שאכל כיון דלגבי זר הו"ל נבלה גמורה שפיר נטמא האוכל כדין האוכל נבלת עוף טהור שמטמא בבית הבליעה וחייב עוד אחת

משום שהייתו בעזרה בטומאה ודוחק לומר דלענין טומאת בית הבליעה לא שייך ביה דין נבלת עוף טהור לזר וצע"ג עכ"ל ס' מחנה לוי הנ"ל. והנה כל דבריו תמוהים אצלי מתחילתם ועד סופם מה שהכריח דע"כ מיירי שאכל בעזרה דאם יצא אינו חייב משום זרות משום דלא ניתר לטהורים תמוה דהא דילפינן מקרא דאם אינו נטהר לטהורים אין חייבין עליו משום טומאה דוקא אם לא הייתה לו שעת הכושר כגון דנטמא לפני זריקה אבל אם היתה לו שעת הכושר ואח"כ יצא מקרי דניתר לטהורים וכמו שמבואר להדיא במנחות דף כ"ה ע"ב דתניא שם יכול בשר שנטמא לפני זריקת דמים יהא חייבין עליו משום טומאה ת"ל כל טהור יאכל בשר וגו' הניתר לטהורין חייבין עליו משום טומאה ושאינו ניתר לטהורין אין חייבין עליו משום טומאה או אינו אלא נאכל לטהורים חייבין עליו משום טומאה ושאינו נאכל לטהורין אין חייבין עליו משום טומאה אוציא אני את הלן ואת היוצא וכו' ת"ל אשר לה' ריבה. ומאי ראית וכו' אמרת מרבה אני את אלו שהיתה להן שעת הכושר ומוציא אני את אלו שלא היתה להן שעת הכושר ע"ש:

וכן במכות דף י"ח ע"ב אמר רב גידל אמר רב זר שאכל חטאת ואשם לפני זריקה אינו לוקה משום הלאו דכל זר לא יאכל קודש משים דעדיין לא ניתר לכהנים ולא קרינא ביה ואכלו אותם אשר כופר בהם ע"ש ומשמע להדיא דאבל אם אוכל בשר חטאת ואשם שיצא חוץ לקלעים אחר זריקה שפיר לוקה גם משום זרות:

והן אמת דרבינו הגדול הרמב"ם ז"ל בפי"א מה' מעשה הקרבנות הלכה ח' כתב וז"ל זר שאכל קדשים בחוץ לוקה משום או כל בחוץ לא משום זר לא יאכל קודש שהרי אינן ראוין לכהנים עכ"ל. וכתב הכ"מ שהוציא כן מהש"ס דמכות ממימרא דרב גידל הנ"ל ואכן אני תמיה דהא בגמ' לא אמרינן רק אם אכל לפני זריקה דעדיין לא היה להן שעת היתר לכהנים ויש ללמוד מזה דה"ה אם אכל אחר זריקה אך דיצא הבשר קודם זריקה דג"כ אינו לוקה משום זרות משום דמעולם לא ניתר לכהנים. אבל אם יצא לאחר זריקה בוודאי לוקה משום זרות והיכי כתב הרמב"ם וכתב דאינו לוקה משום זרות אם אכל קדשים בחוץ ולא חילק בין אם יצא קודם זריקה ליצא אחר זריקה והדבר צ"ע:

ונחזור לדברי המחנה לוי הנה כבר כתבנו לעיל דמש"כ דאינו חייב משום זרות אם יצאו חוץ לעזרה משום דנפסלו ביוצא ואינו נאכל לטהורים נראה דנעלם ממנו ברייתא דמנחות הנ"ל ועוד יש לתמוה עליו דאף לפי דבריו דאפילו אם היתה לו שעת הכושר מעיקרא מ"מ כיון שעתה לא חזי לכהנים אינו לוקה משום הלאו דכל זר לא יאכל קודש מ"מ לוקה משום אידך לאו דזרות דדרש ר"ש במכות דף י"ז מדכתיב בקרא דלא תוכל לאכול בשעריך וגו' ובכורות בקרך וצאנך. דמיותר הוא ולא בא הכתוב אלא ללמד

לזר שאוכל מן הבכור לאחר זריקה שהוא לוקה. ומזה נפק"ל לאו דזרות בבכור וכ"ש בחטאות ואשמות ומנחות והך לאו דזרות משמע בהדיא דלוקה, אף אם אכל לפני זריקה דהא אמר רבא שם דזר שאכל מן העולה לפני זריקה חוץ לחומה לוקה חמש לר"ש ולפי המסקנא שם לוקה חמש מלקיות ממש הרי דלוקה משום זרות גם באוכל לפני זריקה דאל"כ לא משכח"ל חמש וכן משמע שם עוד בסוגיא להדיא דמקשה הש"ס על רבא וללקי נמי משום וזר לא יאכל וגו' ומתרץ הני מילי היכא דלכהנים חזי הכא לכהנים נמי לא חזי הרי דלאו דזרות דחשיב רבא לר"ש מקרא דלא תאכל וגו' נוהג אף בקדשים דלכהנים נמי לא חזי. וכן משמע ג"כ ברמב"ם בפ"א מהל' בכורות הלכה ט"ז דזר שאכל כזית מבכור בין לפני זריקה ובין לאחר זריקה לוקה מפי השמועה למדו שזו אזהרה אף לזר שאכל בכור בין לפני זריקה ובין לאחר זריקה עכ"ל. ומשמע דגם לפני זריקה לוקה משום זרות כמו באוכל לאחר זריקה ומיהו אינו הוכחה גמורה די"ל דלצדדין קתני דלפני זריקה לוקה משום אוכל קדשים לפני זריקה ולאחר זריקה לוקה משום זרות וע"כ צריך לפרש כן ברמב"ם דאל"כ הו"ל למימר דאם אכל לפני זריקה לוקה שתים וגם מדבריו דבפי"א מה' מעשה הקרבנות שהבאתי לעיל מוכח להדיא דס"ל דבאוכל חטאת ואשם חוץ לעזרה אינו לוקה משום זרות וא"כ כ"ש באוכל מבכור לפני זריקה דוודאי אינו לוקה משום זרות אך לפי זה צ"ל דלא פסק כרבא דאמר דלוקה חמש לר"ש [דמדברי הרמב"ם דלשם מוכח דס"ל כר"ש דהרי הביא שם להלכה כל הדרשות שדרש ר"ש מהך קרא דלא תוכל לאכול בשעריך ע"ש] או דמפרש דרבא לא קאמר רק דיש עליו חמשה איסורים וכס"ד בש"ס מעיקרא. אבל קשה דהרי מסקינן שם דלוקה חמש ממש והדבר צ"ע ואי"ה בחידושי להרמב"ם יבואר עוד מזה:

אך העיקר באתי לתמוה על המחנה לוי הפלא ופלא על עיקר קושייתו דלמה לא חשיב גם לאו דטומאת הגוף דהיאך נעלם ממנו הסוגיא דזבחים ס"ט שהבאתי לעיל דבמליקת קדשים ליכא שום טומאה כלל ואף בעולת העוף דאיכא בה לאו דנבלה לכה האוכלה כמו לזר שאכל מליקת חטאת העוף מ"מ טומאה אין בה וכמו שהבאתי לעיל באריכות ועוד יש לתמוה עליו במש"כ דהוה ליה למימר דחייב שלש וכו' דהא חייב עוד אחת משום שהייתו בטומאה בעזרה. ועובר בלאו דטומאה והדבר תמוה דכיון דסובר הגאון בעל מחנה לוי דאינו לוקה משום טומאה אם נטמא בעזרה רק אם שהה כמו לענין חיוב קרבן דבעינן ששהה כדי השתחואה א"כ עיקר חיוב מלקות משום השהיה הוא ולא משום האכילה א"כ פשיטא דחייב משום טומאה וגם בר קפרא מודה בזה דהא

עיקר המחלוקת דר"ח ובר קפרא הוא באיסור בת אחת אי חייב שתים או לא אבל חיוב טומאה נעשה אח"כ ופשיטא דחייב משום טומאה אם שהה כדי השתחואה:
ועוד כיון דחיוב טומאה בא על השהיה הרי הן שני דברים נפרדים ולא שייך כלל לומר דלוקה שלש דהא על האכילה אינו לוקה רק שתים:
אבל באמת נראה שנעלם מהגאון הנ"ל הסוגיא דשבועות דף י"ז דלענין מלקות [בזה"ב] מבעיא לן אם צריך שהיה או לא וכתבו התוס' שם בד"ה צריך שהיה ובד"ה טימא עצמו במזיד דהאיבעיא הוא בטימא עצמו בשוגג אבל אם טימא עצמו במזיד והתרו בו שלא יטמא עצמו פשיטא דלא בעי שהיה וכן הא דבעי רב אשי שם טימא עצמו במזיד מהו אם נפרש דרב אשי לענין מלקות מבעיא ליה צ"ל דמיירי שהתרו בו לאחר שנטמא ומבעיא ליה דאף אם נימא דאם טימא עצמו בשוגג והתרו בו אח"כ צריך שהיה מ"מ אם הטומאה גופא היה במזיד אפשר דאינו צריך שהיה אבל בהתרו בו תחילה שלא יטמא פשיטא דלא צריך שהיה ולפי זה קושייתו יותר חזקה דהו"ל לומר רבותא יותר דלוקה שלש כגון דהתרו בו קודם האכילה שלא יטמא עצמו בזה. אבל באמת כבר כתבנו לעיל דנעלם ממנו הסוגיא דזבחים ס"ט דמליקת חטאת העוף ועולת העוף אין בו שום טומאה כלל בין לכהנים ובין לזרים וגם ביתר דברי המחנה לוי הרבה יש לפלפל בזה ואכ"מ:
זה יש לדקדק בדברי הגמ' דיבמות שם דאמאי לא חשיב נמי לאו דטריפה דהא בכל מליקה איכא נמי לאו דטריפה וכמו דאמרינן בחולין דף כ"ח דנהי דכי תבר שדרה ומפרקת הוי ליה טרפה ואף דהתם מיירי דמלק בסכין דלא עביד כדין מליקה אבל מ"מ בתוס' דנזיר דף כ"ט מבואר דבכל מליקה איכא נמי לאו דטרפה דעל הא דמשני התם למ"ד דהא דהאיש מדיר את בנו בנזיר אינו רק כדי לחנכו במצות דמקשה הש"ס עליה כיון דמה"ת אינו נזיר היאך אכיל כהן מליקה ומשני דסבר דאינו שחיטה לעוף מה"ת וע"ז הקשו התוס' דהא מ"מ בכל מליקה נעשה טרפה מקודם וטרפות נוהג גם בעוף לד"ה ותי' דס"ל דיכול להחזיר סימנין לאחורי העורף ומולק [ומהר"ם לובלין ז"ל הביא קושיית התוס' דנזיר הנ"ל בשם מקשין העולם ותי' למ"ד דאין שחיטה לעוף מה"ת ליכא איסור טרפה במליקה דכולה חדא נחירה היא ובמח"כ נעלם ממנו דברי התוס' דנזיר הנ"ל דאף למ"ד דאין שחיטה לעוף מה"ת מ"מ יש איסור טרפות במליקה ולא נחשב הכל כנחירה]:
ונ"ל דיש להוציא מדברי התוס' הנ"ל דלמ"ד דיש שחיטה לעוף מה"ת יש במליקה שני לאוין לזר האוכלה [או בעולת העוף יש שני לאוין בין לזר ובין לכהן] דבשעה שחתך רוב

בשר ומפרקת נעשה בה מעשה טרפה ואחר שמולק הסימנין נעשה גם נבלה וכן בכל בהמה או עוף אם שחט מן העורף האוכל מבשרה חייב שתים משום נבלה ומשום טרפה: ואין לומר דהאיסור נבלה אינו חל על טריפה דנראה דשפיר חל דחדא דאיסור חמור הוא שכן מטמא ועוד דאפילו נימא דבכל בהמה או עוף דחולין אינו חל נבלה על טרפה מ"מ בזר שאכל מליקה נראה דוודאי חל דהא בלא"ה הקשו התוס' ביבמות שם דף ל"ג ד"ה אלא מליקה דהיכי אמרינן דאיסור זרות ונבלה הוי איסור בת אחת הא מיד כי נמלקה הוי לה נבלה ואיסור זרות לא חל רק אחר זריקה שיש היתר לכהנים ותירצו דאיסור נבלה נמי לא חל רק אחר הזריקה דלא חל איסור נבלה על איסור מעילה וכו' ע"ש וא"כ פשוט דאיסור טרפה נמי לא חל על איסור מעילה ונמצא דלאחר זריקה שיצא הבשר מידי מעילה חל עליו כל השלשה לאוין בבת אחת איסור טרפה ואיסור נבלה ואיסור זרות והדרא הקושיא לדוכתיה דלמה אמרינן דאינו לוקה רק שתים:

ואכן באמת אחר העיון אינו קושיא כלל דהא עיקר הפלוגתא דר"ח ובר קפרא הוא אי לקי נמי אלאו דנבלה במקום דאיכא לאו דזרות או לא אבל מענין על כמה לאוין הוא לוקה מזה לא מיירי מידי והא דנקט לאו דנבלה י"ל דחדא מתרי ותלתא לאוין נקט וא"כ לא קשיא מידי במאי דלא הזכיר הלאו דטרפה דלבר קפרא דסבר דעל לאו דנבלה לא לקי משום דהותרה מכללה אצל כהנים ממילא נלמד דגם על טרפה לא לקי דהא איסור טרפה ג"כ הותרה מכללה אצל כהנים. ולר"ח דס"ל דחל נבלה על לאו דזרות פשוט דה"ה לאיסור טרפה. ולפי זה גם קושיית המחנה לוי דלמה לא קחשיב גם הלאו דטומאה לק"מ דיש לומר דחד מתרי ותלתא לאוין נקט אבל באמת בלאו דטומאה גם לבר קפרא לקי דהא לאו דטומאה לא הותרה מכללה אצל כהנים ובזה ליכא פלוגתא כלל ולפיכך לא הזכיר הלאו דטומאה כלל וכל זה נ"ל פשוט:

ואגב דאיירינן לענין טרפה הותרה מכללה אצל כהנים ראיתי לכתוב בכאן מה שכתבתי על הגליון הקדמת הבאר היטיב לאה"ע מהגאון מוהר"י מטיקטין זצ"ל שהקשה שם על הא דאמרינן במנחות מ"ה על הך קרא דיחזקאל דכל נבלה וטרפה מן העוף ומן הבהמה לא יאכלו הכהנים דכהנים איצטרכו ליה דסד"א הואיל ואשתרו מליקה לגבייהו תשתרי נמי נבלה קמ"ל. והעיר שם דהתינח נבלה טרפה מאי איצטריך למכתב דהא איסור טרפה לא מצינו דאישתרו לגבייהו וכתבתי על הגליון דבמח"כ נעלם ממנו הסוגיא דחולין דף כ"ח דאמרינן שם דבכל מליקה נעשה מתחילה טרפה דהא מולק מן העורף וצריך לחתוך השדרה ומפרקת קודם שיגיע לסמנין וא"כ בכל מליקה איכא איסור טרפה ג"כ. ואף דזימנין משכח"ל מליקה בלא איסור טרפה כגון אם החזיר הסימנין אחורי העורף ומלק

וכמו שתירצו בתוס' דנזיר הנ"ל וגם משכח"ל אם יזהר שלא יפסיק את חוט השדרה דבכה"ג לא נעשה טרפה לדעת הגאון מוה' יצחק הלוי ז"ל אחיו של הט"ז והובא דבריו בט"ז יו"ד סימן כ"ז מ"מ התורה התירה מליקה לכהנים בכל גווני אף דנעשה טרפה והלכך אין התחלה לקושייתו במח"כ:

וביותר אני תמה על תירוצו שתי' דמשו"ה הוצרך הכתוב לפרש דגם איסור טרפה נוהג בכהנים כי היכא דלא נטעה מקרא דיחזקאל [י"ד] נבלה וטרפה לא אכלתי מנעורי ועד עתה ולכאורה מאי רבותיה דלא אכל נבלה וטרפה ולכן הוי טעינן דלכהנים משרי שרי נבלה וטרפה ויחזקאל היה כהן ולכן משתבח בנפשיה דהוא לא אכל נבלה וטרפה אף דהיה כהן כן היו יכולין לטעות ולכן הוצרך יחזקאל לכתוב [שם מ"ז ל"א] כל נבלה וטרפה מן העוף ומן הבהמה לא יאכלו הכהנים כן תירץ בהקדמת הבאר היטיב הנ"ל.

אבל תירוצו לא נראה לי כלל דמהיכא הוי טעינן דכהנים מותרין לאכול טרפה מאחר דבתורה לא מצינו שום ראיה והוכחה דמותרין בטרפה ואי משום דהוה קשה לן קרא דיחזקאל דכתיב טרפה לא אכלתי משום הך קושיא אין לבנות יסוד ובנין להתיר טרפה לכהנים בדבר שלא מצינו לזה שום רמז רמיזא באורייתא וידוע דכל קושיא יש לה תירוץ ובאמת שכבר פירשו רבותינו בעלי התלמוד בש"ס בחולין דף ל"ז ובדף מ"ה דהא דאמר נבלה וטרפה לא אכלתי היינו דלא אכל בשר כוס כוס מעולם והיינו מסוכנת דעומדת למות דאף דלכו"ע שריא מ"מ הוא לא אכל [ואף דעדיין קשה דלמה הוצרך לומר דטרפה לא אכלתי דמסוכנת אינו ענין לטרפה וכבר הרגיש המהרש"א ז"ל בח"א בזה ותירץ בדוחק. ואמנם לענ"ד נ"ל לומר דהכל במסוכנת מיירי אך דיש תרי מיני מסוכנת דסתם מסוכנת מיירי שעומדת למות מיד ומקרי נבלה משום דעומדת למות מיד אבל יש מסוכנת שאירע לה איזה חולי בגופה דע"י החולי מוכרח שיולד בה אח"כ אחת מי"ח טרפות שאסרה התורה אבל השתא אינה טרפה וקמ"ל רבותא דאפי' מסוכנת כזו ג"כ לא אכל משום דעומדת לטרף:

ואין להקשות לכאורה דאדרבה לענין איסור טרפה מצינו דאף דהשתא אינה טרפה מ"מ כיון דעומדת לטרף אסורה מיד כמו בסירכא שלא כסדרן לדעת התוס' דיש סירכא בלא נקב ומ"מ טרפה כיון דעומדת לנקב כנקוב דמי וא"כ מאי רבותא דיחזקאל דלא אכל מסוכנת כזו דעומדת לטרף. אבל אינו קושיא דפשוט דאין לדמות חולי הבא בידי שמים לסירכא שלא כסדרן דשאני התם דכבר התחיל החסרון בגוף הבהמה דיצא מן הריאה סירכא דעתיד לנקב הריאה ע"י זה וא"כ כבר התחיל להוולד בה מעשה טרפה משא"כ חולי בד"ש כגון קדחת או ענין אחר דעדיין לא נמצא שום שינוי באברי הבהמה רק

שהרופאים שופטים שע"י חלאת כזו בוודאי תצמח מזה איזה חסרון באברים הפנימים וא"כ לא גריעא ממסוכנת דסופה למות דמותרת לאכול מן הדין. ואף לדעת הב"י בסימן ל"ב דהטעם דמחט שנמצא בלב טרפה משום דסופה לנקוב ואף דאכתי לא התחיל שום שינוי וחסרון בבהמה מ"מ שאני התם דכבר מונח בה דבר המטריף וגם התם סופה שתטרף בוודאי דא"א כלל לצאת המחט בלא נקיבה בלב אבל בחולי ב"ש אינו בוודאי שתטרף דהא אפילו במסוכנת שעומדת למות מ"מ אינו בוודאי שתמות דלא גריעא מגוסס דלא הוה רק רובא למיתה אבל מיעוט איכא לחיים אבל מ"מ כיון דרובה עומדת לטרף החמיר יחזקאל בעצמו ולא אכל]:

ונחזור לדברי הבאה"ט הנה כתבתי דתירוצו לא נהירא כלל ובעיקר קושייתו נראה דנעלם ממנו הש"ס דחולין כ"ח הנ"ל. ואמנם שוב ראיתי דיש ליישב דבריו די"ל דס"ל כדעת המהר"ם לובלין בחולין שם דדוקא במלק בסכין דמליקה היתה שלא כדין יצתה מתורת מליקה רק נחשבת כנחירה בעלמא והלכך מה דתבר בתחילה שדרה ומפרקת כבר נעשה טרפה דהא השבירה דשדרה ומפרקת אינו צורך הנחירה אבל במליקה כדין כיון דבעיא גם תבירת שדרה ומפרקת הכל נחשב כמליקה אריכתא ולא שייך כלל לומר דנעשה טרפה והלכך לא מצינו באמת דהותר לכהנים איסור טרפה. וגם מדברי התוס' דנזיר כ"ח שכתבו דלר"ל דס"ל בהא דהאיש מדיר את בנו בנזיר אינו אלא לחנכו במצות והא דמביא חטאת העוף אם נטמא הוא משום דסבר דאין שחיטה לעוף מה"ת וגם ס"ל דחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא ואי משום טרפה היה יכול להחזיר הסימנין לאחורי העורף ומולק ומשמע מדברי התוס' דאם היה מולק כדרכו היה בו איסור טרפה ג"כ התם שאני דמה"ת הוא חולין גמורים ולא שייך בו מליקה כלל. והלכך בעת ששובר שדרה ומפרקת כבר נעשה טרפה גמורה. אבל במליקה כשרה של חטאת ודאי הנאכל לכהנים שפיר י"ל דלא מקרי טרפה דכולי מליקה אריכתא היא ועפ"ז דברי הבאה"ט נכונים וברורים. ולענין קושייתו דלמה הוצרך לכתוב טרפה דהא טרפה לא מצינו דהותר לכהנים דהא בחטאת ודאי ליכא איסור טרפה ובחטאת העוף הבא על הספק אינו נאכל כלל ובמדיר את בנו בנזיר למ"ד דאינו יכול להדירו מה"ת ואינו רק מצד חינוך ומ"מ נאכל לכהנים והתם בוודאי אית ביה איסור טרפה הא כבר כתבו התוס' שם בנזיר דצריך לחזור הסימנין לאחורי העורף בעת המליקה צ"ל באמת דאגב נבלה כתיב טרפה. וכעין זה כתבו התוס' בחולין דף כ' ע"א ד"ה לא אמרן דלמ"ד דאין שחיטה לעוף מה"ת ולא הותר מעולם נבלה לכהנים אגב טרפה כתוב ג"כ נבלה [וצ"ל דס"ל להתוס' שם דגם במליקה כשרה שייך בה טרפה ודלא כדעת המהר"ם לובלין וצ"ל והבאה"ט

הנ"ל]. וזה אינו תירוץ רק למ"ד בחולין דף י"ט דהא דאמר ר' חייא מצות מליקה מחזיר סימנין לאחורי העורף היינו אף מחזיר אבל בלא החזיר ג"כ הוי מליקה מעליא אבל למ"ד דמחזיר דווקא ע"כ דס"ל דיש שחיטה לעוף מה"ת דאל"כ לא מצינו דהותרה נבלה וטרפה לכהנים וכן כתב הגאון בעל מלא הרועים בהגהותיו לחולין דף כ' הנדפס כעת בש"ס החדשים דפוס ראם. א"נ דסבר כר' יוחנן דאמר דפרשה זו אליהו עתיד לדורשה. ואפשר דר' יוחנן דסבר דאליהו עתיד לדורשה ולא פירש כרבינא היינו דסבר ג"כ דמחזיר דווקא וגם ס"ל דאין שחיטה לעוף מה"ת ולכן הוצרך לומר דאליהו עתיד לדורשה:

ונחזור לענייננו שהתחלנו בריש התשובה לחקור דמנ"ל להו לחז"ל שאם לא נשחט כדרך שחיטה שנאמרה למשה רבינו בע"פ הוי נבלה גמורה ומי שאוכלה היה לוקה [בזה"ב] משום הלאו דנבלה לבד העשה שאינה זבוחה וגם מטמא במשא כמו נבלה ממש הנה כבר הוכחנו כל זה לעיל מתוך ראיות מוכרחיות מכמה פסוקים שבתורה וכמש"כ לעיל בעז"ה:

ואכתי פש גבן לבאר דמנ"ל להו לחז"ל דלאחר שנאמר מצות שחיטה השחיטה מוציאה מידי אבר מן החי ומותר לחתוך ממנה אבר אחר שנשחטה, אף שהיא מפרכסת אך דצריך להמתין באכילה עד שתצא נפשה משום דכתיב לא תאכלו על הדם וכבר העיר בזה הפמ"ג בסימן כ"ז [במשבצות זהב בס"ק א'] דאמאי לא נימא כיון דלאחר שחיטה הרי היא כחיה לכל דבריה אית בה נמי איסור אבר מן החי עד שתמות ואין מועיל השחיטה רק להוציאה מידי נבלה אבל י"ל דמ"מ עדיין נשאר עלה איסור אמה"ח עד שתמות ואסור לחתוך ממנה אבר עד שתמות. וכתב בשלמא להרמב"ם דס"ל דהא שצריך להמתין עד שתמות וילפינן לה מקרא דלא תאכלו על הדם הוא דרשה גמורה ואסור מדאורייתא ממילא מוכח דאיסור אמה"ח כבר הלך משעת שחיטה ולכן מותר לחתוך ממנה אבר אף בעודה מפרכסת אך דצריך להמתין עד שתצא נפשה דאל"כ לא נצרך כלל ללמוד מקרא דלא תאכלו על הדם דהא בלא"ה אסור מה"ת משום אמה"ח. אבל לדעת רש"י ושאר מפרשים דאינו אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא תקשה באמת דמנ"ל הא דמה"ת מותר לחתוך אבר ממנה אף קודם שתצא נפשה כן הקשה הפמ"ג שם ומסיים ויש ליישב ולא ביאר כלל במה יש ליישב [ובשפתי דעת חזר והקשה קושיא זו ושם נשאר בצ"ע] ונראה דכונתו דאם נאמר דמה"ת אין השחיטה מתיר לאיסור אמה"ח א"כ אסור לאכול הבני מעים דהא תיכף שנשחט הוושט והקנה הוי כל המעים כמאן דמנחא בדיקולא ואסירי לעולם מחמת אמה"ח והרי בהדיא צוותה התורה ליתן הקיבה לכהן הרי דמותר באכילה ואין בו איסור אמה"ח. ואין לומר דהתורה צוותה ליתן לכהן

כדי להאכיל לכלבו דהא ליתא דהא כתיב ראשית גז צאנך תתן לו ודרשינן לו ולא לכלבו ומה"ט טרפה פטור ממתנות כהונה וכמו שכ' רש"י בחולין דף קל"ו ע"ב [וע"ש בהגהת מהרי"ב ז"ל דצ"ל ונתן לכהן לו ולא לכלבו וכ"ה הגירסא בר"ן] אלא ודאי דהשחיטה מוציאה מידי אמה"ח [ומיהו למש"כ החת"ס ביו"ד סימן י"ח דאם לא נשחט רק רוב סימנים לא הוה כמו דמנחא בדיקולא דלא גרע מאבר המדולדל דאין בו רק משום מצות פרוש בעלמא מדרבנן הדרא הקושיא לדוכתיה דדילמא איסור אמה"ח נשאר עד שתמות הבהמה והא דצוותה התורה ליתן הקיבה לכהן היינו אם לא נשחט רק רוב שנים כדין התורה ואז אין בקיבה שום איסור אמה"ח כלל וכלל:

ואכן נ"ל דמזה ראיה באמת לדברי הכ"מ בריש הלכות שחיטה שכ' שם לדעת הרמב"ם ז"ל דמה"ת צריך לשחוט לכתחילה כל השנים ולפיכך פסק כתרתי לישני בר"פ השוחט משים דהוי ספיקא דאורייתא ולחומרא והובא דבריו בתבו"ש סימן כ"א ועי' במשבצות זהב שם סק"א שמצדד לומר דגם הרא"ש ס"ל כן ע"ש [וכן נראה דכ"ה ג"כ דעת רש"י ז"ל בחולין דף ל"ב דפירש דאיבעיא דשהה במיעוט סימנים היינו לאחר שחיטת רוב קודם מיעוט בתרא ופסק רש"י ז"ל האבעיא לחומרא אלמא דס"ל לרש"י ז"ל דצריך לשחוט מה"ת כל הסימנים לכתחילה דאם אינו אלא מדרבנן הו"ל למפסק האיבעיא לקולא ככל ספיקא בדרבנן] ועפ"ז חוזר הראיה על מקומה דשחיטה מוציאה מידי אמה"ח מהא דהתירה התורה לאכול הקיבה:

אבל אין להביא ראיה מהא דלא אסרה התורה רק חלב של שור וכשב ועז ומשמע דחלב חיה מותר וכן שומן הכנתא מותר ואף כל חלב שעל הקרב כמאן דמנחא בדיקולא דמיא כמו הקרב בעצמו דמזה אינו ראיה די"ל דמכח הלאו של אמה"ח לא קמיירי קרא ושפיר גם בחלב חיה ושומן הכנתא אסור משום אמה"ח ולא קאמר הכתוב רק דבחלב בהמה איכא לאו וכרת מלבד הלאו דאמה"ח וכל זה פשוט:

ואין להקשות דא"כ היאך מותר להאכיל חלב של בהמה לבנ"ח דהא בחלב ליכא סברא דמי איכא מידי דהא לישראל אסור מה"ת משום חלב. דהא אינו קושיא דמ"מ כיון דעל ידי השחיטה נסתלק מן החלב איסור אמה"ח ולא נשאר עליה כי אם איסור חלב האסור לישראל בלבד אין סברא כלל דלגבי בנ"ח לא יועיל השחיטה לטהר החלב מאיסור אמה"ח דלא מצינו דגבי ישראל יהי' קיל יותר מלגבי בנ"ח דלגבי ישראל יהי' מועיל השחיטה בלבד לסלק איסור אמה"ח ולגבי בנ"ח לא יועיל השחיטה. וזהו כוונת הש"ס דאמרינן מי איכא מידי דלישראל שרי ולבנ"ח אסור. ואין הכוונה דלישראל יהיה שרי לגמרי ולבנ"ח יהיה אסור אלא ר"ל דליכא מידי דלישראל יוכל לתקן האיסור באיזה

דבר שיעשה ולבנ"ח לא יהיה מועיל התיקון ההוא משום דהתורה לא ניתנה לישראל להקל עליהם יותר מלבנ"ח אלא להחמיר עליהם. אבל בדבר שגם לישראל אמרה תורה שאותו מעשה מתקן האיסור כ"ש שלבנ"ח מועיל לתקן האיסור. והא דבנ"ח במיתה תליא מילתא היינו להקל עליהם דאינם צריכים לשחיטה אלא אפילו בנחירה או אפילו מתה מאליה נמי מותר להם אבל לא להחמיר עליהם דלא יסולק איסור אמה"ח רק לאחר מיתת הבהמה. אבל מה שבטמאים לישראל אינו נוהג איסור אמה"ח ובבנ"ח מוזהר על איסור אמה"ח גם בטמאים זה לא מקרי חומרא לגבי בנ"ח דהא גם לישראל אסור משום טומאה והלכך בשוחט בהמה טמאה ועדיין היא מפרכסת בוודאי אסורה היא לבנ"ח דהא שחיטת טמאה אינו מתיר לישראל מידי:

ואגב אורחיה ראיתי לכתוב בכאן מה שיש לי להעיר על דברי הגאון הנו"ב זצ"ל בהגהותיו ליו"ד הנקרא דגול מרבבה שכ' בסימן כ"ז שמותר למכור דם היוצא בשעת שחיטה לבנ"ח לאכילה אף בעודה מפרכסת ואף דבדם לא שייך מי איכא מידי דישראל שרי דהא מ"מ אסור משום דם מ"מ הא בלא"ה אין בנ"ח מצווה על דם מן החי כמבואר ברמב"ם בפ"ט מה"מ הלכה יו"ד עכ"ל הדגמ"ר שם. והנה משמע מדבריו דלר"ח בן גמליאל דס"ל בסנהדרין דף נ"ט דבנ"ח מצווה על דם מן החי אה"נ דאסור למכור להם בעודה מפרכסת משום דבדם ליכא מי איכא מידי. ואמנם לפי מש"כ לעיל שרי גם לר"ח בן גמליאל דהא בש"ס בסנהדרין שם מבואר דלר"ח בן גמליאל גם ישראל מצוה על דם מן החי וא"כ שייך שפיר מי איכא מידי דלישראל מתיר השחיטה מאיסור דם מן החי ולבנ"ח יהי' אסור וכמו שכתבנו לענין חלב:

ולענין מה שהבאתי לעיל בשם החת"ס ביו"ד סימן י"ח דאם לא נשחט רק רוב הסימנים אין בבני מעים איסור אמה"ח אף שנתנבלה בשחיטה משום דהוי כאבר המדולדל דאין בו רק מצות פרוש בעלמא מדרבנן. ולכאורה דבריו תמוהין דהא דאמרינן דאין באבר המדולדל רק מצות פרוש בעלמא מדרבנן היינו בנשחט כהוגן משום דקיי"ל דאין שחיטה עושה ניפול ונפק"ל זה מקרא דכתיב וכל אשר יפול עליו מהם במותם יטמא ודרשינן מזה דדווקא מיתה עושה ניפול ואין שחיטה עושה ניפול אבל אם נפסלה בשחיטה דהשחיטה אינה מטהרת אותה מידי נבלה פשיטא דמונח עליה איסור אמה"ח עד שתמות ובבהמה שמתה קיי"ל דמיתה עושה ניפול ואסור משום אמה"ח אף באבר המדולדל. ואולי דעת רבינו החת"ס דדווקא לישראל אסור משום אמה"ח דהבהמה בעצמה אסור לו משום נבלה והקילה התורה דעל אבר המדולדל אינו חל טומאת נבלות מאחר שנעקר קצת ממקום חיבורו אבל איסור אמה"ח מ"מ אית ביה דע"כ בין

שאתה חושבו כמחובר ודינו כמו הבהמה בעצמה ובין שאתה חושבו כמו אבר הנפרש ממנה מ"מ בין כך ובין כך אית ביה איסור לאו או לאו דנבלה או לאו דאמה"ח דא"א לפוטרו לגמרי והלכך אית ביה לכה"פ לאו דאיסור אמה"ח דאי אתה יכול לתפוס החבל בתרי ראשין. אבל בבנ"ח דמותר בנבלה וזה חזינן גבי ישראל דמיעטה התורה גבי אבר המדולדל דצריך לילך בו לקולא והלכך גבי בנ"ח אזלינן לקולא דאמרינן דהמיתה אינו עושה ניפול והיינו דאמרינן כיון דקצת מחובר לבהמה הוי כמו הבהמה בעצמה והלכך כמו דהבהמה בעצמה מותר לבנ"ח מצד דבנ"ח אינו מצוה על הנבלה ה"נ אבר המדולדל מותר להם ואינו צריך לסברא דמי איכא מידי דאפילו אם נשחטה שלא כהוגן דליכא מי איכא מידי או אפילו בבהמה וחיה ועוף הטמאין דג"כ ליכא מי איכא מידי דהא בני ישראל אינן מצווין על אמה"ח דטמאין מ"מ אבר המדולדל מותר להם דנחשב כמו הבהמה בעצמה כנ"ל ליישב דברי הגאון בעל חת"ס ז"ל ודו"ק היטיב:

ובזה נ"ל לבאר כוונת הש"ך ז"ל ביו"ד סימן ס"ב ס"ק ג' דאחרי שתמה שם על הב"ח ז"ל שכ' דמשו"ה הוצרך הטור להביא דאמה"ח אינו נוהג בטמאים דנ"מ דמותר להושיט אמה"ח דטמאים לבנ"ח ותמה עליו מהש"ס דחולין (דף ק"א) דמבואר שם להדיא דבנ"ח מצווה על אמה"ח דטמאים כטהורים. וכתב הש"ך אחר זה ומיהו באבר המדולדל שאסור מדרבנן יש פוסקים דמותר להושיטו לבני נח. ולכאורה תיבת ומיהו אין לו שום ביאור דמה שייך זה למה שקודם. ואמנם לפי הנ"ל יש לומר כוונה נפלאה בדברי הש"ך דלכאורה יש ליישב דברי הב"ח דר"ל דנ"מ לענין אבר המדולדל של בהמה טמאה דבאבר המדולדל של בהמה טהורה אסור להשיטו לבני נח לדעת הסמ"ק בסימן רי"א והובא בש"ך בסימן נ"ה ס"ק י"א משום כיון דאסור לישראל מדרבנן ה"נ לבנ"ח אבל בבהמה טמאה דישראל אינו מצוה על אמה"ח שלהם ממילא לא שייך בהו באבר המדולדל איסור דרבנן מצד אמה"ח כיון דמה"ת אין לישראל שום איסור מצד אמה"ח רק משום טמאה ממילא גם לבנ"ח שרי לכתחילה ושפיר הוצרך הטור להביא הדין דאין נוהג אמה"ח לישראל בטמאים לענין אבר המדולדל דמותר להושיט לבנ"ח בטמאים. וע"ז כתב הש"ך דגם לענין אבר המדולדל אין נ"מ משום דגבי טהורים נמי יש פוסקים דמותר להושיט אבר המדולדל ודלא כהסמ"ק כן נ"ל ברור כוונת הש"ך בזה. ואמנם באמת הב"ח לשיטתו בסימן נ"ה שהביא דברי הסמ"ק להלכה דאסור להושיט אבר המדולדל של בהמה טהורה לבנ"ח שפיר כתב ליישב דברי הטור דנ"מ לענין דמותר להושיט אמה"ח לבנ"ח וור"ל לענין אבר המדולדל. והן אמת דמלשון הב"ח לא משמע כן דא"כ הו"ל לפרש דמיירי לענין אבר המדולדל אבל מ"מ דברי הטור יש לתרץ כן וי"ל דהטור

ס"ל כדעת הסמ"ק דבבהמה טהורה אסור להושיט אבר המדולדל לבנ"ח ודו"ק היטיב. הנלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן ב

הנה ראיתי להעיר על מה שנסתפק הפמ"ג בפתיחה להלכות שחיטה אם איכא עשה שאינה זבוחה בעוף משום דבעוף לא מצינו עשה מפורש על שחיטה רק דנלמד מהקישא דכתיב זאת תורת הבהמה והעוף מה בהמה בשחיטה אף עוף בשחיטה וכדאיתא בחולין (דף כ"ז ע"ב) ולכן אפשר דלא ילפינן מהקישא רק דבעינן שחיטה גם בעוף ואם לא נשחטה הוי בכלל נבלה כמו בהמה אבל עשה ליכא [ובאמת ספק זה יש להסתפק גם בחיה דהא בקרא דזבחת בקר וצאן כתיב וחיה איננה בכלל בקר וצאן רק דנלמד דצריך שחיטה גם בחיה מהקישא דפסולי המוקדשין דכתיב בהו בשערך תאכלנו הטמא והטהור יחדיו יאכלנו כצבי וכאיל ודרשינן דמה פסולי המוקדשין בשחיטה אף צבי ואיל בשחיטה וא"כ י"ל דהקישא לא נאמר רק לענין דבעי שחיטה אבל מנ"ל דאיכא עשה שאינה זבוחה והן אמת דעיקר ספיקו אינו מובן כלל הא קיי"ל דאין היקש למחצה ויש ללמוד מהקישא דיש עשה שאינו זבוחה בחיה ובעוף כמו בבהמה:

ובאמת שיש להעיר ג"כ בהא דאמרינן בחולין (דף ק"א) דטעמא דר"מ דסובר דאינו נוהג אמה"ח רק בבהמה טהורה אבל לא בחיה משום דכתיב לא תאכל הנפש עם הבשר וסמיך ליה וזבחת מבקרך ומצאנך ללמד שאינו נוהג הלאו דאמה"ח רק בבהמה טהורה בלבד משום דחיה אינה בכלל בקר וצאן [ואף דחיה בכלל בהמה מ"מ אינה בכלל בקר וצאן וכן איתא להדיא בזבחים (דף ל"ד) לענין קרבנות דאינו כשר לקרבן רק בקר וצאן דבקר וצאן אמרתי לך ולא חיה ע"ש] והדבר תמוה דמאחר שהוקש חיה לפסולי המוקדשין דבעי שחיטה נימא דאין היקש למחצה והוקש נמי לענין אמה"ח דמה פסולי המוקדשים נוהג איסור אמה"ח ה"נ בחיה. ואולי דר"מ לא ס"ל הך היקשא לפסולי המוקדשים ויש לו לימוד אחר דחיה בעי שחיטה והדבר צ"ע]. ושוב הביא הפמ"ג ראיה מדברי רבינו יונה [והובא דבריו בחידושי הרשב"א ובר"ן בפ"ק דחולין ד' י'] שכ' דבספק השקול אסור גם בטרפות ואף דאמרינן דנשחטה הותרה מ"מ היכא דאיתיליד ריעותא אסור גם בספק השקול אם לא שיש מקום לתלות להיתר טפי מלאיסור והביא ראיה משחט את הוושט ונמצא הגרגרת שמוטה ואינו ידוע אם קודם שחיטה נשמטה או לאחר שחיטה פסולה מספק ולכאורה ראייתו תמוה דשאני התם דהוא ספק בשחיטה ויש לה חזקת איסור משא"כ בטריפה אדרבה יש לה חזקת היתר. אלא ודאי משום דהך ברייתא בעוף קמיירי דהכשרו בסימן אחד וס"ל דעיקר חזקת איסור דשחיטה הוא חזקת

שאינה זביחה והלכך בעוף ס"ל לרבינו יונה דלית בה עשה שאינה זבוחה ולפיכך לית לה חזקת איסור כלל ואעפ"כ אמרינן דפסולה מספק ושפיר מייתי מינה ראיה גם לאיסור טרפות כ"כ הפמ"ג שם. והנה מאוד אני תמה על דבריו ז"ל אלו שהכריח מדברי ר"י ז"ל דס"ל דגבי עוף ליכא חזקת איסור שאינה זבוחה דא"כ תמוה בהא דאמרינן בחולין (דף ט') דאם לא בדק בסימנין לאחר שחיטה הוי נבלה משום דבהמה בחזקת איסור עומדת הו"ל להש"ס לחלק בין עוף לבהמה דגבי עוף אם לא בדק בסימנין לא הוי נבלה בוודאי ונהי דמ"מ אסורה מספק דהא הוי ספק השקול ולא גרע מספק טרפה שאסורה מ"מ כיון דבעוף ליכא חזקת איסור שאינה זבוחה לא הוי וודאי נבלה רק ספק נבלה. וכן בנמצא הסכין פגום דאמר רב הונא דאפי' שיבר בה עצמות כל היום פסולה משום דבהמה בחזקת איסור עומדת הו"ל לחלק בין עוף לבהמה ומעולם לא שמענו שיש חילוק בזה בין עוף לבהמה. ולכן הדבר מוכרח לומר דגם גבי עוף איכא חזקת איסור שאינה זבוחה. ומ"מ שפיר מייתי ראיה משחט את הוושט ונמצא הגרגרת שמוטה ואינו ידוע אם קודם שחיטה נשמטה או לאחר מכאן דפסולה. דהתם איכא נמי חזקה להיפך להיתר דמאחר דרוב בהמות ועופות אין הסימנים שלהם שמוטות ולפיכך צריך להעמיד על החזקה מחמת רוב דקודם שחיטה לא נשמטה רק השתא לאחר שחיטה נשמט הגרגרת ומ"מ אמרינן דפסולה וע"כ כיון דהוי ספק השקול פסולה ואף דליכא חזקה לאיסור וממילא ה"ה לטרפה. וכן יש להביא ראיה לדברי רבינו יונה מהשוחט ונמצא פגום דקיי"ל כרב הונא דבלא שיבר בה עצם דפסולה ואף דאיכא חזקת היתר דסכין דיש להעמיד הסכין על חזקתו ואימור דלאחר שחיטה נפגם ע"י שנגע בעצם המפרקת או שנפגם בבשר שתחת הסימנים וכדומה אלא ודאי כיון דעצם המפרקת אינו פוגם יותר מעור הוי ספק השקול ואסור -ובלא"ה עיקר קושייתו על רבינו יונה אינה קושיא כל כך דהא באמת אח"כ הביא עוד ראיות דגם לענין טרפה גופא אמרינן דספק השקול אסור והא דמביא ראיה מנשמטה הגרגרת אינו אלא לסניף בעלמא דמעיקרא הביא דגבי שחיטה ספק השקול לחומרא והדר הביא ראיות דגם גבי טרפות אמרינן דספק השקול אסור ולפי זה אין להוציא מדברי רבינו יונה ז"ל אלו כלום:

ואמנם העיקר באתי לתמוה על דברי הפמ"ג ז"ל אלו דנראה דסותר דברי עצמו למש"כ בסימן י"ט במשבצות זהב דמשו"ה הוצרך הטור ז"ל לכתוב דהשוחט צריך לברך על השחיטה [ועי' בב"ח שם דפירש דעיקר כוונת הטור לאשמעינן דצריך לברך קודם השחיטה ולא חיישינן שמא תמצא טרפה אבל להפמ"ג לא ניחא ליה פירוש זה דא"כ הו"ל להטור ז"ל לכתוב בהדיא דצריך לברך קודם השחיטה] דקמ"ל דשחיטה מצוה

היא ואינה תיקון ללאו בלחוד אלא עשה נמי איכא ואם אינה שוחטה מלבד שאסורה משום לאו דנבלה עוד עובר עליה בעשה שאינה זבוחה ולפיכך צריך לברך עליה דלא כהריצב"א דסובר דשחיטה אינו אלא תקון ללאו דנבלה אבל ליכא עשה שאינה זבוחה ולדעתו בוודאי אין לברך עליה ואמנם באמת מסוגיית הש"ס דפסחים ז' דמפורש שם בברייתא דצריך לברך על השחיטה הוא סתירה גדולה על דעת הריצב"א כל זה כתב הפמ"ג שם. הרי דס"ל דאי ליכא עשה ליכא ברכה והרי בש"ס דחולין בפ' כיסוי הדם (דף פ"ה) בהא דאמרינן שם דמודה ר"י לענין ברכה שאינו מברך אלא ברכה אחת ופירש"י לענין ברכת שחיטה מודה ר"י דאין הכיסוי מפסיק ויכול לצאת בברכה ראשונה שבירך מתחילה על כולן והרי ההם מיירי בחיה ועוף אלמא דבין חיה ובין עוף טעונין ברכה על השחיטה הרי דנוהג בהם עשה שאינו זבוחה. והן אמת דלדעת הריצב"א דגם בבהמה ליכא עשה שאינה זבוחה ואעפ"כ טעון ברכה ממילא אין ראיה מהתם גם לדידן דס"ל דבהמה איכא עשה שאינה זבוחה דגם בעוף כן דאיכא למדחי דאף דליכא עשה מ"מ ברכה בעי. אבל לפי דעת הפמ"ג לשיטתו דס"ל דתליא אהדדי דאי ליכא עשה דשאינה זבוחה ליכא ברכה בוודאי ראיה מהש"ס דחולין שם דבחיה ועוף ג"כ איכא עשה דשאינה זבוחה:

ועוד אני תמה דנראה דלא עיין ברמב"ם בריש הלכות שחיטה דכתב שם בהדיא מ"ע מי שירצה לאכול בשר בהמה וחיה ועוף לשחוט ואח"כ יאכל שנאמר וזבחת וכו' ונאמר בבכור בע"מ וכו' ושחיטת בהמה חיה ועוף אחת הוא ולפיכך צריך לברך וכו' הרי דס"ל להרמב"ם בהדיא דגם בחיה ועוף איכא מ"ע דשאינה זבוחה [ומאי דשני הרמב"ם מדברי הגמ' דאיתא שם דילפינן דחיה בעי שחיטה משום דאיתקש לפסולי המוקדשין והרמב"ם כתב דילפינן מבכור בע"מ מבואר אצלי במק"א בעז"ה]:

ובעיקר דברי הפמ"ג דתלי הברכה במ"ע דזביחה ועל כן הקשה על הריצב"א דס"ל דליכא עשה דזביחה דהיאך יפרנס לדברי הש"ס דפסחים דמפורש שם דצריך לברך על השחיטה הנה המעיין בדברי הרא"ש בפ"ק דכתובות ימצא תירוץ לקושיא הנ"ל דהנה הרא"ש ז"ל הקשה שם דמ"ש דמברכינן אשחיטה אף שאינה מצוה חיובית דאי בעי לא אכיל ולמה לא מברכינן אקב"ו לקדש אשה ואף שמחוייב בפ"ו וע"כ משום דאפשר בפלגש וא"כ גבי שחיטה נמי אפשר דלא אכיל. ותי' על זה ג' תירוצים.

א' דגבי שחיטה מ"מ אם רוצה לאכול בשר מחוייב לשחיט [וכוונתו בזה דמ"מ לא דמי מצות שחיטה למצות פ"ו דגבי שחיטה הברכה הוא על השחיטה והשחיטה בעצמה אם רוצה לאכול בשר היא מצוה חיובית דא"א לכזית בשר בלא שחיטה ומה שיש לו עצה

לפטור עצמו מהמצוה זו לא איכפת לן דהא בציצית ג"כ יכול להפקיע עצמו מהמצוה שלא ילבש בגד של ד' כנפות ומ"מ כשרוצה ללבוש בגד של ד' כנפות מחוייב לברך משא"כ במצות פ"ו אף דהמצוה בעצמה היא חיובית מ"מ הברכה לא נתקן על עצם המצוה דהא זה אין בידו לקיים וא"א לתקן לברך רק על לקיחת אשה וזה אין חיוב כלל דהא יכול לקיים המצוה דפ"ו ע"י פילגש [לדעת הרא"ש שם דפילגש מותר אבל באמת רוב פוסקים חולקים וס"ל דאסור להחזיק פילגש כמבואר בב"י באה"ע בסימן כ"ז].

ב' דשחיטה שאני דכתיב בלשון ציווי וזבחת אבל על קידושין לא כתיב בלשון ציווי ליקח איש אשה רק כי יקח איש אשה

ג' כיון דבקדשים א"א בלא שחיטה הלכך מברכינן על כל שחיטה עכ"ל הרא"ש ז"ל. וע"פ דבריו ז"ל יתורץ ג"כ דברי הריצב"א דאף דס"ל דגבי חולין ליכא עשה דזביחה מ"מ כיון דגבי קדשים מחוייב לשחוט ומקיים עשה והלכך תקנו לברך על כל שחיטות ואף על שחיטת חולין. וקצת יש לומר דמשו"ה צריך לברך על שחיטת עופות אף אי נימא דאינו נוהג בהם עשה שאינה זבוחה מ"מ כיון דשחיטת ציפור של מצורע היא מצוה חיובית דהא כתיב בהדיא בלשון ציווי ושחט את הציפור האחת אל כלי חרש על המים החיים לפיכך תקנו לברך על כל שחיטת עוף וכמו שכ' הרא"ש גבי שחיטת חולין של בקר וצאן וכל זה ברור. והנראה לענ"ד כתבתי בעז"ה:

סימן ג

שאלה. ראוי לברר אם מותר לשחוט לכתחילה עוף בסכין שאינו חד. וכן בשוחט בהמה בסכין חד אם צריך השוחט לזהר שיהא ב' הסימנין נשחטין כאחת ולא בזה אחר זה:

תשובה. בדרישה בר"ס כ"א הקשה כיון דדעת הרמב"ם והרא"ש ז"ל שגם בעוף צריך לכתחילה לשחוט ב' הסימנין א"כ היאך מותר לכתחילה לשחוט עוף בסכין שאינו חד. ואילו בטור בסימן י"ח משמע להדיא שאף לכתחילה מותר לשחוט עוף בסכין שאינו חד שכ' שם סכין שפיה חלק אלא שאינו חד שוחטין בו אע"פ ששוהה בשחיטה הרבה רק שיוליך ויביא ולא ישהה בשהי' עכ"ל הטור שם. וע"כ דמיירי בעוף וכמו שכ' הב"י שם דאיל בבהמה אף בדיעבד אסור דהיינו אבעיא דשהה במיעוט סימנים מהו לפי' הרב ר' אושעיא שהובא בתוס' בחולין (דף ל') ובטור בסימן כ"ג ולא איפשטא. ושוב חזר ותירץ דבסימן י"ח מיירי ששוחט ב' סימנים כאחת דאז שרי אפי' לכתחילה ואפי' בבהמה דאין כאן שהי' כלל. אבל לשחוט ב' הסימנים בזה אחר זה אסור אפו' בעוף לשחוט לכתחילה בסכין שאינו חד וכן דעת הב"ח בסימן י"ח דלכתחילה אסור גם בעוף והסכים עמו גם הש"ך שם בסימן י"ח ס"ק י"ב. וכן הט"ז בר"ס כ"א [רק דאינו מסכים

בזה שכ' הדרישה דאם מכוון השוחט שיהא ב' הסימנים נשחטין כאחת אז מותר אפי' בבהמה לשחוט לכתחילה בסכין שאינו חד וכ' דלא נהירא כלל להקל בזה לסמוך ע"ז שיחתוך ממש בשוה בכל אחד ולא יקדים באחד יותר קצת מחבירו דשמא יקדים באחד יותר ויבוא לידי איסור גמור]:

והנה כבר תמה עליהם הפר"ח ז"ל בסימן כ"ג ס"ק כ"א דמאי שייך איסור בזה בעוף אפי' לכתחילה שהרי בעוף המיעוט בתרא וסימן ב' שניהם בני שחיטה נינהו לכתחילה ובדיעבד תרווייהו לא מעכבי ואיך שייך לומר דשחיטת המיעוט בתרא של סימן ראשון יהי' נחשב כשהיה לגבי סימן שני. ולא דמי לבהמה דהתם הסימן שני מעכב בשחיטה והלכך לגבי סימן שני נחשב המיעוט בתרא של סימן ראשון כמוליך ביד וברגל. אבל בעוף לא שייך זה אלו דברי הפר"ח ז"ל. והנה התבואות שור בסימן כ"ג ס"ק י"ח יישב לדברי האחרונים הנ"ל. די"ל דאינהו ס"ל דתרי לישני דגמ' דר"פ השוחט דקאמר איבעית אימא ארובא של אחד כמוהו ואי בעית אימא אאחד בעוף פליגי אהדדי, רק דאנן עבדינן לכתחילה כחומרת שניהם. אבל ללישנא קמא דאמר דלשון דיעבד דתנן במשנה קאי אאחד בעוף דלכתחילה בעינן שנים והיינו רוב שנים כמו בבהמה ס"ל דמיעוט בתרא אינו צריך שחיטה אפי' לכתחילה והלכך מה שמוליך ומביא במיעוט בתרא הוי כמוליך בידו וברגלו ממש והוי שהיה בין סימן לסימן גם בעוף ע"ש בתבואות שור:

ואמנם כל זה אינו אלא לכתחילה אבל דיעבד אם שחט עוף בסכין שאינו חד ואפי' אם שחט הסימנים בזה אחר זה בוודאי כשר בדיעבד. ואף דקיי"ל דפוסל שהיה בין סימן לסימן גם בעוף מ"מ זה אינו אלא מדרבנן וכיון דדין זה הוא איבעיא דלא איפשטא א"כ לענין עוף דאף בשהיה גמורה אינה אלא מדרבנן הוי ספיקא במילתא דרבנן ולקולא:

ובזה יתיישב ג"כ מה שעמד הש"ך ז"ל בסימן כ"ג ס"ק י' על הרמ"א ז"ל שלא הגי' שם על המחבר דלדידן דמחמרינן בשהיה משהו בכל ענין טרפה אף אם שחט בהמה בסכין שאינו חד אפי' לא שהה שיעור שהיה. ומה שתירץ דס"ל להרמ"א דבסכין שאינו חד בוודאי אין להחמיר בשהי' משהו ואפי' לדידן דהא מתעסק בשחיטת הסימנים. לכאורה תירוצו אינו מובן כ"כ דמה בכך דמתעסק בשחיטת הסימנים הא מ"מ כיון דחשבינן דמה שחותך במיעוט בתרא הוי כחותך בידו וברגלו א"כ הו"ל שהי' גמורה. ואכן לפמש"כ א"ש בפשיטות דכיון דשהי' גמורה משהו אינה אלא חומרא בעלמא מדרבנן והלכך בשהי' דסכין שאינו חד במיעוט בתרא דהוי איבעיא ולא איפשטא הוי ספיקא דרבנן ולקולא. ואפשר דיש להעמיס זה גם בדברי הש"ך ז"ל ודו"ק:

ואך לפי זה זכינו לדין חדש דלכתחילה צריך השוחט ליזהר שיזמין ב' הסימנים בידו בבהמה באופן שידע ששוחטן כאחת ואפי' בשוחט בסכין חד כיון דבש"ס הוי איבעיא דלא איפשטא בשחיטת מיעוט בתרא של סימן ראשון אי נחשב כשהי' לגבי סימן שני וא"כ אפי' בסכין חד מ"מ שהי' משהו מיהא איכא בשחיטת מיעוט בתרא ולכתחילה בוודאי צריך ליזהר ואפי' בספק שהי' משהו:

ולפי דברי התבו"ש הנ"ל דטעמן של האחרונים דאסרו לכתחילה לשחוט בסכין שאינו חד אפי' בעוף דשמא פליגי לישני אהדדי וללישנא קמא קאמר דהאי דיעבד דמתני' באחד בעוף אבל מיעוט בתרא גם לכתחילה א"צ לשחוט והוי כיד ורגל ממש א"כ גם בעוף גם בסכין חד צריך ליזהר שיהיו נשחטין ב' הסימנים כאחת דהא גם בעוף פוסל אפי' שהי' משהו בין סימן לסימן כמו בבהמה:

ואין להקשות דא"כ גם בדיעבד לפסול גם בעוף בסכין שאינו חד דהא להך לישנא הוי ודאי שהי' בין סימן לסימן כמו ששחט ביד ורגל בין סימן לסימן. אבל הא ליתא. דחדא דהא זהו גופא ספיקא אי פליגי לישנא אהדדי אי לא. וגם אי פליגי מ"מ מי יימר דהלכה כלש"ק דלמא הלכה כלש"ב דסימן שני בעוף א"צ אפי' לכתחילה א"כ פשיטא דכשר בעוף בסכין שאינו חד:

ובאמת מהך איבעיא גופא דשהה במיעוט סימנים מהו לפי' הר"ר אושעיא מוכח להדיא דס"ל דמיעוט בתרא צריך לשחוט לכתחילה. דאם נימא דס"ל כלש"ק דמיעוט בתרא א"צ לשחוט כלל א"כ פשיטא דהוי שהי' גמורה ופסולה דמה לי אם שוחט במיעוט בתרא או דשוחט ביד וברגל. והלכך בדיעבד בודאי כשר בעוף:

וראיתי להתבו"ש שם שכ' בשמלה חדשה ג"כ דאף אם שוחט בסתם סכין. יהי' השוחט זהיר וזהיר להזמין הסימנים לחתכם יחד דדלמא הסכין שבידו אינו חד כדינו ואתי לידי ספק דאורייתא ע"ש. ואכן לפמש"כ לעיל א"צ לטעם זה דבלא"ה צריך לזהר שיהיו נשחטין כאחת דלכתחילה צריך ליזהר אפי' בספק שהי' משהו. וגם מש"כ השמלה חדשה דאף בעוף יש למנוע מלשחוט בסכין רעה דלפעמים מוליך ומביא בתוך השחיטה ואינו חותך כלום והו"ל שהי'. ותו דיש לחוש לשאר קלקולים כגון דרסה ועיקור וכו' עכ"ל שם. ואכן לפי מש"כ לעיל א"צ לזה דלכתחילה בלא"ה אסור דשמא הלכה כלש"ק דמיעוט בתרא א"צ לשחוט אפי' לכתחילה ונמצא דהמיעוט בתרא הוא שהי' לסימן שני. ואפי' אם מזמין ב' הסימנים זה אצל זה ומכוון לשוחטן כאחת מ"מ מאן מפיש דישחטם כאחת וכמו שכ' הט"ז דקשה לסמוך על זה. [ואכן י"ל דמשו"ה הוצרך השמ"ח להך טעמא משום דמסיק דאפי' בדיעבד יש להחמיר אם אינו יודע בבירור שלא קלקל ולא

שהה]. וכבר כתבנו דאף בשוחט בסכין חד מ"מ ראוי לשוחט לדקדק שיהא הסימנין נשחטין כאחת:

דהא לכתחילה צריך לזהר אף מספק שהי' משהו. והשמ"ח כתב דדוקא בסתם סכין צריך לזהר לחתכם יחד דדלמא הסכין שבידו אינו חד כדינו. ואכן לפמש"כ אפי' אם ידוע לו בבירור דהוא סכין חד מ"מ צריך ליזהר מטעם הנ"ל. הנלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן ד

ראיתי בס' האשכול להראב"ד חותנו של הראב"ד ז"ל בעל ההשגות בדיני שחיטת חולין שהקשה כיון דנקיבת וושט ופסוקת גרגרת בכל מקומן הראוי לשחיטה לא מהני להו שחיטה. הו"ל למבדק סימנים לאחר שחיטה בכל ארכן ורחבן דבהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת עד שיודע במה נשחטה. ואי משום דאזלינן בתר רובא. מי לא תנן האשה שהלך בעלה וצרתה למדה"י וכו' ומסיק דחזקה כשיצא בעלה מייתי לה ליבום. ורובא לשוק וחזקה לא עדיף כמו רובא. ומיעוט מפילות סמוך מיעוטא לחזקה והוי לה פלגא ופלגא. וה"נ סמוך מיעוטא דנקובת הוושט לחזקת איסור דבהמה ואיתרע רובא. והו"ל לבדוק אחר שחיטת כל הסימנים. וכד מעיינינן שפיר אשכחנא פתרא. כיון דרחמנא אמר ליזול בתר רובא ונשחט לקנה וושט ולא ליחוש דילמא במקום נקב קשחיט. ובכ"מ הראוי לשחוט אמר שחוט. להכי גם לאח"ש לא צריך למבדק דכולהו סימנים אכשרינהו לשחיטה. ולית סברא לומר לחצאין אמר דבמקום שתשחט לא תיחוש שמא נקב ובשאר מקומות תיחוש עכ"ל ס' האשכול שם אות באות:

וכתבתי על הגליון לכאורה דברי רבינו ז"ל תמוהים דהא בחולין (דף י"א) הוכיח הש"ס משחיטה עצמה דאזלינן בתר רובא דטריפות. דאל"כ ניחוש שמא במקום שחיטה נקב הוי. הרי דס"ל להש"ס דאף לענין נקובת הוושט אזלינן בתר רובא. ולא אמרינן דסמוך מיעוטא לחזקה. ואיתרע לה רובא:

ושוב ראיתי דדברי רבינו ברורין בזה דנראה דדעת רבינו דסברא דסמוך מיעוטא לחזקה אינו אלא מדרבנן בעלמא. וכ"כ התוס' בכ"ד דדווקא לר"מ דס"ל דמיעוטא כמאן דאיתא דמי היכי דאיתא חזקה בהדי מיעוטא הוי פלגא ופלגא ואסור מה"ת אבל לרבנן דמיעוטא כמאן דליתא דמי הלכך אף דאיכא חזקה בהדיה לא הוי פלגא ופלגא ואינו אסור רק מדרבנן. והלכך בש"ס דמיירי לענין עיקר דבר תורה שפיר מוכיח מיני' דאזלינן בתר רובא והלכך א"ל שום בדיקה בוושט כמו בשאר אברים. דמה"ת אזלינן בחר רובא ואף דאיכא חזקת איסור. אבל רבינו ז"ל מקשה כיון דמדרבנן אמרינן דסמוך מיעוטא לחזקה א"כ נהי דבמקום שחיטה א"א לבדוק משום דוושט אין לו בדיקה מכחוץ דסובר רבינו

כדעת רש"י ז"ל דוושט אין לו בדיקה מבחוץ אצל נקב]. מ"מ יהא צריך לבדוק מדרבנן לאחר השחיטה בוושט ובקנה מלמעלה ומלמטה לארכן ורחבן. דכיון דנקובת הוושט ופסוקת הגרגרת הוי נבלה א"כ צריך בדיקה מדרבנן מיהת. וע"ז תירץ יפה דכיון דבמקום שחיטה א"א לבדוק וע"כ צריך לעמוד על ד"ת ולסמוך ארובא. ממילא לא חייבו חכמים לבדוק גם יתר הוושט דלא מצינו בדיקה לחצאין:

ולפי זה שמעינן מדברי רבינו תלת. חדא דנקובת הוושט הוי נבלה. והב' דס"ל דוושט אין לו בדיקה מבחוץ אצל נקב. והג' דגם במילתא דרבנן אמרינן דאין בדיקה לחצאין וכסברא זו כתב גם הרשב"א ז"ל בחידושיו בפ"ק דחולין דאף ר"מ דחייש למיעוטא ולדידי' הי' צריך למבדק בל הי"ח טריפות דאף דנימא דר"מ לא חייש רק מדרבנן מ"מ דרבנן חייב וצריך לבדוק מ"מ מודה ר"מ דא"צ משום דבפסח וקדשים א"א לבדוק הוושט קודם שחיטה משום דנעשה בע"מ והלכך גם בחולין דאפשר למבדק [דס"ל להרשב"א כהתוס' דלענין נקב יש לו בדיקה מבחוץ] מ"מ א"צ לבדוק משום דלא מצינו בדיקה לחצאין כיון דבקדשים א"צ גם בחולין א"צ הרי דס"ל להרשב"א ג"כ דגם בדרבנן אמרינן דאין בדיקה לחצאין. ואף דבחולין יכולין לבדוק כל הי"ח טריפות מ"מ כיון דבקדשים א"א ג"כ מקרי בדיקה לחצאין. והן אמת דדברי הרשב"א לכאורה תמוה דאדרבה מן הש"ס שם משמע דלא אמרינן כלל הך סברא דאין בדיקה לחצאין ואדרבה הש"ס מוכיח מר"מ דהיכא דאפשר אפשר והיכא דא"א א"א ומשמע להדיא דשאר טריפות צריך לבדוק לר"מ גם בקדשים לאחר שחיטה. רק במקום שחיטה דא"א לבדוק קודם שחיטה משום דיעשה בע"מ ואחר שחיטה ג"כ א"א לבדוק דלמא במקום נקב קשחיט. אבל בחולין לפי דעת הרשב"א דוושט יש לו בדיקה מבחוץ אצל נקב צריך לבדוק גם קודם שחיטה ופשיטא בגרגרת דנקב אינו פוסל בו רק אם נפסק רובו. בוודאי הי' צריך לבדוק קודם שחיטה שמא נפסק רובו. ומאוד תמהתי על רבינו המחבר דלא מקשה רק דלמה אין בודקין הוושט והקנה לאחר שחיטה הא בקנה הקושיא יותר חזקה דהא יכולין לבדוק גם קודם שחיטה ונהי דלפי התירוץ שלו יתורץ בבדיקה דקנה קודם שחיטה כיון דהוושט א"צ בדיקה משום דהוי בדיקה לחצאין ממילא גם בקנה אינו מחויב מ"מ בקושייתו הו"ל להזכיר בקנה גם בדיקה דקודם שחיטה. מיהו כבר כתבתי דמן הגמ' לא משמע כן ובפרט לומר כיון דבוושט א"א גם בקנה אינו מחויב לבדוק זה וודאי אינו מוכרח דאף דבוושט הוי בדיקה לחצאין מ"מ בקנה כיון דאפשר לבודקו קודם שחיטה למה לא נבדוק ולכן דברי רבינו עדיין צל"ע:

ושוב ראיתי די"ל דרב כהנא לא בא לדחות רק מה שמביא רב אשי ראיה משחיטה דאזלינן בתר רובא בכל התורה כולה אינו ראיה כלל דהא י"ל דשאני שחיטה דא"א ומביא הוכחה לזה דבמקום דא"א שאני מדברי ר"מ דס"ל דחיישינן למיעוטא מדרבנן ובמקום דאיכא חזקה לאיסור הו"ל פלגא ופלגא והוי ספיקא דאורייתא וא"כ היכי אכיל בשרא וע"כ דבמקום דא"א שאני והקילה התורה לסמוך ארובא ואף דאיכא מיעוטא וחזקה וא"כ גם לדידן אינו ראיה דאזלינן בתר רובא מה"ת במקום דאפשר אבל אליבא דאמת דקיי"ל דאזלינן בתר רובא אף בעלמא היכי דאפשר א"כ גם בשחיטה דאיכא מיעוט וחזקה וגם לרבנן אסור מדרבנן מיהת בעלמא במקום דאפשר מ"מ בשחיטה לא חיישינן לחזקה משום דבמקום שחיטה א"א למבדק וע"כ אנו צריכין לסמוך ארובא והלכך אף במקום דאפשר למבדק א"צ בדיקה משום דלא מצינו בדיקה לחצאין:

דתימה לי דאף לדעת רבינו ז"ל דכיון דבוושט הוי בדיקה לחצאין ממילא גם בקנה לא תקנו בדיקה מ"מ תירוצו של רבינו אינו אלא לדעת הסוברים דוושט אין לו בדיקה מבחוץ אצל נקב. אבל לדידן דלא נתברר לן הלכה כמי ובשו"ע הביא ב' דעות בזה. וא"כ דלמא הלכה כדעת הסוברים דוושט יש לו בדיקה מבחוץ אצל נקב ושמא הלכה דנקובת הוושט הוי נבלה וא"כ צריך לבדוק הוושט והקנה קודם שחיטה ולאחר שחיטה ג"כ דשמא הלכה כמ"ד דוושט אין לו בדיקה מבחוץ אצל נקב. ולכאורה רציתי ליישב דנהי דלענין נקב יש לו בדיקה מכ"מ אצל דריסה בוודאי אין לו בדיקה וכמו שמבואר בגמ' להדיא א"כ מ"מ הו"ל בדיקה לחצאין. אבל כל זה אם נימא דוושט שנדרס ג"כ היי נבלה ולא מהני לי' שחיטה. אבל לכאורה הדעת נוטה דדריסה אינו נקב גמור דיהא נחשב כניקב ממש. רק דדרוסה היא אחת מי"ח טרפות ולדעת הרמב"ם עיקר טרפה דבקרא מיירי בדרוסה הרי דהתורה קרי לה טרפה ולא נבלה ולא חילקה התורה באיזה מקום נדרסה ומשמע דאפי' נדרס הוושט ג"כ אינו אלא טרפה ולא נבלה וא"כ אינו נצרך בדיקה אצל דריסה אפי' מדרבנן דהא לא שייך בזה סמוך מיעוטא לחזקה דהא בזה ליכא חזקת איסור דאדרבה רוב בהמות כשרות הן. וא"כ הדרא הקושיא לדוכתא דנצטרך בדיקה אצל נקב דהא לדידן לא הוי בדיקה לחצאין:

והן אמת דלדעת הרשב"א דכיון דאצל קדשים א"א ג"כ מקרי בדיקה לחצאין תיישב גם זה דהא בקדשים א"א לבדוק הוושט קודם שחיטה משום דהוי מום והלכך גם בחולין א"ל לבדוק. אבל כבר כתבתי דדברי הרשב"א תמוהין. ובפרט דגם הרשב"א לא כ"כ רק לר"ט אבל אינו ראי' דגם רבנן ס"ל סברא זו דהרשב"א לא כתב זה מסברת עצמו רק דכתב דלר"ע מוכרח הדבר לומר כן דהא לא מצינו דפליג עם רבנן בבדיקה דטרפות דלא

אשתמיט בשום דוכתא בש"ס דר"מ יאמר דצריך לבדוק כל הי"ח טרפות. ולכן מוכרח לומר דר"מ ס"ל הך סברא דכיון דבקדשים א"א לבדוק ממילא גם בחולין אינו מחוייב. אבל לרבנן אינו מוכרח לומר סברא זו וא"כ הדרה התמי' לדוכתה:

ואמנם כל זה מעיקר דין הגמ'. אבל האידנא דהחמירו האחרונים ז"ל דאפי' חתך מקצת העור ויצא דם או חתך כל העור ולא יצא דם חיישינן שמא ניקב הוושט מחומרא זו יצא לנו קולא דא"צ לבדוק הוושט והקנה לאחר שחיטה דכיון דבמקום שחיטה א"א לבדוק א"כ הוי בדיקה לחצאין וממילא א"צ לבדוק כלל. אבל במקומות שפוסקין כדעת המחבר דלא ס"ל חומרא זו בוודאי מחוייבין לבדוק הוושט והקנה קודם שחיטה ולאחר שחיטה. ואפי' לדעת הסוברים דנקובת הוושט לא הוי נבלה רק טרפה מ"מ צריך לבדוק דשמא נקרע רוב הוושט ברחבו ואם נקרע רוב הוושט בוודאי הוי נבלה כמו דאם נפסקה הגרגרת ברובו. הנלע"ד כתבתי בעז"ה:

ולענין עיקר הקושיא של רבינו אברהם בר יצחק ז"ל אב"ד בעל המחבר ס' האשכול הנ"ל. דהוי לן למבדק סימנים לאחר שחיטה דהא ביבמות בריש האשה בתרא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא. לכאורה צריך להבין דהא משמע שם בסוגיא דדווקא לר"מ אמרינן דסמוך מיעוטא לחזקה משום דס"ל דחיישינן למיעוטא מדרבנן והלכך בדאיכא חזקה דמסייע למיעוט הו"ל פלגא ופלגא. אבל לרבנן דס"ל דמיעוטא כמאן דליתא דמי לא אמרינן דסמוך מיעוטא לחזקה כלל. וכן יש לתמוה על הרי"ף והרמב"ם ז"ל דפסקו כסתם מתני' דהתם והלא מסקינן שם דמחוורתא מתניתין ר"מ היא ואנן הא קיי"ל כרבנן. אכן כבר כתבתי בהגהותי על מסכת יבמות [הנדפס בסוף מס' נדה בדפוס ראם] ליישב דבריהם דנראה שהיה להם הגי' בגמ' בתירוצא דרבא שם כמו הגירסא שהביא הרשב"א ז"ל בחידושיו שם ובס' משמרת הבית שלו [ובדפי הספר דפוס ברלין הוא בדף ז' ע"ב] שכ' שיש גורסין שם בדברי רבא דלעולם רבנן היא וכ"ה דעת רב האי גאון זצ"ל ולפי הך גירסא גם רבנן ס"ל דאמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ועולה שפיר פסקי הרי"ף והרמב"ם ז"ל דפסקו כסתם משנה דיבמות על נכון בעז"ה דלפי המסקנא דרבא אתיא מתני' כד"ה. ועפ"ז פשוט דרבינו בעל האשכול ז"ל ג"כ היה לו גירסא זו:

ושוב ראיתי להמהרש"ל ביש"ש ביבמות שם שהקשה ג"כ על הרמב"ם ז"ל דהיאך פסק כסתם מתני' דהתם הלא (עצי ברושים) בית אוקימנא דמתני' ר"מ היא ולא קיי"ל כוותיה ותי' ג"כ דהרמב"ם סובר דרבא חולק אהא דלעיל וס"ל דמתני' אתיא אפי' כרבנן ע"ש אבל באמת אלו היה לפניו דברי הרשב"א בחידושיו דגי' הגאונים ז"ל בדברי רבא להדיא דלעולם רבנן היא לא היה נצרך לומר כן מסברא דנפשיה]:

וחזות קשה ראיתי בדברי הרשב"א ז"ל במשמרת הבית שם שדחה דעת זו מהא דאמר רב אשי בחולין (דף י"א) דאתיא משחיטה עצמה דאמר רחמנא שחוט ואכול וליחוש שמא במקום נקב קשחיט ואף דהכא איכא חזקה ומיעוטא כנגד רובא ואף דדחי ליה רב כהנא דילמא היכא דאפשר אפשר מ"מ רב אשי דלא רמי אנפשיה האי טעמא קא סבר דרובא עדיף מחזקה ומיעוטא כמאן דליתא דמי עכ"ל הרשב"א ז"ל שם. ולא זכיתי להבין דבריו הקדושים בזה דהא י"ל דרב אשי מייתי ראיה משחיטה דמה"ת לא חיישינן למיעוטא ואף דאיכא חזקה דמסייע למיעוט ואף היכא דאפשר ואף דגבי שחיטה לא אפשר מ"מ לא נהירא ליה לרב אשי לומר דיש חילוק מה"ת בין אפשר ללא אפשר. אבל מדרבנן שפיר י"ל דס"ל לרב אשי דאמרינן סמוך מיעוטא לחזקה במקום אפשר ושאני שחיטה דא"א למבדק דלזה הסברא מחייב דבמקום דלא אפשר לא גזרו רבנן ואך רב כהנא דחי להראיה שהביא רב אשי משחיטה דדילמא מה"ת גופא ג"כ יש חילוק בין אפשר ללא אפשר והביא הוכחה לזה דליטעמך תקשי מר"מ דס"ל דהיכא מיעוטא וחזקה הו"ל פלגא ופלגא וכמו שיבואר בסוגיא דיבמות שם וה"ל ספיקא דאורייתא והיכי אכיל בשרא וע"כ דבמקום דלא אפשר סמכה התורה ארובא ואף במקום דאיכא כנגד הרוב מיעוט וחזקה. וכ"ש לרבנן דס"ל דאפילו במקום שיש חזקה ומיעוטא נגד הרוב אינו אסור רק מדרבנן בוודאי יש חילוק בין אפשר ללא אפשר:

ועל פי הצעה זו שפיר הקשה רבינו בעל האשכול דהוה לן למבדק מיהת למעלה ולמטה ממקום שחיטה דהא התם אפשר הוא. והן אמת דמ"ד התוס' בחולין (דף י"ב) ד"ה פסח וקדשים שכתבו שם דמבשר תאוה לא פריך משום דנראה דמדאורייתא לא חייש ר"מ למיעוטא אלא מדרבנן משמע להדיא דס"ל דאף דבמקום דאיכא מיעוט וחזקה לא חייש רק מדרבנן ולכאורה תמוה דהא בריש האשה בתרא אמר רבא בהדיא דהיכי דאיכא מיעוט וחזקה הו"ל פלגא ופלגא והוי ספיקא דאורייתא. וצ"ל דהתוס' אזלי כאן בשיטת ר"ת ז"ל דנקובת הוושט אינו אלא טרפה ולא נבלה וכמו שנדפס בשמי בהגהותי ליו"ד [ביו"ד החדשים דפוס רא"ם דף רפ"ט ד"ה השוחט] דכ"ה באור זרוע בהלכות שחיטה בשם ר"ת ז"ל וא"כ אין כאן חזקת איסור כלל]:

ואין להקשות דלפי מש"כ דלגבי שחיטה לר"מ הוי פלגא ופלגא לפי דעת הרשב"א ובעל האשכול והוי ספיקא דאורייתא תהדר קושיית התוס' שם לדוכתיה דאמאי מקשה פסח וקדשים מאי איכא למימר טפי תקשה ליה דהא בהדיא התירה התורה בשר תאוה אבל באמת כבר העיר הרשב"א ז"ל בחידושיו לחולין שם בקושיא זו ותירץ די"ל דדילמא לא התירה התורה אלא בשר תאוה ולא דברה התורה אלא כנגד היצה"ר ומוטב שיאכלו

בשר תמותות שחוטות ולא שיאכלו בשר תמותות נבלות כמו שהתירה התורה יפת תואר עכ"ל הרשב"א ז"ל שם. ועפ"ז לא התירה התורה כלל היתר גמור ולכן לא מקשה רק מפסח וקדשים דהתם מצוה לאכול:

ועל פי דברי הרשב"א ז"ל אלו יתיישב ג"כ מה שהקשה בני האברך הרב החריף ובקי מו"ה אבר הם יעקב הכהן נ"י דלפי דעת הט"ז באו"ח סימן תקפ"ו וביו"ד סימן קי"ז ובחו"מ סימן ב' דכל דבר שמפורש בתורה להיתר לא היה יכולת ביד החכמים לאסור והיא סברת התוס' בב"מ דף ע' לענין ריבית א"כ מאי מקשה הש"ס ור"מ היכי אכיל בשרא הא בהדיא התירה התורה בשר תאוה ואין יכולת ביד חכמים לאסור כן הקשה בני הנ"ל ויפה העיר ואכן לפי דברי הרשב"א הנ"ל יתיישב הקושיא דלא דברה התורה אלא כנגד יצה"ר ואין זה היתר גמור:

ועוד יש לנו הרהורי דברים במש"כ שם הרשב"א עוד במשמרת הבית לענין רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן שכ' הרא"ה ז"ל בבדק הבית דהך רוב דאמרינן הוא לאו דווקא ואינו רק שגירת לישנא בעלמא אבל באמת ר"ל כל המצויין אצל שחיטה מומחין הן דאם נימא דרוב ממש קאמר תקשה דלמה לא נימא דסמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא וכתב הרשב"א על זה שאין זה אמת שאנו לא ידענו בלימודינו [נ"ל דצ"ל בתלמודינו] אשגירת לישנא בכי הא ובאמת מזכירין הרוב בלשון כל לפעמים משום דרובו ככולו אבל במקום שצריך הכל דווקא שיוציאו אותו בלשון רבים לא שמענו מעולם. ועוד אף לפי דבריו דכל המצויין אצל שחיטה מומחין הם מ"מ הא איכא מיעוט המומחין ששוהין או דורסין או מגרימין כדרך המקרים כנפלה סכין מידו או עף או שהיה סכין רעה ודרס וכיוצא בזה שאין ברית כרותה למומחין שלא ייעפו ולא ייגעו ולא תשיגם סיבה בשחיטה וא"כ במוצא גדייו ותרנגוליו שחוטין בשוק למה מותרין וסומכין ארוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם למאן דהוה מוקי פלוגתא דר"י ור"ח בריה דר"י הגלילי בהכין.

וכן באומר לשלוחו צא ושחוט והלך ומצא שחוט דהא איכא חזקה ומיעוט שיקרה להם מקרה לפסול. אלא וודאי דאפילו תימא דבעלמא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה לא אמרינן רק אלא ברובא וחזקה דעלמא אבל חזקה המסתלקת ע"ד המתעסקין לסלקה ורוב דמתעסקין כל שיתעסקו בה מסלקין אותה וודאי ושנתעסק בה מתעסק אחד ולא ידענו אם הוא מן הרוב או מן המיעוט על כרחנו י"ל דאזלינן בתר רובא ומיעוטא כמאן דליתא דמי עכ"ל הרשב"א ז"ל במשמרת הבית שם:

והנה לכאורה יש לתמוה על דברי רבינו ז"ל אלו דהיאך יפרנס להא דאמרינן דאם לא בדק בסימנין לאחר שחיטה דהרי זו נבלה ומטמא במשא. וכתב רבינו ז"ל בעצמו בתו"ה

דרוב השוחטין שוחטין רוב וכמו שהבאתי לעיל בסימן א' בשמו ולמה אמרינן דהוי נבלה משום דאית לה חזקת איסור והלא התם נמי הרוב מסלק החזקה. ומיהו שוב ראיתי לרבינו בחידושיו שנשמר מזה וכתב דהטעם משום דהוי רובא דתליא במעשה ולא הוי רוב מעליא. אך עיקר הוכחתו מהא דאבדו גדייו ותרנגוליו וכן מהאומר לשלוחו צא ושחוט אינו הוכחה כ"כ די"ל דמאחר דהכל מומחין הם אם איתא דאירע לו מקרה דשהה או דרס הרי יודע דהוא נבלה ולא היה מניחה בשוק משום תקלה והיה זורקה לאשפה שבשוק דהא זה הוא עיקר טעמא דר"ח בנו של ר"י הגלילי דמתיר במצא באשפה שבבית או בשוק בלא אשפה משום דס"ל דאין אדם עשוי להטיל נבלתו באשפה שבבית וכן להטיל בשוק. והנה באשפה שבבית פירש רש"י משום דמסרח ואיכא ריח רע וכן כתב הרשב"א בתו"ה שאין דרך בני אדם להטיל נבלות לאשפה שבבית כדי שלא תסריח עליו ביתו. וזה הטעם לא שייך רק במצא באשפה שבבית אבל במצא בשוק בלא אשפה דג"כ מתיר ר"ח בנו של ר"י הגלילי דשם ליכא הך טעמא וע"כ מטעם שלא יבוא לידי תקלה ומכשול רבים דיסברו שהיא כשרה אין מניחין נבלות בשוק. וע"כ כשרה היא והניחה מדעת בשוק לפי שעה וא"כ י"ל דאף למאי דס"ד מעיקרא דפליגי אי אמרינן דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ג"כ ידע מהך סברא דאין אדם עשוי להטיל נבלתו בשוק או באשפה שבבית ולכן ליכא למיחש למידי. וא"כ אין כאן הוכחה משם דהיכא דהרוב מסלק להחזקה לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ודו"ק:

ובאמת שמסוגיא זו מוכח ג"כ דאף דקיי"ל דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן מ"מ חיישינן למיעוט המקריים שיש להמצא גם במומחה וכמו שכ' הרשב"א. אך אם השוחט לפנינו לא שייך כלל לחוש שמא אירע בו מקרה שנתנבל בידו דאם איתא שנתנבל בידו היה מודיע לנו [וכן מבואר בטוש"ע יו"ד סימן א' דא"צ לשואלו שמא נתעלף דאם איתא דנתעלף היה מודיע לנו] אבל בנמצא בשוק ואין השוחט לפנינו שפיר חיישינן דשמא אירע בו מקרה של פסול ומשום זה אוסר ר"י אם נמצא באשפה שבבית או בנמצא בשוק דחיישינן דשמא נתנבל בידו והשליכו בשוק או באשפה שבבית דאם איתא דלא חיישינן כלל למקרה של פסול למה אוסר ר"י נהי דסובר דמשליכין נבלה בשוק מ"מ מהיכי תיתי נימא דהיא נבלה. וזה אין לומר דאם איתא דהיא כשרה לא היה משליכה בשוק או דלא היה מניחה באשפה שבבית. דא"כ העיקר חסר מן הספר דהו"ל לומר דטעמא דר"י משום דאין אדם עשוי להטיל כשרה באשפה שבבית או בשוק ור"ח סבר דאדם עשוי להטיל כשרה באשפה שבבית וזה לא אמרינן בגמ'. ולכן ע"כ מוכרח דשפיר חיישינן למיעוט המקריים ומ"מ ר"ח מתיר משום דהוכחה דהיא כשרה והניחה לפי

שעה דאם איתא דהיא נבלה לא היה משליכה באשפה שבבית שלא יסריח ביתו וכן לא היה משליכה בשוק שלא יבוא לידי תקלה ומכשול רבים כנ"ל בפירוש הסוגיא הנ"ל לפי ענ"ד ודו"ק. ולכן דברי הרשב"א ז"ל מה שהכריח מסוגיא זו דהיכא דהרוב מסלק החזקה לא אמרינן דסמוך מיעוטא לחזקה צ"ע טובא לפי ענ"ד. ועוד יש לתמוה על מש"כ שם עוד במשמרת הבית. עוד אני אומר דשאני הך מיעוטא דהתם בפרק האשה בתרא משום דהמיעוט מרע הרוב ממש ומן הרוב אתה מסלקו דהא מיעוט מפילות הוא מן הרוב דמתעברות ונמצא דאינו רוב גמור והך מיעוטא שפיר מצרפינן לחזקה משא"כ במיעוט שאינו מגרע להרוב ע"ש. ומשמע דע"פ חילוק זה תו אינו נצרך לחילוק שכתב מקודם בין רובא דעלמא לבין רובא דהכא דהרוב המתעסקין אצל שחיטה באין לסלק החזקה. והדבר צ"ע דהא לפי מש"כ בעצמו דברוב מומחין איכא מיעוטא דמקלקלין השחיטה מחמת איזה מקרה וסיבה נמצא דגם הכא המיעוט מרע הרוב ואינו רוב גמור ודמי ממש להרוב דמתעברות ויולדות ומצוה רבה ליישב דבריו. הנלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן ה

ראיתי לכתוב בכאן מה שהשבתי להרב הגדול בתו"י הגביר מו"ה מאיר קאוונער נ"י ע"ד אשר העיר על דברי רש"י בסנהדרין (דף פ"ח ע"א) על הא דאמרינן שם דהא דתניא בברייתא שם דהא דכתיב כי יפלא ממך דבר למשפט וגו' דברי ריבות בשעריך היינו דנחלקו בדין עגלה ערופה בפלוגתא דר"א ור"ע אם מודדין מחוטמו או דמודדין מטיבורו. ופירש"י דנ"מ בפלוגתא זו לענין כרת וחטאת כגון דמדד זקן ממרא מטיבורו וב"ד מדדו מחוטמו והביאו אלו עגלה ואלו עגלה למר זו עגלה ערופה ואין מקדשין בה את האשה וזו אינה עגלה ומקדשין בה ולמר הוי איפכא עכ"ל רש"י ז"ל. והעיר כבוד הרב הגדול הנ"ל דאמאי לא פירש רש"י כפשוטו גם בלא קידושין כגון דנגע בעגלה לאחר עריפה ונכנס למקדש אח"כ דלמר זו עגלה כשרה היא ועריפתה מטהרת אותה מידי נבלה דכפרה כתיב בה כקדשים וכמו דאמרינן בזבחים (דף ע' ע"ב) ואינו חייב משום ביאת מקדש ואידך אינה עגלה וחייב כרת וחטאת משום ביאת מקדש בטומאה ולמר הוי איפכא וכמו דפירש"י גבי נגעי אדם וטהרת מצורע דנ"מ אם נכנס אח"כ למקדש ויפה העיר בזה. וכבר ראיתי בזה קרוב לעשרים שנה בכת"י אחד מבנו של הגאון בעל שאג"א ז"ל שהעיר ג"כ בזה על רש"י ז"ל ולא תירץ כלום:

ואכן נ"ל ליישב קושיא זו בטוב טעם ודעת די"ל בפשיטות דרש"י ז"ל לשיטתו אזיל במנחות (דף ק"א) ובבכורות (דף ט') על הא דתניא שם דשור הנסקל ועגלה ערופה וכו' כולן מטמאין טומאת אוכלין פירש"י עגלה ערופה ששחטה לאחר ירידתה לנחל איתן

דאוסרתה עכ"ל. ומשמע להדיא דס"ל לרש"י דאם נערפה כדינה מטמאה טומאת נבלות ממש ולא שייך בה פלוגתא דת"ק ור"ש אי מטמאה טומאת אוכלין או לא וכן כתבו התוס' בהדיא בד"ה ועגלה ערופה לאו כשנערפה דא"כ תיפוק ליה משום נבלה אלא כששחטה וכו' ואמנם שוב מסקי התוס' אי נמי כשנערפה ועריפתה מטהר מידי נבלה כדמוכח סו"פ חטאת העוף עכ"ל. וצריך להבין באמת טעמו של רש"י ז"ל וכן התוס' בפירושא קמא שכתבו דע"כ מיירי כשנשחטה. ולכאורה הא באמת בסו"פ חטאת העוף מפורש להדיא דעריפה מטהר מידי נבלה דכפרה כתיב בה כקדשים. ואמנם הדבר פשוט דס"ל ז"ל דהסוגיא דסו"פ חטאת העוף אזלא אליבא דר"מ דהוא מטהר שם במלק ונמצא טרפה או במלק אווזים ותרנגולים בפנים ואליביה מבעיא ליה בערף עז מהו משום דפשיטא ליה להש"ס דעריפת עגלה לר"מ בוודאי מטהר מידי נבלה. וכ"ה באמת בירושלמי דסוטה פ"ט הלכה ה' חד סב שאל לרבנן דקיסרין עריפתה מהו שתטהר טריפותה מטומאתה אמרין ליה ולאו מתניתין היא השוחט ונמצא טרפה [והיינו מתניתין דחולין (דף פ"א) דהשוחט שור הנסקל ועגלה ערופה ר"ש פוטר משום או"ב וחכמים מחייבין וחכמים דמתניתין היינו ר"מ דס"ל דשחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה אלמא דהשוחט עגלה ערופה מטהר מידי נבלה לד"ה דאל"ה לא היה חייב משום או"ב] אמר לון מה אנן בעיין טריפה [כ"ה הלשון בירושלמי שם אבל פשוט דטס"ה וצ"ל מה אנן בעיין עריפה] ואתון מייתין שחוטה. אמרין ליה לא כן אמר ר' ינאי דברי ר"מ אפילו טריפה [וגם כאן הוא ט"ס וצ"ל אפילו עריפה חייב] ואמר לון ומן הדא דר' ינאי אתון מגיבין לי עכ"ל הירושלמי שם. וכתבו הק"ע והפ"מ דמשו"ה התיב לון דמדברי ר' ינאי אתון מגיבין לי בתמיה משום דר"ל פליג שם בירושלמי בהלכה ו' על ר' ינאי ואמר דאינו חייב משום או"ב רק בשחט לעגלה ערופה אבל בעריפה מודה ר"מ דאינו מטהר מידי נבלה:

והיוצא לנו מדברי הירושלמי הנ"ל דאפילו לר' ינאי אין העריפה מטהר מידי נבלה רק לר"מ ולר"ל גם לר"מ אינו מטהר מידי נבלה רק בשחטה. ועפ"ז עולה לנו הסוגיא דסו"פ חטאת העוף כמן חומר בעז"ה בהא דאמר אביי שם מכלל דעגלה ערופה טהורה היא אמר ליה אין אמרי דבי ר' ינאי כפרה כתיב בה כקדשים ולכאורה מאי ראיה מאמרי דבי ר' ינאי לענין טהרה מידי נבלה הא אמרי דבי ר' ינאי לא מיירי רק לענין איסור הנאה כיון דכתיב בה כפרה כמו בקדשים מסתמא אסורה בהנאה כקדשים וכן מפורש בקידושין (דף נ"ט) דר' ינאי מיירי לענין איסור הנאה. ואכן פשוט דש"ס דילן סמך על דברי ר' ינאי בירושלמי הנ"ל דס"ל אליבא דר"מ דעריפה ג"כ מטהר מידי נבלה משום כיון דכתיב ביה כפרה ללמד דאסורה בהנאה כקדשים ה"נ מטהר מידי נבלה כקדשים:

וע"פ זה צריך לומר דהא דמקשה הש"ס בחולין פ"ב ועגלה ערופה לאו שחיטה ראויה היא והתנן נמצא ההורג עד שלא נערפה העגלה תצא ותרעה בעדר ואמר רשב"ל משום ר' ינאי דעגלה ערופה אינה משנה והקשו התוס' שם בד"ה עגלה בשם ה"ר משה מבונדיש אמאי לא קאמר דשוחט דמתני' היינו עורף ומ"מ לרבנן חייב משום דעריפה זו שחיטה כדאמרינן בר"פ שני שעירי גבי שעיר המשתלח דדחייתו לצוק היינו שחיטתו ובפ' חטאת העוף אמרינן דעריפה מטהר מידי נבלה. צ"ל דקושייתו אינו רק לפי ההו"א דר"ל קאמר לה משום ר' ינאי ושפיר הקשה דלוקמי דשוחט היינו עורף משום דר' ינאי בירושלמי הנ"ל סובר דגם בעריפה חייב משום או"ב אבל לפי המסקנא שם דרשב"ל קאמר ליה משמיה דנפשיה דזו אינה משנה אין מקום לקושיית ה"ר משה כלל דהא לרשב"ל בירושלמי שם הא דתנן השוחט עגלה ערופה השוחט דווקא הוא דבעורף גם לר"מ פטור ושפיר אמר דזו אינה משנה דהא הך משנה ס"ל דנאסרה מחיים משעת ירידה לנחל איתן דאל"כ היכא נאסרה בהנאה אם שחטה:

וכן מפורש להדיא בכריתות (דף כ"ה) דלמ"ד דעריפה אוסרתה אם שחטה שחיטה ראויה היא ומותרת באכילה וחייב משום או"ב אף לר"ש אם לא דנימא דלר"ש דעגלה ערופה גם בשחיטה כשרה אבל לא נשתמט לשום תנא דנשמעינן דעגלה ערופה בשחיטה כשרה ונימא ר"ש היא ע"ש:

ואין להקשות דמ"ש משור הנסקל לדעת ר"ת דאינו נאסר מחיים רק לאחר סקילה ואעפ"כ תניא בברייתא בב"ק (דף מ"א) דמת"ל לא יאכל את בשרו אלא אפילו אם שחטו לאחר שנגמר דינו אסור באכילה ובהנאה ואמרינן שם עוד דאפילו אם שחטו בסכין דלא עבד כעין סקילה מ"מ אסור בהנאה הרי דהשחיטה נחשבת כסקילה דשאני התם דקרא דלא יאכל את בשרו מיותר הוא לגמרי וכדאמרינן שם ולא אתי רק לדרשא דאפי' אם שחטו בסכין יעבדיה כעין בשר מ"מ אסור באכילה ובהנאה משא"כ בעגלה ערופה ליכא קרא מיותר לזה:

ואין להקשות ברובע ונרבע דג"כ ליכא קרא מיותר לזה ג"כ יהא מותר באכילה ובהנאה אם שחטו לדעת ר"ת ז"ל ובאמת מסתימת דברי המשנה דחולין (דף פ"א) דהשוחט פרת חטאת ושור הנסקל ר"ש פוטר מאו"ב משמע דבכל הנסקלין הדין כן. דזה אינו קושיא מאחר דבתורה לא נמצא מפורש כלל דברובע ונרבע אסור בהנאה וע"כ דיש איזה לימודים מן הכתוב דילפינן רובע ונרבע משור שהמית את האדם. וממילא גם אם שחטו אסור בהנאה כמו בשור שהמית. וכן כתבו התוס' בקידושין (דף נ"ז ע"ב) ד"ה הרי דלר"ת דס"ל בשור הנסקל [והיינו בשור שהמית את האדם אינו נאסר מחיים רק לאחר סקילה

וכן נמי קאמר רובע ונרבע וכו' אלא הכי פירושו לא מצינו בע"ח דאסירי וכו' הרי רובע ונרבע ולא הזהיר הכתוב אלא לשוחטן כדי לאכול הבשר אבל להנות מהם כל זמן שהם חיים בוודאי מותר עכ"ל. ומשמע בהדיא מדבריהם דעכ"פ לאחר שחיטה אסור באכילה ובהנאה כמו בשור שהמית וע"כ דילפינן רובע ונרבע משור שהמית משום דכולם בני סקילה נינהו וכן נראה להדיא מפירש"י שם שכ' רובע ונרבע בעדים בני סקילה נינהו וכו' וילפינן לעיל משנגמר דינו נאסר ואפילו שחטו עכ"ל. ואף דהא דילפינן לעיל דאסור אפילו שחטו מיירי בשור שהמית משום דהתם איכא קרא יתירה ולא יאכל את בשרו וע"כ צ"ל דילפינן משור שהמית משום דכולהו בני סקילה נינהו. ואפשר שמשום זה הקדים רש"י ז"ל לכתוב דרובע ונרבע בני סקילה נינהו כלומר כיון דדמי לשור שהמית לענין סקילה ממילא דמו נמי לענין אם שחטן שאסור באכילה ובהנאה. ומיהו לדעת רבינו אפרים ז"ל שהובא בתוס' בכריתות (דף כ"ד) דרובע ונרבע אינו נאסר בהנאה לאחר סקילה. וטעמו כתבו התוס' שם דס"ל דלא גמרינן משור שהמית וראיה דהא בסנהדרין מצריך קרא דברובע ונרבע בעינן ב"ד של כ"ג ולא גמרינן משור הנסקל וכוונתם מהא דהוצרך המשנה בריש סנהדרין להביא ראיה ברובע ונרבע דבעי ב"ד של כ"ג משום דכתיב והרגת את האשה ואת הבהמה דאיתקש בהמה לאשה והוא קרא בפ' קדושים והלא כבר ידעינן זה מקרא דפ' משפטים דכתיב גבי שור שהמית השור יסקל וגם בעליו יומת הרי דאיתקש מיתת השור למיתת בעלים אלא ע"כ דלא גמרינן משור הנסקל. נ"ל דלדידיה אם שחטו מותר אפילו באכילה כיון דלדידיה לא גמרינן משור הנסקל מניין לנו לומר דאית ביה אסור אכילה לאחר שחיטה. והא דאמרינן הכא בקדושין והרי רובע ונרבע דבע"ח נינהו ואסורין היינו כיון דהוזהרו הב"ד [בזה"ב] לקיים מצות סקילה ואסור לשוחטן ממילא נאסרו באכילה לעולם דלאחר סקילה בלא"ה אסירי מצד נבלה. וכן צריך לפרש לדעתו הא דאמרינן בסנהדרין (דף נ"ה) ישראל גופא ליתסרי משום דהוי ארביעה היינו דישראל גופא ליתסרי הבהמה לשוחטה אלא דיצטרך סקילה [בזה"ב] כמו ברביעה ע"ש ודו"ק:

ולפי דעתו הא דתנן בחולין (דף פ"א) בשוחט לשור הנסקל פטור משום או"ב לר"ש וכן שם (דף פ"ד) לענין כיסוי הדם דחיה ועוף הנסקלים פטור מלכסות לחכמים דס"ל כר"ש מיירי הכל בהמיתו את האדם וכן באמת סתם שור הנסקל הנזכר במשנה ובגמ' מיירי הכל בשור שהמית משום דלא מצינו מפורש סקילה בשור רק בשור שהמית. ולפלא בעיני דברי רש"י ז"ל במשנה (דף פ"ה) הנ"ל דפירש בחיה ועוף הנסקלין דנרבעו ונגמר דינן להריגה. דמאי דחקו לפרש דמיירי דווקא בנרבעו דנהי דסבר רש"י ז"ל דגם

ברובע ונרבע אסור באכילה ובהנאה ודלא כרבינו אפרים אבל מ"מ אין ההכרח לפרש כן דדווקא בנרבעו מיירי. ואולי משום עוף נקט כן דלא שכיח דעוף ימית את האדם ואף דתנן בעדיות דהעיד ר"י בן בבא על תרנגול שנסקל בירושלים על שהרג את הנפש מ"מ הוא מילתא דלא שכיח כל כך ולכן נקט רש"י ז"ל דמיירי דנרבעו ועדיין דברי רש"י ז"ל צל"ע:

ולכאורה איכא למידק לפי מה דאמרינן ביומא (דף פ"ד) גבי שעיר המשתלח דדחייתו לצוק היא שחיטתו ואם שחטו לאמו של שעיר המשתלח ביוה"כ אסור להוליכו לצוק משום לאו דאו"ב א"כ אמאי לא הוזכר במשנה דהשוחט אמו של שעיר המשתלח ביו"כ כגון שהיה לו חולה ביו"כ אחרי דחייתו של שעיר המשתלח לצוק דלר"ש פטור משום דדחייתו לצוק אף דנחשב כשחיטה לענין או"ב מ"מ הא וודאי אסור באכילה אף למ"ד ביומא (דף כ"א) דאברי של שעיר המשתלח מותר בהנאה מ"מ באכילה בוודאי אסור דהא מ"מ לא נשחט כדין שחיטה דלענין אכילה בוודאי בעינן שחיטה מעליא ולחכמים דמתניתין חייב משום או"ב דאף משום איסור שחיטה ביו"כ ליכא משום דהיה צריך לשחוט משום חולה שיש בו סכנה מ"מ מצד או"ב חייב דהא יכול לשחוט בהמה אחרת בשביל החולה וכן קשה דלא הוזכר במשנה דהמוליך שעיר המשתלח לצוק אחר שנשחטה אמו ביו"כ חייב משום או"ב לדעת חכמים דאף דשעיר המשתלח נפסל משום מחוסר זמן וצריך להביא שני שעירים אחרים ולהגריל עליהם מ"מ משום או"ב חייב דהרי עיקר איסור או"ב כתיב גבי קדשים והרי בקדשים אם שחט או"ב פסול משום מחוסר זמן מ"מ גזה"כ דחייב משום או"ב:

אבל אחר העיון בזה לק"מ דנ"ל פשוט דהא דאמרינן דדחייתו לצוק היא שחיטתו היינו אם מת השעיר ע"י הדחייה דעיקר מצות שילוח של השעיר לעזאזל היינו שיתחתך לאברים וכמו דאמרינן ביומא (דף פ"ז) דאין גזירה אלא המתגזר ויורד ופירש"י השעיר מתגזר בה אברים אברים. וכן אמרינן שם (דף ס"ו) דחפו ולא מת צריך לירד אחריו וימתנו והובא להלכה ברמב"ם ז"ל בפ"ה מהלכות עבודת יוה"כ וכן איתא בירושלמי ביומא פ"ו הלכה ג' דצריך לירד אחריו וימתנו. ונראה דנפק"ל לחז"ל הא מדכתיב אל ארץ גזירה וכמו שכתבתי לעיל והלכך לעולם הוי התראת ספק דמי יימר דישיג אחריו להמיתו דהא אמרינן בירושלמי שם דמשמת שמעון הצדיק היה בורח השעיר למדבר והלכך לא משכח"ל חיוב או"ב לא על המשלח את השעיר לצוק אחר שנשחט אמו ולא על השוחט אמו של השעיר אחר דחייתו לצוק דעל המשלח בוודאי לא שייך חיוב דהא בעת התראה היה ספק דשמא לא יוכל להמית אותו וגם על השוחט לאמו של השעיר

ליכא חיוב דמי יימר דהמית אותו המשלח ואפי' אם יבוא ויעיד דהמית אותו מ"מ הא אינו אלא עד אחד ואינו נאמן לחייב אותו משום או"ב:

וכשספרתי דברים אלו לכבוד ידידנו הרב הגאון המפורסם מו"ה חיים מאיר נח הלוי נ"י המ"מ ומו"ץ דקהילתנו יצ"ו דאם לא מת השעיר לא נתקיים מצות דחיה לצוק אמר לי שני ראיות ברורות לזה א' - אם איתא דעיקר המצוה אינו אלא לדוחפו לצוק ואין נ"מ כלל אם ימות ע"י זה או לא. לא שייך כלל מה דאמרו חז"ל דדחייתו לצוק זו היא שחיטתו וחייב על זה משום או"ב דהיאך יהא נחשב כשחיטה דהא ענין שחיטה הוא דהבעל חי מת על ידו וכן בעריפה ומליקה דג"כ הבעל חי מת ע"י זה שייך שפיר מה דאמרו חז"ל דנחשב כשחיטה דאף דגבי או"ב לא תשחטו כתיב מ"מ כיון דגבי עגלה ערופה גזה"כ הוא שימית הבע"ח ע"י עריפה עומד העריפה במקום שחיטה דחולין. אבל דחיה לצוק בשעיר המשתלח דלא מת ע"י זה היאך יהא נחשב כשחיטה אלא וודאי דהמיתה מעכב. והא דאמרינן דדחייתו לצוק זו היא שחיטתו ר"ל כל מעשה הדחיה אם נתגזר לאברים או שירד אחריו והמיתו:

ועוד ראיה דאם איתא דאין המיתה של שעיר המשתלח מעכב היאך מותר לירד אחריו ולהמיתו ולחלל יוה"כ במלאכה דאורייתא כל זה שמעתי מפי הרב הגאון הגדול הנ"ל וש"י משיב דברים נכוחים:

ומיהו איכא למידק לפי מה שכתבנו דאם נשאר חי עדיין לא נעשה מצוותו ואסור באכילה ובהנאה א"כ היאך אמרה תורה שלח לתקלה דהא מהך טעמא אמר רבא שם ביומא (דף ס"ז) דמסתברא כמ"ד דאברי שעיר המשתלח מותר בהנאה משום דלא אמרה תורה שלח לתקלה [ואף דאסור באכילה משום איסור נבלה ועדיין איכא תקלה דאכילה זה לא קשיא כלל דמשנה ערוכה שנינו בשקלים פ"ז מצא בשוק חתיכות בשר מותרות אברים נבלות וא"כ בלא"ה לא יאכלו משום דסתם אברים בשוק הם מנבלה] וא"כ אם ישאר חי ולא יתגזר לאברים בוודאי יהיה תקלה. ואכן גם זה לא קשיא דהתורה סמכה דישראל יהיו בגדר עושין רצונו של מקום כמו בימי שמעון הצדיק ואז יהא השעיר מתגזר לאברים מיד וכמו דתנן במתניתין ביומא (דף ס"ז) דלא היה מגיע למחצית ההר עד שנעשה אברים אברים ולא יבוא לידי תקלה כלל. וכבוד בן מר אחי הגאון ז"ל. ה"ה הרב וכו' מו"ה חיים אורי הכהן נ"י רצה לתרץ ע"פ מה דאמרינן ביומא שם דהיה חולק לשון של זהורית לשנים חציו קשור בסלע וחציו קשור בין קרניו וא"כ לא שייך חשש תקלה דהא יהא ניכר שהוא שעיר המשתלח ע"י הלשון של זהורית הקשור בין קרנו אבל אין זה תירוץ כלל דהא כל עיקר קשירת לשון של זהורית בראש שעיר המשתלח אינו

חיוב מה"ת כלל רק דכן היה מקובל בידם דמצוה לקשור לשון של זהורית וסמכו עצמן על הכתוב אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו וכמו דתנן בשבת (דף פ"ו) וא"כ אינו שייך כלל דהתורה סמכה על זה:

ואכן כבוד חתני הרב המאוה"ג מו"ה אהרן הכהן נ"י תירץ יפה דלא שייך בזה שלח לתקלה לפי מה שהוכחתי לעיל מכח כמה ראיות דעיקר המצוה הוא שימות השעיר ע"י דחייתו לצוק ואם לא מת צריך לירד אחריו להמיתו א"כ אין חשש תקלה כלל ולחוש שמא יארע אונס להמשלח ולא ימיתנו ויברח למדבר על זה לא חששה התורה דאונס לא שכיח. ועוד דבדיעבד אף אם ימצא אדם להשעיר יהא מותר לו לאכול ע"פ דין דהא אזלינן בתר רוב והא דאנו אומרים דלא אמרה תורה שלח לתקלה היינו לתקן לכתחילה דבר שיגיע לידי תקלה ואף שיהיה מותר לאכול מ"מ הוי כמו שצוותה התורה לבטל איסור לכתחילה. אבל בשעיר המשתלח דהמצוה הוא להמיתו הא ליכא תקלה ואי משום יארע אונס זה לא מקרי מבטל איסור והא דאמר רבא גבי אברי שעיר המשתלח לא אמרה תורה שלח לתקלה היינו משום דבאברים בוודאי ישארו בתחתית ההר ויבוא ידי תקלה:

ועיין במל"מ בפ"ז מה' מעילה שכ' דעיקר הדבר דאמרינן דלא אמרה תורה שלח לתקלה הוא מטעם דאסור לבטל איסור לכתחילה. ותמה על זה השער המלך ז"ל בפרק ט"ו מה' מאכלות אסורות הלכה כ"ה דהא כל עצמו של דבר זה דאסור לבטל איסור לכתחילה אינו אלא מדרבנן וכמו שכ' הר"ן בשם התוס' והיאך אפשר דהתורה חששה לזה. ואמנם בנו"ב מהד"ת בחלק יו"ד סימן מ"ה וכן בהגהות הגאון מו"ה צבי חיות זצ"ל כתבו ליישב זה דביבש ביבש מודו התוס' דהוא דאורייתא ע"ש:

ואין להקשות נמי דאמאי לא חשיב במתני' דחולין שם דהשוחט לשעיר המשתלח שכבר נשחט אמו של השעיר ביו"כ דחייב משום או"ב לחכמים דהא אינו קושיא כלל דזה מילתא פשיטותא היא דהוי ככל השוחט קדשים בע"מ בחוץ קודם שנפדו דפשוט דלרבנן חייב משום או"ב ולר"ש פטור:

ונחזור לדברינו שכתבנו בריש הסימן להעיר על דברי רש"י דסנהדרין פ"ח ועל דברי רש"י ז"ל במנחות (דף ק"א) והתוס' שם דכתבו תרי לישנא בעריפה אי מטהר מידי נבלה הנה ע"פ מה שכתבנו מדברי הירושלמי דסוטה דפליגי ביה ר' ינאי ור"ל אי עריפה מטהר מידי נבלה או לא יתיישב הכל בעז"ה דמה שכ' רש"י במנחות דף ק"א דהברייתא מיירי בשחט לעגלה ערופה משום דבעריפה איכא פלוגתא בירושלמי ולפיכך עדיף טפי לפרש דמיירי בשחיטה כי היכי דלא תקשה דמהך ברייתא על מ"ד דעריפה אינו מטהר מידי

נבלה. וגם ניחא מה דכ' בתוס' תרי לישני אי עריפה מטהר מידי נבלה משום דבירושלמי נמי איכא פלוגתא בזה. וגם א"ש דברי רש"י בסנהדרין דהוצרך למצוא נ"מ לענין אם קידש בו את האשה ולא פירש לענין אם נכנס למקדש אח"כ משום דבאמת לר"ל גם העגלה שנערפה כדינה ג"כ מטמאה בנבלה:

והיוצא לנו להלכה מכל מה שכתבנו דלענין עגלה ערופה אם נשחטה מטהרת מידי נבלה לד"ה אבל אסורה באכילה למ"ד דנאסרה מחיים מעת ירידתה לנחל איתן ולמ"ד דאינה נאסרת מחיים גם באכילה מותרת. אבל בנערפה כדינה הוא מחלוקת ר' ינאי ורשב"ל בירושלמי דסוטה הנ"ל אליבא דר"מ אבל לרבנן נראה דלד"ה אינה מטהרת מידי נבלה. ולענין שור הנסקל פשוט אם נסקל כדינו הוא נבלה גמורה ומטמא טומאת נבלות דלא מצינו בשום דוכתא דהסקילה יהיה נחשב כשחיטה דיטהר מידי נבלה וכן משמע להדיא בתוס' חולין (דף פ"ב) ד"ה עגלה ערופה. שהקשו שם דדילמא הא דתנא במשנה השוחט עגלה בעורף מיירי דעריפה נמי כשחיטה דמי והא דתנא השוחט היינו בשביל פרת חטאת ושור הנסקל דהתם דווקא בשחיטה חייב משום או"ב. הרי דפשיטא להו דסקילה לא הוי כשחיטה לענין או"ב אפילו לר"מ משום דאינו מטהר מידי נבלה והטעם בזה דלא דמי לעריפה דעגלה ערופה ודחיה לצוק דשעיר המשתלח משום דשעיר המשתלח קדשים הוא ועגלה ערופה נמי כפרה כתיב בה כקדשים והדחייה לצוק והעריפה מכפרין. והלכך כיון שמועיל הדחיה והעריפה לענין כפרה מועיל נמי לענין טהרה מידי נבלה וכן אמרינן בזבחים (דף ס"ט) דהטעם דמליקה מטהרת מידי נבלה הואיל שמתרת את האיסור ופירש"י שהיא מתרת את האיסור שבחייה לא היתה ראויה לקרב לגבוה והותרה במליקה ע"ש והכא נמי ע"י הדחייה והעריפה נגמרה הכפרה. אבל בשור הנסקל הסקילה אינו בא לא לכפר ולא להתיר שום דבר רק דגזה"כ הוא דשור שהמית את האדם צריך לסוקלו כדי לסלק דבר המזיק מן העולם. וכן ברובע ונרבע אמרינן בסנהדרין (דף נ"ה) דמשו"ה הצריכה התורה סקילה משום דבא לאדם תקלה על ידה או משום קלון. וכיון דהסקילה גבייהו לא בא לתקן שום דבר לא דמי לשחיטה כלל ואינו מטהר מידי נבלה וראיתי להגאון מוהרש"ש ז"ל בהגהותיו לפסחים (דף כ"ב) שנתקשה בזה דלמה לא אמרינן בשור הנסקל נמי דסקילה הוי כשחיטה ונשאר בקושיא. אבל לענ"ד החילוק ברור כמו שכתבתי בעז"ה:

והשוהם לשור הנסקל בוודאי אין בו משום נבלה דהא בהדיא שנינו בחולין (דף פ"א) דהשוחט שור הנסקל חייב משום או"ב דאם נימא דאינו מטהר מידי נבלה הוי כנוחר ומעקר דפטור מאו"ב [וכמדומה דבחידושי הגרע"א על מס' ב"ק נסתפק בזה וכבר תמהו

עליו המפרשים האחרונים ממשנה הנ"ל] אבל מ"מ אסור באכילה ובהנאה מצד גזה"כ ואפילו לר"ת דסובר דאינו נאסר מחיים מ"מ אם שחטו נאסר והוא ברייתא ערוכה בב"ק (דף מ"א) וכבר כתבנו לעיל דרובע ונרבע ע"פ עדים דינו שוה כמו שור שהמית בכל דבריו וכמו שנראה להדיא מדברי רש"י ותוס' בקידושין (דף נ"ז ע"ב) זולת רבינו אפרים ז"ל חולק וס"ל דברובע ונרבע ליכא איסור הנאה וממילא אם שחטו לאחר שנגמר דינו מותר אפילו באכילה:

ולענין שעיר המשתלח אם נדחה לצוק כדינו ומת ע"י הדחיה אז אין בו טומאת נבלות דהדחיה נחשב כשחיטה וחייב משום או"ב אבל באכילה בוודאי אסור משום לאו דנבלה ואפי' למ"ד דאברי שעיר המשתלח מותרים בהנאה משום דכבר נעשה מצותו או מטעם דלא אמרה תורה שלח לתקלה מ"מ באכילה בוודאי אסורים לד"ה דהא לא נשחטה והאוכל אותה היה לוקה כמו נבלה גמורה. ולקמן אכתוב טעם נכון מה שחלקו חכמים בין טומאת נבלה לבין איסור אכילה דנבלה גבי מליקה ודחיה לצוק:

אבל אם לא מת ע"י הדחיה ונשאר חי בוודאי נשאר עליו קדושת שפיר המשתלח כמו קודם הדחיה ואם שחטו אח"כ הוי כמו דשוחט קדשים פסולין ואסור באכילה ובהנאה מצד איסור קדשים וכ"ש אם נשחט קודם הדחיה ומ"מ השחיטה מטהרת אותו מידי נבלה וגם אין בו איסור אכילה דנבלה:

ולענין מליקה מבואר בזבחים (דף ס"ח) במשנה דמליקה מטהרת מידי נבלה ואפילו נמלקה מליקה פסולה אך שהיה פסולו בקודש אינו מטמא בבית הבליעה. אבל לענין הלאו דאכילת נבלה יש חילוק דבחטאת העוף עיקר מצותו שיהא נאכל לכהנים אחר המליקה והזאה וכמו דכתיב בפרשה קרח וזה יהיה לך מן האש וגו' לכל חטאתם ואמרינן בזבחים (דף מ"ד) דבא לרבות חטאת העוף דסד"א נבלה היא קמ"ל. אבל בזר האוכל חטאת העוף לוקה נמי משום לאו דנבלה וכמו דמבואר ביבמות (דף ל"ב) לדעת ר' חייא וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפי"א מה' מעשה הקרבנות הלכה ט'. ואמנם נ"ל פשוט דבעולת העוף גם כהן לוקה משום לאו דנבלה דכהן לגבי עולה זר הוא [ולוקה שתים אחת משום נבלה ואחת משום לאו דאכילת עולה וכמו דמבואר במכות (דף י"ז) ונפק"ל לאו זה מקרא דלא תוכל לאכול בשעריך וגו' נדריך זו עולה ולא בא הכתוב אלא לאוכל מן העולה לאחר זריקה אפילו בפנים שהוא לוקה] וראיה לזה נ"ל מהא דהוצרכה התורה לכתוב קרא דלכל חטאתם לרבות חטאת העוף דנאכל לכהנים ואי לאו קרא הו"א דנבלה היא. ואף דכבר ילפינן מקרא בזבחים (דף ס"ט) דמליקה מטהרת מידי נבלה אלמא דאין למדין היתר אכילה מהא דמטהר מידי טומאה משום דלענין אכילה כתבה התורה וזבחת

ואכלת דדווקא שחיטה מוציא מידי איסור נבלה והלכך ממילא בעולת העוף דלית לן קרא להתיר באכילה קיימא באיסור נבלה לכהן כמו חטאת העוף לזר:
והגאון מוהרש"ש זצ"ל בהגהותיו לפסחים (דף כ"ב) תמה דמנ"ל לחז"ל לחלק בין איסור אכילה דנבלה לבין טומאת נבלה גבי שעיר המשתלח ומליקה ונשאר בתימה. ואכן לענ"ד יש ראיה גדולה לזה מהא דהוצרכה התורה למיכתב דחטאת העוף נאכל לכהנים וכמו שכתבתי בעז"ה:
ודע דיש מקום עיון בכאן בדברי רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל בפי"ב מה' שחיטה הלכה ו' שכתב שם וז"ל שחיטה שאינה ראויה לאכילה שמה שחיטה לפיכך וכו' וכן אם הראשון שחט את האחד ובא האחרון ושחט את השני והרי הוא חולין בעזרה או שור הנסקל או עגלה ערופה ופרה אדומה הרי זה לוקה עכ"ל. ולכאורה קשה דלמה לא כתב דבעגלה ערופה אפילו לא שחטה רק דנערפה כדינה ג"כ חייב משום או"ב דהא הוא ז"ל בעצמו פסק בפ"ב מה' אבות הטומאה הלכה י"ג דעגלה ערופה שנערפה כהלכתה טהורה כפרה כתיב בה כקדשים עכ"ל שם [ופשוט דכיון רבינו שם להעתיק הסוגיא דזבחים בסו"פ חטאת העוף דמפורש שם דעריפת עגלה מטהרת מידי נבלה. ואף דבירושלמי הנ"ל פליגי ביה ר' ינאי ורשב"ל כמש"כ לעיל מ"מ פסק רבינו כר' ינאי משום דסתמא דסוגיא דזבחים הנ"ל כוותיה. ועוד משום דר' ינאי הוא רביה דר' יוחנן וכיון שהלכה כמותו נגד ר"י כ"ש לגבי רשב"ל דהא רשב"ל ור"י ג"כ הלכה כר"י וכעין הך סברא ממש כתב הרא"ש בפ' אלו טרפות סימן מ"ז ע"ש ואף דר' ינאי גופיה לא אמרה רק אליבא דר"מ מ"מ נראה להרמב"ם ז"ל דהלכה כר"מ בהא דהא רבינו הקדוש שנה לנו דברי ר"מ בלשון חכמים דהשוחט עגלה ערופה חייב משום או"ב והך שחיטה פירשה ר' ינאי בירושלמי הנ"ל דר"ל עורף ממילא קיי"ל כוותיה וכדאמרינן בחולין פ"ה דראה רבי לדברי ר"מ גבי או"ב ושנאו בלשון חכמים אלמא דהילכתא כוותיה]. וא"כ הו"ל למכתב רבותא יותר דאף אם ערף לעגלה ערופה כדינה חייב משום או"ב. ומיהו לפי האמת אין זה קושיא כלל דכבר ידוע שאין דרכו של רבינו לכתוב בספרו דבר שאינו מפורש בהדיא בתלמוד ואף דהדין דין אמת והלכך גם בכאן העתיק לשון המשנה דחולין הנ"ל וכמו שהוא הפירוש בדברי המשנה כן יש לפרש בדברי הרמב"ם. ובפרט דכמו לר' ינאי צריך לומר דהא דתנא במשנה השוחט הוא בשביל אינך דחשיב שם במשנה בפרת חטאת ושור הנסקל דבהו דווקא בשוחט חייב באו"ב ה"נ י"ל בדברי הרמב"ם דהוצרך למכתב שוחט משום אינך דחשיב התם ופשוט הוא:

וחזות קשה ראיתי בתוס' ישנים ביומא (דף ס"ד) דכתבו ליישב קושיית ה"ר משה מפונטייזא שהקשה על הא דאמרינן בחולין פ"א דעגלה ערופה אינה משנה דאמאי לא מוקים לה דמיירי בעורף [וכבר הובא הקושיא גם בתוס' בחולין שם משמו וכמו שכתבתי לעיל] ותי' בתרי אנפי או דאי מיירי בעורף פשיטא דפטור בה ר"ש דהא וודאי שחיטה שאינה ראויה היא דלאחר עריפה בוודאי אסורה בהנאה א"נ מאן דפטר שחיטה שאינה ראויה לא ס"ל כי היכי דדחייתו לצוק זו היא שחיטתו גם בעריפה זו היא שחיטתו עכ"ל. והנה מה שכ' בתירוצא קמא דאי בעורף מיירי פשיטא דפטור ס"ל דכיון דכבר תנא דר"ש פוטר בעריפה מאו"ב משום דהוי שחיטה שאינה ראויה ממילא ידעינן לכל שחיטה שאינה ראויה פטור לר"ש. והא דתנא שוחט פרת חטאת ועגלה ערופה קמ"ל דפרת חטאת מקרי שחיטה שאינה ראויה דלא נימא דמהני פדיה בפרת חטאת לאחר שחיטה ולפי המסקנא דר"ש ס"ל דפרה נפדת ע"ג מערכתה ור"ש ס"ל נמי דכל העומד לפדות כפדוי דמי אמרינן באמת דפרת חטאת אינה משנה. וכן כשוחט לעגלה ערופה קמ"ל דעגלה ערופה נאסרת מחיים מעת ירידתה לנחל איתן אבל בעריפה פשיטא דפטור. אבל מש"כ בתירוצא בתרא א"נ כי היכי וכו' הוא משולל הבנה דמ"ש דדחייה לצוק ס"ל דנחשב כשחיטה ועריפת עגלה אינו נחשב כשחיטה הא שניהם אסורות באכילה ובהנאה. ועוד דמאי שייך זה לשחיטה שאינה ראויה דטרפה תוכיח דהיא ג"כ שחיטה שאינה ראויה ומ"מ מטהרת מידי נבלה ובוודאי דיש בדבריהם איזה ט"ס וצריך תיקון: ויען שביארנו בעז"ה לאורך ולרוחב כמה חילוקי דינים בעגלה ערופה ושעיר המשתלח ומליקה לענין לאו דנבלה ראיתי לסמוך לזה מה שכתבתי על גליון הירושלמי שלי בסופ"ד דנזיר דשם ביארתי כמה חידושי דינים בחולין שנשחטו בעזרה וביאור מחלוקת בבלי וירושלמי אי נוהג איסור חולין בעזרה במליקת העוף למ"ד דאין שחיטה לעוף מה"ת. וזה לשוני שם על מש"כ שם בירושלמי דאם האב הדיר את בנו בנזיר למ"ד דאינו אלא כדי לחנכו במצות מליקת העוף שלו מהו שתאכל ושוב אמר עד דאת מקשה לה למליקת העוף קשיתה לשחיטת העוף תמן ספק אחד והכא שני ספקות א"ר מני ואפילו הכא ספק אחד הוא כהדא דתני הנוחר והמעקר אין בו משום שחיטת חולין בעזרה רבנן דקיסרין בשם ריב"ח אפילו ספק אחד אינו כמ"ד דאין שחיטת העוף מחוורת מדבר תורה עכ"ל הירושלמי שם. ופי' הפ"מ והלכך אין כאן לא נבלה ולא חולין בעזרה דהא לאו זביחה היא עכ"ל. וכתבתי על הגליון לכאורה תמוה מאוד דאדרבה כיון דבעוף אין שחיטתו מחוורת מד"ת אלא דמה"ת נחירתו היא שחיטתו תו הוה לן לאסור מחמת חולין

בעזרה והרי לענין או"ב דכתיב ביה נמי שחיטה מ"מ אמרינן ביומא (דף ס"ד) גבי שעיר המשתלח דדחייתו לצוק היינו שחיטתו וחייב משום או"ב:
ואכן כוונת הירושלמי נ"ל פשוט דלמ"ד דאין שחיטה לעוף מה"ת ולא נאמר וזבחת רק בבקר וצאן הלכך עיקר איסור חולין שנשחטו בעזרה אינו נוהג רק בבקר וצאן. דהא עיקר הלימוד דנפק"ל מיניה דחולין שנשחטו בעזרה אסור בהנאה הוא משום דדרשינן בריחוק מקום אתה זובח ואי אתה זובח בקירוב מקום והלכך כמו דהא דכתיב בריחוק מקום אתה זובח אינו נוהג רק בבקר וצאן ה"נ מה דממעטינן דבקירוב מקום אי אתה זובח ג"כ אינו נוהג רק בבקר ובצאן. ואמנם כן הוא דעת הירושלמי כאן דלמ"ד דאין שחיטה לעוף מה"ת גם איסור חולין בעזרה אין בו אבל באמת בש"ס דילן בנזיר (דף כ"ט) דאמרינן שם דקסבר ר"י ב"ר חנינא דאין שחיטה לעוף מה"ת וחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא משמע להדיא דלמ"ד דהוי דאורייתא אף במליקה נוהג איסור חולין בעזרה כיון דמצותו בנחירה נחשב כשחיטה ומוכח להדיא דש"ס דילן מחולק עם הירושלמי:
וטעם מחלוקתן נ"ל דש"ס דילן ס"ל כר' יוחנן בשם ר' מאיר בש"ס דקידושין (דף נ"ח) דהלימוד דחולין שנשחטו בעזרה אסור בהנאה ילפינן משום דאמרה תורה דשחוט לי בשלי ושלך בשלך והלכך ילפינן דכמו שלי בשלך אסור [והיינו דקדשים שנשמטו בחוץ אסור בהנאה דמי יתיר איסור הנאה שנאסר בה מחיים אחרי לאין דמו נזרק וכמו שפירש"י שם] אף שלך בשלי אסור כן אמר ר"י שם בשם ר' מאיר. והלכך עוף נמי כמו דחטאת העוף ועולת העוף ששחטה בחוץ אסורה וכ"ש אם מלק בחוץ דוודאי אסורה דהא אפי' מטמאה בבית הבליעה וכדאיתא להדיא בברייתא דזבחים (דף ס"ט) והלכך במולק עוף חולין בפנים ג"כ אסור בהנאה דבאותו דבר שנאסר שלי בשלך באותו דבר עצמו גם שלך בשלי אסור [וכן איתא להדיא בברייתא דזבחים (דף ס"ט) הנ"ל דהמולק חולין בפנים אסורה ומטמא בגדים בבית הבליעה. ומיהו יש לדחות דמהך ברייתא אין ראיה כל כך דהא הך ברייתא ס"ל ע"כ דיש שחיטה לעוף מה"ת דהא אמר דמטמא בגדים בבית הבליעה ולמ"ד דיש שחיטה לעוף מה"ת הוא בכלל וזבחת וכיון דהוי בכלל וזבחת הוי נמי בכלל בריחוק מקום אתה זובח ובלא"ה אין ראיה מברייתא הלז דהא לא מיירי שם מאיסור חולין שנשחטו בעזרה כלל] אבל הירושלמי דנזיר הנ"ל י"ל דס"ל דעיקר הלימוד לחולין שנשחטו בעזרה שאסור באכילה ובהנאה הוא מקרא דכי ירחק ממך המקום וגו' וזבחת מבקרך ומצאנך דדרשינן בספרי בפ' ראה מהך קרא דבא ללמד דבריחוק מקום אתה זובח ואי אתה זובח בקירוב מקום אין לי אצא תמימים בע"מ מניין ת"ל ושחטו פתח אהל מועד חיה ועוף מנין [כ"ה גי' הגר"א ז"ל שם בספרי] ת"ל ושחט

אותו פתח אהל מועד [והיינו קרא תניינא דכתיב גבי שלמים בפרשה דאם מן הצאן קרבנו גבי כשבים] אותו בפתח אהל מועד ואין חיה ועוף פתח אהל מועד כן איתא בספרי שם. וכן אמר אביי בקידושין (דף נ"ז ע"ב) דהא דתנן שם דהמקדש בחולין שנשחטו בעזרה אינה מקודשת משים דאסור בהנאה נפק"ל מהכא ושחטו ושחט אותו וכו' ואף דברייתא היא בספרי מ"מ לא אמר דתניא נ"ל משום דבאמת בספרי לא מיירי כלל לענין איסור הנאה בדיעבד אם שחט בעזרה רק דלמד מהך קרא דאסור לשחוט לכתחילה חולין בקירוב מקום רק דאביי הוסיף מדנפשיה דכיון דכתיב וזבחת ואכלת יש ללמוד מיניה נמי דמה שאתה זובח בריחוק מקום אתה אוכל ואי אתה אוכל מה שאתה זובח במקום קרוב דהך סיומא דמסיים הש"ס יכול לא ישחט ואם שחט יהא מותר וכו' ליתא בספרי שם רק הוא מדברי אביי בעצמו דכמו דדרש בספרי מהך קרא דאסור לכתחילה לשחוט בעזרה יש ללמוד נמי דגם בדיעבד אסור בהנאה. ונ"ל דגם דהא דאמרינן שם מעיקרא דטעמא דמתני' דאסור בהנאה אמר ר' יוחנן משום ר"מ אמרה תורה שחוט לי בשלי וכו' עיקר דברי ר"י משום ר"מ נאמר לענין דאסור לכתחילה לשחוט חולין בעזרה רק דבני הישיבה רצו ללמוד מדבריו דכיון דר"מ דרש בנין אב דכמו דשלי בשלך אסור לשחוט ה"נ שלך בשלי כמו כן יש ללמוד נמי לענין איסור הנאה בדיעבד אם שחט בעזרה. והא דמסיים הש"ס אי מה שלי בשלך ממש כרת וכו' זה אינו מדברי ר"י בשם ר"מ רק הוא דברי בני הישיבה דלמדו מהך בנין אב דאסור נמי בהנאה כמו קדשים בחוץ א"כ איכא למילף מיניה נמי דגם שלך בשלי ענוש כרת ועל זה משני הש"ס אמר קרא ואל פתח אהל מועד לא הביאו וכו' ולכן דחי אח"כ הש"ס דאיכא למפרך דמה שלי בשלך שכן ענוש כרת. כלומר דכיון דא"א ללמוד מהך בנין אב דדמי לגמרי כמו קדשים בחוץ ממילא מנין לנו למדרש הבנין אב לענין דיעבד אף לאיסור הנאה. והא דדרש ר"י משום ר"מ דאמרה תורה היינו לענין איסור לכתחילה לשחוט חולין בעזרה כן נ"ל לפרש דברי הש"ס שם. אבל א"א לומר כלל דר"י משום ר"מ למד גם לאיסור הנאה דא"כ היאך יכול אביי לחלוק על דברי התנא ר"מ ולומר דהבנין אב שלמד ר"מ איכא למפרך וכו' ועוד דמה זה פירכא לתא י"ל, דר"מ למד בנין אב לענין איסור הנאה ומיעוטא דאל פתח אהל מועד הוא בא למעט מאיסור כרת אלא ע"כ כדפרישית] ולפי גירסת הגר"א ז"ל בספרי דחיה ועוף נפק"ל מקרא תניינא ע"כ צ"ל דקרא השלישי בא לענין איסור אכילה בדיעבד וכמו שפירש"י בקידושין שם רק שנראה שלרש"י הי' גי' אחרת בספרי ע"ש ובהגהת הב"ח. ונ"ל דדרשא זו דמרבה עופות לאיסור חולין בעזרה מושחט אותו אינו רק למ"ד דיש שחיטה לעוף מה"ת אבל למ"ד דאין שחיטה לעוף מה"ת לא שייך כלל לומר לרבות

עופות דהא הכתוב לא מיירי רק לרבות מידי דבר שחיטה דכוותיה הוא שלא ישחטנו בעזרה. ולפיכך אמר הירושלמי דאף ספק אחד אינו דכיון דאין שחיטה לעוף מה"ת גם משום חולין שבעזרה ליכא:

ולענין מש"כ לעיל דמגמ' דנזיר הנ"ל יש הוכחה גמורה דאף למ"ד דאין שחיטה לעוף מה"ת מ"מ במולק חולין בפנים אסור בהנאה מהא דהוצרך לומר דס"ל דחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא העיר על זה חכם אחד דהא י"ל דהש"ס לא מקשה רק לענין איסור הבאה דהיכי מייתי חולין בעזרה וע"ז הוצרך לתרץ ולומר דסבר דחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא אבל לעולם אימא לך דאיסור הנאה וודאי ליכא אף למאן דאמר דחולין שנשחטו בעזרה דאורייתא:

אבל אינו דיחוי כלל דאם נפרש כו יהא מוכרח מהש"ס הלזו דלהביא חולין בעזרה ע"מ להקריב ג"כ יש בו איסור תורה למ"ד דחולין שנשחטו בעזרה דאורייתא ואלו התוס' בחולין דף ק"ל ע"ב ד"ה אי הוצרכו להביא ראיות מב"ב דף פ"א ומהש"ס דמנחות דף פ' דהבאה חולין לעזרה לחודא ג"כ יש בו איסור תורה ומהתם באמת יש לדחות קצת די"ל דאסור מדרבנן רק דהתוס' כתבו דמדקאמר שאין לה תקנה ש"מ דהוי מדאורייתא וטפי הו"ל להביא מהש"ס דנזיר הנ"ל אלא וודאי דהתוס' מפרשים דעיקר הקושיא הוא דלמ"ד כדי לחנכו במצות אף דסובר דאין שחיטה לעוף מה"ת מ"מ הא קא אכיל חולין שנשחטו בעזרה ולכן הוצרך לתרץ דסבר חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא וא"כ מוכח להדיא דלמ"ד דהוי דאוריי' גם במליקה אסור בהנאה מדאורייתא:

ואגב דאיירינן בדין חולין בעזרה ראיתי לבאר דשבעה מיני חולין בעזרה איכא. א) במכניס בהמת חולין בעזרה ע"מ להקדישה שמה ולהקריבה אח"כ וכדרך שעשה הלל וכדאיתא בפסחים ס"ו שמימיו לא מעל אדם בעולתו אלא מביאה חולין בעזרה ומקדישה וסומך עליה וכו'. זה מותר אפילו לכתחילה ותדע דהרי הלל עשה כן. ב) להביא דבר לעזרה בדבר שלא שייך בו הקרבה הנה ברמב"ם ז"ל בפ"ב מה' שחיטה הלכה ג' מפורש דכל חולין אסור להכניס לעזרה אפי' בשר שחוטה או פירות אך די"ל דר"ל דאסור מדרבנן אבל מדברי הרשב"א בחידושיו לחולין בפ' הזרוע משמע דאפילו איסור דרבנן ליכא וכמש"כ המל"מ שם לדעתו אך בדברי התוס' מסתפק המל"מ אי ס"ל דמותר לגמרי או די"ל דאסור מדרבנן מיהת. להכניס לעזרה בדבר דשייך ביה כעין הקרבה כמו לתנופה ולהגשה בזה כתבו התוס' בחולין הנ"ל דאסור מה"ת. ד) לאכול חולין בעזרה כגון בשר או פירות של חולין עי' בזה במל"מ שם דנסתפק דיש בזה איסור תורה. ה) לשחוט חולין בעזרה זה עיקר דין תורה דאסור לשחוט ואם שחט אסור באכילה ובהנאה מה"ת. ו)

ולענין מליקת עוף חולין בעזרה למ"ד דיש שחיטה לעוף מה"ת תליא במחלוקת הבבלי וירושלמי אי ילפינן איסור לשחוט חולין בעזרה מקרא דכי ירחק וזבחת אין במליקה איסור חולין בעזרה אבל משחיטת עוף בעזרה אסור ולמ"ד דאין שחיטה לעוף מה"ת גם בשחיטת עוף אין בו שום איסור חולין שנשחטו בעזרה. משא"כ לר' יוחנן דמפיק לאיסור חולין בעזרה מהא דאמרינן מה שלי בשלך אסור גם שלך בשלי חסור גם במליקה נוהג איסור חולין שנשחטו בעזרה בין למ"ד דיש שחיטה לעוף מה"ת ובין למ"ד דאין שחיטה. ז) אם הביא קדשים בעזרה וחזר ופדאן אם מותר להשהות אותם בעזרה אחר הפדייה או דילמא דמחוייב תיכף להוציאן עיין בזה במל"מ שם:

שוב אחר החיפוש בספרים מצאתי בספר מנחת חינוך בפ' שופטים במצוה תק"ד, שעמד ג"כ על הרמב"ם ז"ל דלמה לא כתב דאף אם ערף להעגלה כדינה ג"כ חייב משום או"ב מאחר דהוא ז"ל פסק דעריפת עגלה מטהר מידי נבלה. ומש"כ שם ובפ' אמור במצוה שי"ג דכיון דפסולה מצד מחוסר זמן וצריך להביא עגלה אחרת ממילא אין העריפה מטהרת מידי נבלה ואינו חייב משום או"ב. זהו טעות דהרי בהדיא בש"ס דיומא הנ"ל מקשינן והא לאו שחיטה היא ומשני דדחייתו לצוק זו היא שחיטתו וחייב משום או"ב. וכיון דחייב משום או"ב ממילא הוי מחוסר זמן ופסול אלמא דאף דנפסל השעיר המשתלח ע"י זה מ"מ חייב משום או"ב. ודווקא היכי דפסול השעיר המשתלח מחמת דבר אחר שפיר י"ל דאין הדחיה לצוק מטהר אותו מידי נבלה כיון דפסול הוא ואינו ראוי לשעיר המשתלח לא שייך בו דחיה לצוק אבל מה שנעשה פסול מחמת איסור או"ב גופא לא שייך כלל לפוטרו משום זה מאיסור או"ב. אבל באמת הדבר פשוט כמו שכ' לעיל דהרמב"ם אינו מביא שום דין רק דבר המפורש להדיא בתלמוד. ובמשנה אינו מפורש דחייב באו"ב רק בשוחט לעגלה ערופה ובזה ניחא נמי במה שהעיר עוד שם על הרמב"ם ז"ל על מה דבהלכות עבודת יוה"כ פסק דבשעיר המשתלח ששחטו לאמו ביוה"כ פסול משום מחוסר זמן ואלו בהלכות שחיטה בדיני או"ב לא הזכיר דאם נדחה לצוק אחר ששחטו לאמו ביוה"כ חייב משום או"ב. אבל לפי הנ"ל ניחא דהא בש"ס לא נאמר רק כיון דדחייתו לצוק זו היא שחיטתו ממילא נעשה מחוסר זמן מצד איסור או"ב ונפסל מצד מחוסר זמן אבל אם חייב מלקות מצד איסור או"ב זה לא נזכר בגמ' כלל וגם בעיקר הדבר אי נוהג פסול מחוסר זמן בעגלה ערופה או לא הנה המעיין שם בדבריו יראה דסותר דברי עצמו בזה דבפ' אמור בדיני מחוסר זמן ובדיני או"ב כתב דאינו נוהג בעגלה ערופה פסול מחוסר זמן ואלו בפ' שופטים בדיני עגלה ערופה כתב בפשיטות

דנוהג בו מחוסר זמן והביא כמה ראיות לזה והרבה יש לפלפל בדבר הזה. אך אכ"מ ויבואר במק"א בעז"ה. והנלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן ו

ביו"ד סימן ה' כתב המחבר וז"ל שחט לשם חטאת לשם אשם ודאי לשם אשם תלוי וכו' שחיטתו כשרה. ואם נודע שעבר עבירה שחייב עליה חטאת או אשם ואומר זו לחטאתי ולאשמי פסולה. וכתב על זה הרמ"א ז"ל בהגה"ה ויש פוסלין אשם תלוי בכל ענין משום דס"ל דבר נידר ונידב הוא ויש להחמיר עכ"ל. ונראה לי דאף דפשטיות דברי הרמ"א ז"ל במש"כ ויש פוסלין באשם תלוי בכל ענין כוונתו לפי שהמחבר מחלק באשם תלוי ג"כ בין ודע ללא נודע דבלא נודע שעבר עבירה שחייבין עליה אשם תלוי שחיטתו כשרה כתב על זה הרמ"א ז"ל דיש פוסלין באשם תלוי בכל ענין אפילו אם לא נודע שעבר עבירה שחייבין עליה אשם תלוי ג"כ פסולה מ"מ יש לומר עוד כונה אחרת בדברי הרמ"א במש"כ בכל ענין דהנה במשנה דכריתות (דף כ"ה) נחלקו תנאי אליבא דר"א דת"ק אליבא דר"א סבר דאשם תלוי בא בנדבה ואפילו אם ידוע לו שלא אכל שום דבר שיש עליו ספק איסור כגון במוצאי יוה"כ דביוה"כ בוודאי לא אכל ואם אכל מקודם יוה"כ כבר כיפר עליו יוה"כ דכל חייבי אשמות תלוין שעבר עליהן יוה"כ יוה"כ מכפר מ"מ יכול להביא אשם תלוי משום דיכול להביאו בנדר ובנדבה. אבל תנא דאמרו לו אליבא דר"א ס"ל דטעמו דר"א דאמר דאדם מתנדב אשם תלוי בכל יום משום דכל יום ויום האדם בספק דשמא אכל דבר שהוא ספק חלב ועל ספק כזה ג"כ יכול להביא אשם תלוי ולפיכך יכול להתנדב אשם תלוי בכל יום. אבל במוצאי יוה"כ דוודאי לא אכל עדיין דבר שהוא ספק חלב אינו יכול להביא אשם תלוי ולכן אמרו לו לבן בוטא כשרצה להביא אשם תלוי גם למחרת יוה"כ דהמתן עד שתכנס לבית הספק:

והנה הרא"ש ז"ל פסק כסתם מתני' דהשוחט לשם אשם תלוי פסול ואף דאוקמינן שם בחולין דמתני' ר"א היא מ"מ משום דסתם משנה זו היא כר"א מסתמא הילכתא כוותיה אבל אינו ברור דס"ל לסתם משנה כת"ק אליבא דר"א דהא י"ל דמתני' מיירי בכל השנה כולה אבל במוצאי יוה"כ קיי"ל כתנא דאמרו לו. וראיה לזה דהרי סתם משנה בכריתות בר"פ המביא אשה (ד' כ"נ) כתנא דאמרו לו וכמו דאמרינן שם (דף כ"ד ע"ב). וא"כ י"ל דגם מתני' דחולין ס"ל כן וא"כ בשוחט במוצאי יוה"כ לשם אשם תלוי כשר ונ"ל דאפשר דלזה כיון הרמ"א ז"ל במש"כ בכל ענין לכלול בלשון זה דגם בשוחט לשם אשם תלוי במוצאי יוה"כ ג"כ פסול דבלשון בכל ענין כולל ג"כ אפי' אם ידוע שלא חטא כלל בדבר שחייבין עליו אשם תלוי כגון במוצאי יוה"כ ג"כ פסול והוציא כן מדהעתיקו הרא"ש

והרשב"א להמשנה דחולין כצורתה והמשנה מסיים דזה הכלל כל דבר הנידר ונידב השוחט לשמו פסול הרי דס"ל להמשנה כת"ק אליבא דר"א דאשם תלוי בר נידר ונידב הוא כמו עולה ושלמים. וכן הטור ז"ל בסימן ה' כלל לאשם תלוי בהדי עולה ושלמים ומשמע דאין שום חילוק בין עולה ושלמים לאשם תלוי. ומיהו צריך להבין דלמה סתמו באמת הרי"ף והרא"ש והרשב"א כסתם משנה זו והלא יחידאה היא דהא חכמים חולקים על ר"א בכריתות שם והוי סתם ואח"כ מחלוקת ואין הלכה כסתם. וכבר העיר בזה הב"י וכתב באמת דזהו טעמו של הרמב"ם ז"ל דפסק דהשוחט לשם אשם תלוי כשר דדילמא סתם ואח"כ מחלוקת הוא ואין הלכה כסתם [אך אין לשונו מדוקדק במש"כ דדילמא סתם ואח"כ מחלוקת הוא והלא בוודאי סתם ואח"כ מחלוקת היא דסתמא הוא בחולין בסו"פ השוחט וכן בכריתות בר"פ המביא אשם (דף כ"ג) סתם ג"כ כר"א ואח"כ (בדף כ"ה) הובא שם במשנה מחלוקת ר"א וחכמים ובחדא מסכת בוודאי יש סדר למשנה ודברי התבו"ש בזה אינם דברים מוכרחים] ושוב ראיתי להגר"א ז"ל בביאוריו שם כתב דטעמם משום דמעשה רב דהא בבא בן בוטא עשה מעשה כר"א שהיה מתנדב אשם תלוי בכל יום ואכן א"כ אין לפסול רק בכל השנה כולה אבל במוצאי יוה"כ הרי לא עשה מעשה כר"א ואדרבה דאמר המעון הזה אילו היה מניחין לי הייתי מביא אלא אומרים לי המתן עד שתכנס לבית הספק ומשמע דהסכים לדבריהם ולא הביא והלכך אפילו נימא דמן הסתם משנה דחולין הנ"ל משמע דס"ל כת"ק אליבא דר"א מ"מ לענין הלכה אין להחמיר בשוחט במוצאי יוה"כ דהא לא מצינו דעבד עובדא כר"א במוצאי יוה"כ ואדרבה דלא הניחו לו להביא:

ושוב ראיתי להגאון בעל כרתי ופלתי ז"ל שנסתפק בזה וכתב ויש להבין שאחרי יוה"כ שאין מביאין אשם תלוי כדתנן המתן עד שתכנס לבית הספק א"כ אם שחט במוצאי יוה"כ כשר ושוב כתב דזה אינו דאף דאין מקריבין אשם תלוי במוצאי יוה"כ מ"מ יכול לנדב ולהקריבו ביום מחר והלאה עכ"ל. ודבריו תמוהים לכאורה דחדא היכי פשיט ליה כ"כ דהלכה כתנא דאמרו לו דילמא הלכה כת"ק אליבא דר"א וכמו שהביא שם בעצמו אח"כ דמדברי הטור באו"ח שכ' שצ"ל אחרי אמירת פרשת אשם תלוי יה"ר כאלו הקרבתי אשם תלוי ולא חילק כלל בין מוצאי יוה"כ לכל ימות השנה דע"כ דס"ל כת"ק אליבא דר"א. והיותר תמוה במש"כ דמ"מ יכול להפרישו במוצאי יוה"כ ולהקריבו למחר דהא מבואר בש"ס דזבחים (דף ו') דגבי חטאת בוודאי לא מכפר על חטא דלאחר הפרשה ופשוט דגבי אשם תלוי נמי כן הוא. וראיה גדולה לזה דהנה לכאורה קשה דהא וודאי דבבא בן בוטא רצה להקריב אשם תלוי למחרת יוה"כ ביום דהא קדשים אינם

קרבים רק ביום וא"כ למה מנעו אותו להקריב דהא כבר נכנס לבית הספק דשמא אכל בליל מוצאי יוה"כ דבר שחייבין עליו אשם תלוי. ולכן נ"ל דבבא בן בוטא רצה להפריש בהמה לאשם תלוי במוצאי יוה"כ בלילה ולהקריבו למחר ביום ואמרו לו חכמים דימתין להפריש עד למחר משום דחטאים שקודם הפרשה כבר כיפר עליהן יוה"כ ומה דיש לחוש דשמא יחטא בלילה בדבר שחייבין עליו אשם תלוי על זה לא יועיל הפרשה דעל חטא שלאחר הפרשה אינו מכפר והלכך אמרו לו דימתין מלהפריש עד למחר וא"כ הרי מוכח להדיא דעל חטא שלאחר הפרשה אין אשם תלוי מכפר והלכך ליכא מראית העין כלל דידעו הכל דלא אמר זה רק דרך שחוק בעלמא. וביותר יש לתמוה על הגאון הנ"ל דלו יהי כדבריו דיכול להפריש היום במוצאי יוה"כ ולהקריבו למחר משום דגם על חטא שלאחר הפרשה ג"כ מכפר מ"מ ליכא הכא שום מראית העין מאחר דאומר זה בשעת שחיטה ושוחטו מיד ולשוחטו בלילה במוצאי יוה"כ בוודאי אינו יכול דהרי עדיין לא חטא והיאך יאמרו דעכשיו הוא מפריש ולמחר ישחטנו והרי שוחטו ג"כ מיד וע"כ יבינו הכל דלא אמר זה רק לשם שחוק בעלמא ולכן נראה מאחר דכל עיקר דבר זה אינו אלא איסור דרבנן אם שחט במוצאי יוה"כ בלילה לשם אשם תלוי יש להכשיר. והנלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן ז

בעז"ה יום ה' ד' שבט שנת תרנ"ד לפ"ק.

לכבוד אהובי חתני ה"ה הרב הגאון החו"ב וכו' מו"ה נחום גרינהויז נ"י הגאב"ד דק"ק טראק יצ"ו - יהי ה' עמו ובכל דרכיו ישכיל ויצליח.

הנה באתי להשיבו ע"ד אשר העיר על מה שכתבתי דהא דתניא בברייתא בחולין (דף כ"ח) ר' יהודה אומר בעוף עד שישחוט את הוושט ואת הווריד היינו דר"ל אף דכבר יצא ידי שחיטה בשחיטת הקנה מ"מ צריך לשחוט גם את הוושט משום דם דכמו דס"ל לר"י דבעוף צריך לשחוט את הווריד או לנקבן בשעת שחיטה כדי שיצא כל הדם הבלוע באברים דרך הווריד ה"נ צריך לשחוט ב' הסימנין גם בעוף משום דמן הסימנין ג"כ יוצא דם הרבה וזה סייעתא לדעת רבינו משולם והראב"ד דצריך שחיטת שני הסימנים והווריד בעוף והובא דבריהם בחידושי הרשב"א בפ' גיד הנשה (צ"ג) ובתו"ה האריך בבית ג' שער ג' [ובדפי הספר דפוס ברלין הוא בדף ס"ח ע"א] דאל"כ מ"ש וושט דנקט דהא קיי"ל או וושט או קנה אלא ע"כ דקמ"ל דאף דמשום מצות שחיטה סגי בשחיטת הקנה לבד מ"מ צריך לשחוט גם את הוושט משום דם. והך שחיטה לאו דווקא אלא ר"ל נקיבה והא דאמר עד שישחט היינו דצריך לנקבן בשעת שחיטה וכמו

דאמרינן בגמ' דהא דאמר ר"י במשנה עד שישחט את הווירידין ר"ל נקיבה. והא דנקט בלשון שחיטה היינו דצריך לנקבן בשעת שחיטה [ונ"ל דהא דלא הוזכר במשנה דצריך לשחוט ג"כ את הוושט משום דם היינו משום דבמשנה מיירי ר"י נמי אבהמה דתנא ברישא דמתני' דודאי דגם בבהמה אם בדעתו לצלותה כולה כאחד בעי חתיכת ווירידין כמו בעוף והא דאמר ר"ח לא אמר ר"י אלא בעוף הואיל וצולהו כולו כאחד היינו מדאמר ר"י בסתימות עד שישחט את הווירידין משמע דלעולם צריך חתיכת ווירידין ואפי' אין בדעתו לצלותו כאחד וזה אינו אלא בעוף משום שדרכו לצלותו כולו כאחד והלכך אף דאינו חושב עתה לצלותו כאחד מ"מ חיישינן דשמא ימלך ויצליהו כאחד וכן מבואר בפוסקים דבבהמה נמי אם דעתו לצלותה כולה כאחד צריך חתיכת ווירידין והלכך לא הזכיר במשנה שחיטת וושט דבבהמה בלא"ה צריך שחיטת שני סימנים בשביל מצות שחיטה אבל בברייתא דמיירי להדיא בעוף דסגי בסימן אחד צריך להזכיר דמ"מ צריך לשחוט גם הוושט משום דם]:

והעיר ע"ז כת"ר נ"י דהיאך אפשר לפרש דהא דאמר עד שישחט הוא משום דם והך שחיטה היינו נקיבה הלא לפי דעת רש"י דבשהיה במיעוט בתרא הוא אבעיא ולא איפשטא בוודאי ה"ה כל חמשה הלכות שחיטה פוסל במיעוט בתרא וגם עיקור בכלל ופשוט דה"ה בסימן שני דעוף נמי פוסל כל הלכות שחיטה כמו במיעוט בתרא והיאך אפשר לנקבו דהא יהיה עיקור בסימן שני דעוף. ולכן רצה מעכ"ת נ"י לפרש דר"ל שחיטה ממש ועצה טובה קמ"ל דכיון דבעוף צריך נמי חתיכת ווירידין טפי עדיף שישחוט את הוושט דאיידי שהוושט סמוך לווירידין בעת שישחוט את הוושט יהא נשחט גם הווירידין עמו משא"כ אם ישחוט את הקנה יהי' צריך לחזור אח"כ על שחיטת הווירידין ואולי ישכח ולא ישחוט את הווירידין כלל ולכן עדיף טפי שישחוט את הוושט:

והנה הגם דעיקר קושייתו אינו קושיא כלל דאטו מפורש בברייתא בהדיא נקיבה בוושט הא שחיטה קתני אך אנכי כתבתי כן לפי דעת ר"ת ושאר פוסקים דשהיה במיעוט בתרא כשר לפי דינא דגמ' וממילא דה"ה שהיה בסימן שני של עוף ע"כ דשחיטה דוושט אינו לחיובא והך שחיטה היינו נקיבה. אבל לשיטת רש"י וודאי דהך שחיטה הוא דווקא ואף דגבי ווירידין סגי בנקיבה מ"מ תני לשון שחיטה משום הוושט ומיהו באמת גם לר"ת ז"ל וסייעתו נהי דאינו פוסל בדיעבד חמשה הלכות שחיטה בסימן שני בעוף לפי דינא דגמ' מ"מ לכתחילה צריך שחיטה כדינה גם בסימן שני דעוף דהא אמרינן בר"פ השוחט דהא דתנא השוחט דיעבד אין לכתחילה לא אאחד בעוף קאי דלכתחילה בעי שנים גם בעוף. ועי' בפמ"ג ובתבו"ש דיש כמה דעות מהמפרשים דמה"ת צריך לשחוט שנים

בעוף לכתחילה והלכך בוודאי הך עד שישחט את הוושט היינו שחיטה ממש לד"ה] אבל מה שרצה כת"ר נ"י לפרש דהא דנקט וושט הוא משום עצה טובה או דטפי עדיף שישחוט את הוושט כדי שישחוט בשעת מעשה גם את הווורידין בבת אחת עם הוושט אבל אם ישחוט את הקנה יש לחוש דישכח לגמרי לנקב את הווורידין בשעת שחיטה זהו הפירוש ג"כ ניתן להאמר ולפי דעת הרשב"א שאכתוב לקמן ע"כ צריך לפרש כן [אך פירוש זה לא יתכן רק להאיבעית אימא תניינא דהא דתני השוחט דיעבד קאי ארובו של אחד כמוהו דלכתחילה בעינן כולו אבל סימן שני בעוף גם לכתחילה אינו צריך אבל לפי האיבעית אימא הראשון דלכתחילה בעי שנים גם בעוף ע"כ מוכרח לפרש כמו שפרשתי. דר"ל דאף דשחט את הקנה מ"מ צריך לשחוט את הוושט בשביל דם ואף דבלא"ה צריך לשחוט את הוושט משום מצות שחיטה דלכתחילה בעי שנים מ"מ נ"מ מאי דאשמעינן דצריך לשוחטו משום דם לעניין דיעבד אם לא שחט לסימן השני אסור לצלותו כולו כאחד וצריך לחתוך אבר אבר]:

והנה וודאי לפי דעת רבינו משולם דבסימנים נמי צריך חתיכה משום דם [וכמו שהביא ראיה מהא דאמרינן בחולין (דף כ"ט) וצריכא דאי אשמעינן קדשים התם הוא דבעינן רובא משום דלדם הוא צריך אבל בחולין דלאו לדם הוא צריך אימא אפי' בפלגא נמי סגי ליה אלמא בחצי סימן אין כל דם הסימן יוצא כ"ש שאין דם כל האברים יוצא בסימן אחד] ע"כ צ"ל דמפרש כמו שכתבתי דר"י ר"ל דמלבד הקנה צריך לשחוט גם את הוושט משום דם. וכן מצאתי להדיא בביאורי הגר"א ז"ל בסימן ע"ו דהביא באמת מדברי הברייתא דאמר ר"י עד שישחוט את הוושט לראי' לדברי רבינו משולם דאל"ה למה הזכיר לוושט כלל כיון דמשום דם אינו צריך רק משום שחיטה א"כ זהו פשיטא דמי לא ידע דסימן אחד צריך לשחוט או וושט או קנה מה בכך דהוא סמוך לווורידין מ"מ בזה גם ת"ק מודה. דבשלמא למ"ד דוושט דווקא י"ל דבא לאשמעינן דבעינן דווקא וושט אבל לר"נ דאו וושט או קנה לענין מאי הזכיר וושט דהא בשחיטת העוף ליכא פלוגתא. אלא ע"כ דהוא בא לאשמעינן דצריך לשחוט את הוושט משום דם ונ"מ דאם לא שחט את הוושט אסור לצלותו שלם. הרי בהדיא דגם הגר"א ז"ל מפרש להברייתא דעד שישחוט את הוושט דמשום דם הוא ולא משום שחיטה והביא מזה סייעתא באמת לדעת רבינו משולם והראב"ד ז"ל. ות"ל שכוונתי לדעת הגר"א ז"ל:

ואכן אני תמה על הגר"א ז"ל דהיאך הביא ראי' מזה לדעת רבינו משולם והא אדרבה הרשב"א ז"ל בחידושיו לחולין (דף צ"ג) השיג מברייתא זו על רבינו משולם דהא חזינן בברייתא דלא מצריך רק שחיטת סימן אחד דאמר עד שישחוט את הוושט ומשמע

דסגי בסימן אחד. והא דנקט וושט דווקא משום דסמוך לווורידין וה"ה דיכול לשחוט את הקנה ואת הווורידין אבל עכ"פ סגי בסימן אחד כ"כ שם הרשב"א בחידושיו. הרי להדיא דהרשב"א מפרש להיפך מדברי הגר"א ז"ל. והנה ליישב דברי הגר"א ז"ל אכתוב בסמוך תי' נכון מאוד בעז"ה:

אך לכאורה צריך להבין דמה יענה הרשב"א לקושיית הגר"א ז"ל דא"כ למה הוצרך להזכיר הוושט כלל דהא בזה גם ת"ק מודה דצריך לשחוט בעוף או הוושט או הקנה ובזה הא ליכא פלוגתא כלל. ולכן ליישב דברי הרשב"א ז"ל הדבר מוכרח לומר דהרשב"א מפרש כדברי כת"ר נ"י דהא דאמר ר"י עד שישחוט את הוושט אינו אלא עצה טובה לפי שיטתי'. דלפי דעת הת"ק דאין צריך שחיטת ווירידין אין נ"מ כלל אם ישחוט הוושט או הקנה. אבל ר"י כיון שבא לחדש דצריך שחיטת ווירידין נתן עצה דטפי עדיף שישחוט את הוושט כדי שישחוט גם את הווורידין בבת אחת. וגם לכתחילה הוא מחויב לעשות כן דצריך לכוון דישחוט הווורידין בבת אחת עם הוושט. דיש לחוש דאם ישחוט אח"כ שמא ישכח וישהה כל כך עד שהבהמה תצטנן. וכן מוכח מלשון רבינו משולם ז"ל שהובא ברשב"א ז"ל. ועפ"ז הפירוש שלי והפירוש של כת"ר נ"י שניהם מוכרחים. אך דהפירוש שלי הוא עפ"י דעת רבינו משולם ז"ל. והפירוש של כת"ר נ"י הוא עפ"י דעת הרשב"א ז"ל ושני הפירושים שלנו תליא בפלוגתא דרבוותא. ואכן עפ"י שיטת ההלכה כפי שנפסק בשו"ע הדבר מוכרח כפי' שלי. ועוד דהרשב"א בעצמו לא דחה דברי רבינו משולם רק דכ' דקשה לי' מברייתא זו וידוע דכל קושיא יש לה תירוץ:

וליישב דברי הגר"א ז"ל נ"ל דהנה רבינו הרשב"א ז"ל בתו"ה הארוך שלו סותר את עצמו למש"כ בחידושיו. דבחידושיו עיקר השגתו על רבינו משולם הוא מהברייתא דעד שישחוט את הוושט דמשמע דסגי בסימן אחד. אבל מהא דלא הזכיר במשנה דצריך לשחוט גם הסימן שני בעוף לא קשה דיש לפרש דגם לרבנן בעינן שני סימנין וחתיכת ווירידין אלא דרבנן סברי דלא בעינן דווקא סמוך לשחיטה ממש אלא אפי' אח"כ רק שיהי' חם מעט דכן אמרו בגמ' דרבנן אמרו לר"י מאחר שלא הוזכרו ווירידין אלא להוציא מהן דם מה לי בשחיטה ומה לי שלא בשחיטה ומסקינן בגמ' דהכי קאמרי לי' מה לי לנקבן בשעת שחיטה ומה לי לנקבן שלא בשעת שחיטה וא"כ משמע דבעיקר הדין לא פליגי עלי' דר"י דהווורידין צריכין נקיבה רק דפליגי עלי' במה דמצריך לנקבן בשעת שחיטה ממש דבעת ששוחט את הסימנין ישחוט גם את הווורידין כ"כ הרשב"א שם. ורק דמקשה מהברייתא דלא הזכיר ר"י רק הוושט ומשמע דסגי בסימן אחד [ואגב שמעינן מדברי הרשב"א ז"ל אלו דהא דאמרינן דבית השחיטה רותח הוא בשעת שחיטה ממש.

אבל תיכף אח"כ נפסק החמימות. ואף דחזינן דעדיין הוא חם מ"מ אין לו דין חום בית השחיטה ונ"מ טובא לדינא לענין אם חתך הווורידין בסכין של א"י לד"ה מדיח דהא למ"ד דאמר קולף אמרינן בגמ' דסבר דבית השחיטה רותח. אבל לאחר השחיטה דאינו רותח וודאי דסגי בהדחה. ואפי' למסקנא דגם המ"ד דס"ל דקולף ס"ל דבית השחיטה צונן ואיידי דוחקא דסכינא בלע. מ"מ היינו דחום בית השחיטה מצטרף לדוחקא אבל לאחר השחיטה דליכא חום בית השחיטה כולי האי בוודאי לא בלעי:

ועוד נ"ל דין חדש דהחותך הווורידין בסכין של עבודת כוכבים בוודאי אסור בהנאה דהא לאחר השחיטה בוודאי מתקן הוא דע"י חתיכת הווורידין יכול אח"כ לצלותו כולו כאחד ושפיר הוי תיקון וזה נ"ל פשוט. ואכן בספרו תורת הבית לא הזכיר כלל הקושיא מהברייתא דצריך שישחוט את הוושט רק דמקשה ממתני' דר"י אומר עד שישחוט את הווורידין ואדרבנן דאמרי השוחט אחד בעוף קאי אלמא בסימן אחד בעוף משמע דסגי להו ולא בעי חתיכת אבר כלל וכו' וכוונתו להקשות בזה על רבינו משולם בשני דברים. א' במה דס"ל דגם רבנן דפליגי עלי' דר"י בווורידין מ"מ בסימנים מודו שדם האברים מסימנים יוצא וע"ז השיג הרשב"א דבמשנה אמרי רבנן דהשוחט אחד בעוף כשר ומשמע דכשר לגמרי ואינו צריך לחתוך אבר אבר. והב' מה דס"ל דלר"י בעי שני סימנין וגם ווורידין. והרי במשנה לא הזכיר ר"י סימנין כלל ומשמע דמודה לת"ק דסגי בסימן אחד. ואף דבחידושיו יישב קושיא זו היינו אם נאמר דרבנן נמי מצרכי חתיכת שני סימנין וחתיכת ווורידין ורק דלא מצרכי בשעת שחיטה ממש. ור"י פליג עלייהו ואמר עד שישחוט את הווורידין והיינו שישחוט אותם בשעת שחיטה. וזה דאמר עד שישחוט דכיון דהחיתוך צריך להיות בשעת שחיטה ממילא הם נחתכין כדרך שחיטה כמו הסימנין. ואכן בתו"ה הקשה לפי דעת רבינו משולם בעצמו דרבנן לא מצרכי חתיכת ווורידין כלל רק דסימנין צריך לחתוך. שניהם משום דם. ולפי זה מקשה שפיר דהא אדרבה הת"ק לא מצריך רק חתיכת סימן אחד:

פי זה איכא ג' פירושים בדברי הת"ק. דעת כל המפרשים ז"ל דלת"ק לא מצריך חתיכת ווורידין כלל וגם בסימנין סגי בסימן אחד בעוף גם מחמת דם. ורק לכתחילה בעי ב' סימנין משום הכשר שחיטה וכדאמרינן בריש השוחט. השוחט דיעבד אין לכתחילה לא עד כמה לישחוט וליזיל. איבעית אימא אאחד בעוף וכו'. ב' שיטת רבינו משולם דשחיטת ב' הסימנים מעכב גם בדיעבד משום דם. דאל"ה אסור לצלותו כולו כאחד אף לת"ק ולא פליג אר"י רק לענין ווורידין. ג' דעת הרשב"א בחידושיו די"ל דגם הת"ק מצריך

שחיטת וורידין ולא פליג עם ר"י רק דלת"ק סגי גם אחר השחיטה אך שיהא חם קצת. ולר"י בעינן בשעת שחיטה ממש שאז הוא חם ביותר:

ולענין הלכה כל המפרשים שום בזה דאין הלכה כת"ק. ואכן הרמב"ם ז"ל לא הזכיר דין הווורידין כלל ומשמע שפוסק כת"ק. ובפירוש דברי הת"ק ס"ל כדעת כל המפרשים ז"ל. ובדעת ר"י איכא ג"כ ד' שיטות.

א' שיטת רוב המפרשים דלא בעינן רק שחיטת הווורידין וגם לא בעינן דווקא בשעת שחיטה רק סמוך לשחיטה.

והב' דעת רבינו משולם דבעינן נמי ב' הסימנים אך דסגי ברובן.

ג' דעת הר"ן בדעת רבינו משולם וכן נראה מדברי הטור בסימן ע"ו דבעינן נמי כולן משום דם [ומחלקותן תליא בטעם דאמרינן בחולין כ"ט ומאחר דאם לא מירק כשר למ"ל למרק. ומשני מצוה למרק. ופירש"י דהמטה הוא כדי שיצא הדם ועל פי פירושו בזה מוכח דברוב הסימנים עדיין אינו יוצא כל דם הנפש והלכך ר"י דמצריך חתיכת הווורידין כדי שיצא הדם בוודאי ס"ל נמי דצריך לגמור כל השנים משום דם. ואכן לפי גירסת הרשב"א בדברי רבינו משולם דלא מצריך כולן י"ל דס"ל דהא דמצוה למרק הוא משום ברוב עם הדרת מלך וכפי' השני שברש"י שם. ולפי פירוש זה אינו מוכח כלל דברוב אינו יוצא עדיין כל הדם].

ד' דעת הרשב"א בחידושיו דלר"י בעינן בשעת שחיטה ממש ולא יסמוך על מה שיחתוך הווורידין אח"כ דשמא ישכח ולא ינקבם עד אחר שיתקרר. אבל בדיעבד אם לא נקבן בשעת שחיטה ממש יכול לנקבם אח"כ רק שיהי' חם קצת:

ואין להקשות לפי דעת רבינו משולם בדברי ר"י דמצריך גם שחיטת ב' הסימנים א"כ ריב"ל דאמר בברכות ח' דהזהרו בווורידין כר"י הו"ל לומר הזהרו בשחיטת שני הסימנים והווורידין. אבל הא לא קשיא מתרי טעמי. דחדא דהא רבינו משולם ס"ל דבשחיטת ב' הסימנים גם ח"ק מודה ור"י אינו מוסיף את"ק רק חתיכת וורידין. עוד אפילו אם נאמר דלת"ק לא בעי כלל מ"מ לא קשיא ולא מידי דהא כבר כתב ה"ה ז"ל בפ"ז מה' מאכלות אסורות הלכה י' דמדאמר ר"י בן לוי לבני הזהרו בווורידין כר"י ולא אמר דהלכה כר"י ש"מ דלא חייש לדברי ר"י רק לזהירות ומנהג חסידות בעלמא ולענין לכתחילה. וכיון דלא חש לדברי ר"י רק לענין לכתחילה לא שייך להזכיר דצריך לשחוט לב' סימנים דהא לכתחילה בלא"ה צריך ב' סימנים משום שחיטה אף אם בדעתו לחתוך אבר אבר וזה פשוט. וגם בדיעבד אם לא חתך הווורידין בעת שהוא חם יש ב' שיטות, א' שיטת התוס' דבדיעבד מותר אפי' אם צלאו כאחד [ומיהו לכתחילה נראה דמודו התוס' דצריך לחתוך

אבר אבר דכיון דיכול לעשות כן הוי כלכתחילה], ב' שיטת הרא"ש דאף בדיעבד אסור אם צלאו כאחד אבל לחתוך אבר אבר מותר אפי' לכתחילה:

ונחזור לענייננו הנה כבר כתבנו דהרשב"א ז"ל בתוה"א לא מקשה על רבינו משולם ז"ל רק מהמשנה דר"פ השוחט אבל לא מהברייתא. וא"כ מהברייתא יפה כיון הגר"א ז"ל שהביא ראי' לדברי רבינו משולם. דהא כבר כתב הפמ"ג בהקדמה דהרשב"א חיבר ספרו תו"ה באחרונה אחר החידושים. והלכך במקום שנמצא שיש סתירה בדבריו הולכין אחר דבריו שבתו"ה דהא חזינן דחזר בו מדבריו שכ' בחידושים. וא"כ בנד"ד נמי כיון דבתו"ה שלו לא הביא הקושיא מברייתא ש"מ דחזר בו והרגיש דאדרבה מהברייתא יש להביא סייעתא לדברי רבינו משולם. דאל"כ למה לו להזכיר הוושט כלל וכמו שכ' הגר"א ז"ל. ונמצא דדברי הגר"א ז"ל הם ברורין ומאירין כשמש בצהרים. ובלי ספק שגם הרשב"א ז"ל הרגיש בזה:

ומאחר שביארנו שיטת רבינו משולם לפי מה שהעתיק הרשב"א ז"ל. מעתה נשוב לבאר דברי רבינו משולם לפי מה שהעתיק הר"ן. אך בתחילה ראיתי לבאר דברי הרשב"א בתו"ה בהלכות שחיטה (דף ס"ח ע"א) דבלא חתך הווורידין בשעת שחיטה אסור לאכול באומצא אפי' בחתיכת אבר אבר. והא דאמרינן דהשוחט לחולה בשבת מותר לבריא באומצא מיירי אם חתך הווורידין. לכאורה תמוה. דמנ"ל הא. דאדרבה כיון דחזינן דע"י חתיכת אבר אבר הדם יוצא מן החוטין ואח"כ מהני מליחה או צלי' אלמא כיון דחותך אבר אבר ונחתכו גם החוטין יוצא כל הדם הכנוס ולא נשאר רק דם האברים הבלוע בתוך הבשר ולמה יהא אסור לאכול באומצא. ולא דמי כלל לשובר מפרקתה של בהמה דאסור לאכול באומצא משום דבשובר מפרקתה אין בה כח לזנק ונשאר כל הדם בתוך האברים. וכיון דכבר נתעורר הדם לצאת ועדיין לא יצא הרי פירש ממקום למקום ולפיכך אסור לאכול באומצא. ולהיפך בשובר מפרקתה ע"י מליחה או ע"י צלי' יוצא ומותר אפי' לצלותו כולו כאחד משום דהדם שבחוטין כבר יצא בשעת שחיטה דכיון דנשברה מפרקתה כבר נחתכו הווורידין. משא"כ בלא נחתך הווורידין הוי איפכא דלצלותו כולו כאחד אסור משום דהדם הכנוס בחוטין עדיין לא יצא ובדם הכנוס אפי' לא פירש אסור. דדוקא דם הבלוע באברים כל זמן שלא פירש מותר. אבל בחותך אבר אבר דנחתך כל החוטין ויוצא כל הדם שבחוטין. ותדע דהא ע"י מליחה או צלי' מותר וא"כ למה יהא אסור לאכול באומצא. והן אמת דלפי דמסיק אח"כ דמ"מ בחטיטת חוטי הדם מועיל לאכול באומצא וכן דמותר אפי' לצלותו כולו כאחת ניחא. די"ל דס"ל דאף דע"י חתיכת אבר אבר יוצא הדם מן החוטין מ"מ חיישינן שמא נשאר בהם מעט דם

שלא יצא. וכשאוכל את הבשר באומצא יאכל הבשר עם הדם הכנוס בחוטין אבל ע"י מליחה או צלי' שפיר יוצא כל הדם כיון שאף אם נשאר מעט דם כיון שלא נשאר רק דם מועט בודאי יצא כולו ע"י מליחה או צלי'. ולפיכך ס"ל להרשב"א דאם מנקר כל החוטין שבהן אז מותר לאכול באומצא. וכן מותר לצלותו כאחד כיון דאין החשש רק מחמת דם שבחוטין כיון שנקר אותן אין כאן שום חשש. ובזה עמדתי על כוונת רבינו הרשב"א בתו"ה שם שכ' על זה אבל רבינו משולם כתב באיסור משהו דאסור לאכול אפי' צלי בלא חתיכת אבר אבר אלא א"כ שחט הווורידין ושני סימנין אפי' בעוף וכו' ומדקאמר בלשון אבל משמע דמדברי רבינו משולם מוכח דלא מהני חטיטת החוטין. וכן כתב הטור להדיא בסימן ע"ו בשם הרשב"א בתו"ה הקצר. ויש מגדולי המורים שהחמירו שלא לאוכלו כולו שלם אע"פ שנקרו אלא אחר חתיכת הווורידין ושחיטת שני הסימנים. ואף שבתו"ה הקצר עצמו לא הוזכר אע"פ שנקרו. מ"מ משמע לי' להטור ז"ל מדכתב על זה ויש מגדולי המורים שהחמירו משמע דקאי אריש דבריו דגדולי המורים החמירו דלא מהני חטיטת החוטין וא"כ הדבר תימה באמת דמנ"ל להרשב"א דלגדולי המורים לא מהני חטיטת החוטין דהא הם לא חדשו רק דצריך שחיטת ב' הסימנים אבל מכח חטיטת החוטין לא מיירי כלל:

ואכן עפ"י הנ"ל ראיתי דשפיר מוכח להדיא מדבריהם דלא מהני חטיטת החוטין שרבינו משולם כתב שם בלשונו דאפי' רבנן דפליגי אדר"י מודו דסימנין בעי חתיכה משום דדם האברים מן הסימנים יוצא. ונראה מזה שהוא ז"ל סובר דוודאי כל החוטין שיש בהם דם אין להם התקשרות עם הסימנין אלא עם הווורידין וכשחותכין הווורידין כל דם שבחוטין יוצא דרך הווורידין. אבל דם האברים הוא להיפך שהם אין להם התקשרות עם הורידין רק עם הסימנים דכיון דהסימנים מחוברין לריאה ולכרס ולבני מעיים כל הדם שבגוף יוצא ע"י הסימנין. והלכך מצריכי חתיכת ב' הסימנין גם בעוף כדי שיצא כל דם הכנום באברים. וממילא אם לא נחתכו ב' הסימנים ואפי' אם נחתכו הווורידין וגם חטטו החוטין אח"כ מ"מ נהי דאין לחוש לדם שבחוטין מ"מ נשאר דם באברים שנתעוררו לצאת ועדיין לא יצאו והלכך אסור לאכול באומצא ואפי' בחתיכת אבר אבר דשמא נשאר בו מעט דם שפירש ממקום למקום אבל ע"י מליחה או צלי' שפיר יוצא כל הדם הנשאר:

ואכן כל זה כשחתך אבר אבר אבל בעוף שלם ואף שנקרו אותו מהחוטין מ"מ כיון דמונח באברים דם כנוס שעדיין לא יצא אינו יוצא ע"י מליחה או צלי'. ונמצא אם מהני חטיטת החוטין או לא. תליא בדין אם בעינן שחיטת ב' הסימנים או לא. דלדעת הסוברים דמהני חטיטת החוטין ע"כ דס"ל דלא בעינן ב' הסימנים. ולדעת הסוברים דבעינן ב' הסימנים

לא מהני חטיטת החוטין. ואכן זה נ"ל דלדעה זו דצריך ב' הסימנין והטעם דדם שבאברים יוצא דרך הסימנים א"כ כשחתך כל הסימנין דרך שחיטה או בחתיכה תו ליכא למיחש משום דם שבאברים ואין לחוש רק לדם שבחוטין שלא יצא שפיר מהני חטיטת החוטין ואז מותר לאכול באומצא אפי' כשהיא שלמה וכן מותר לצלותו שלם וכל זה פשוט. וכן לאכול הבשר במקום שאין בו חוטי דם יהי' מותר לאכול אפי' באומצא אפי' בלא חטיטת חוטין דהא דם שבאברים כבר יצא ע"י הסימנים ומותר לאכול אפי' כשהיא שלמה. וכן כשצלאו שלם אינו נאסר הבשר כלל רק דצריך נטילה אצל מקום החוטין דצלי אינו אוסר רק כדי נטילה. ואפי' לדידן דפסקינן דצלי בס' היינו מטעם דאין אנו בקיאים בין כחוש לשמן. אבל דם בוודאי הוי דבר הכחוש והלכך גם דידן אינו אוסר רק כדי נטילה. משא"כ אם לא נחתכו ב' סימנים נשאר כל הדם באברין והלכך אם צלאו שלם כולו אסור דהא נשאר הדם באברים ואותו הדם פירש ממקום למקום שמא אינו יוצא כל הדם שבתוכו ע"י הצלי'. משא"כ לדעת הסוברים דסימנין לא צריכי חתיכה אלמא דלא חיישי לדם שבאברים כלל ורק לדם שבחוטין והלכך אינו אסור רק כדי נטילה. וכן במקום שאין בו חוטי דם מותר לאכול באומצא אפי' בלא נחתכו הווירידין כלל:

ואכן כל זה לפי דעת הרשב"א בדברי רבינו משולם. אבל הר"ן ז"ל העתיק דבריו בסגנון אחר דרבינו משולם מצריך שחיטת כל הסימנין והביא ראיה מהא דאמרינן בחולין שם אבל בקדשים דלדם הוא צריך אימא לא תסגי ליה ברובא עד דאיכא כוליה אלמא ברוב סימנין אין הדם יוצא כולו. וכתב עליו הר"ן דאין ראייתו מכרעת. ונראה לי כוונתו דהא זה אמרנו בהוה אמינא כיון דלדם הוא צריך הו"א דלא סגי ליה ברובא אבל כיון דתנן דגם בקדשים סגי ברובא כמו בחולין י"ל באמת דברוב נמי יוצא כל הדם והא דלכתחילה צריך לשחוט כל השנים היינו מדרבנן משום גזירה שמא לא ישחוט רובא וכמו בחולין דע"כ אינו אלא משום גזירה [ולפי הל"ק בר"פ השוחט דלשון דיעבד דקתני קאי אאחד בעוף אבל לענין רובא גם לכתחילה סגי ברובא וכמש"כ הפמ"ג בסימן כ"ג ממילא גם בקדשים סגי ברובא אפי' לכתחילה. ואדרבה בקדשים דכהנים זריזין הם ולא שייך למיגזר בהו דילמא לא אתי למעבד רובא בוודאי גם לכתחילה סגי ברובא וכמו דאמרינן בהדיא בחולין דף קכ"ג דעולת העוף לראב"ש דאמר ברוב שנים ולא גזרינן דילמא לא אתי למעבד רובא משום דכהנים זריזין הם וע"ש בתוס' ד"ה עולת העוף]:

ואכן אני תמה דהא מ"מ מצינו ראיה ברורה לדעת רבינו משולם מהא דאמרינן שם בחולין וכן ביומא דף ל"ג על הא דתנן דקרצו ומירק אחר שחיטה על ידו ומאחר דאפילו דפסולא דרבנן ליכא למ"ל למרק ומשנינן דמצוה למרק ופרש"י בל"ק דמצוה למרק כדי

שיצא כל הדם הרי בהדיא דברוב עדיין אינו יוצא כל הדם. ודוחק לומר דהר"ן מפרש כפי' שני שפרש"י שם דמצוה למרק משום ברוב עם הדרת מלך. דחדא דהא כבר דחה רש"י ז"ל לפי' זה בשתי ידים דא"כ כל עבודות נמי. ועוד אני תמה על פירוש זה דמאחר דאין שום צד מצוה למרק המעוט סימנין מה שייך בזה ברוב עם הדרת מלך דכיון דאין בזה שום שייכות מצוה כלל מאי שייך בזה הדרת מלך. ואולי דס"ל כמו שכ' התוס' שם דבאמת גם המקשן ידע דאיכא קצת מצוה בזה למרק דלא גרע מחולין ורק משום דיש דוחק בדבר היה ראוי שלא למרק וע"ז משני דמ"מ מצוה למרק משום ברוב עם הדרת מלך ולא חיישינן להדוחק. ואכן דברי התוס' אלו במש"כ דאיכא קצת מצוה דלא גרע מחולין צע"ק דהרי דבסוגיא דחולין קכ"ג הנ"ל מבואר דבקדשים לא שייך גזירה משום דכהנים זריזין הם ויש ליישב. הנלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן ח

ראוי לברר הלכה למעשה בנמצא הסכין פגום לאחר שחיטה אם יש להתיר במקום דאיכא ס"ס כגון דיש חתך במפרקת וגם הפגימה אינה רק פגימה כ"ש שאין בה כדי חגירת ציפורן שיש בזה מחלוקת הפוסקים אי הוי פגימה הפוסלת. או דילמא כיון דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת לא מהני בה ס"ס במו כל חזקת איסור דלא מהני ס"ס. ואם נאמר דבנידון זה יש לסמוך על ס"ס [משום דהספיקות אינה בבהמה רק בסכין והסכין אדרבה יש לו חזקת היתר וכדאמרינן בגמ' בטעמא דר"ה דמתיר בשיבר בה עצם משום דסכין איתרעאי בהמה לא איתרעאי. ועוד דבכה"ג אינו ס"ס בגוף המעשה רק ספיקא דדינא דשמא הלכה כדעת הפוסקים דלא הוי פגימה ושמא הלכה כדעת המרדכי ועוד פוסקים הסוברים דביש חתך במפרקת כשר דעצם המפרקת פוגם כמו שאר עצמות וידוע דספיקא דדינא לא שייך להעמידו על חזקת איסור דהלא בשביל החזקה לא ישתנה הדין] יש להסתפק דשמא בספק פגימה יש להכשיר אף בלא נגע במפרקת כלל משום די"ל דלעולם הוי ס"ם דשמא נפגם במיעוט בתרא או דנפגם בבשר שתחת הסימנים או דהסימנים לא נשחטו במקום הפגימה ואגב אבאר דעות הפוסקים בענין זה.

תשובה. הנה בשו"ת שבות יעקב ח"ב סימן כ"ג אחר שהביא דעות הראשונים בנמצא הסכין פגום לאחר שחיטה ונגע במפרקת כגון שיש חתך במפרקת אם תולין במפרקת או לא. כתב דוודאי בפגימה גמורה אין לסמוך על הפוסקים המתירין ביש חתך במפרקת אבל בספק פגימה כגון בפגימה שאין בה כחגירת ציפורן דלדעת הרא"ש כשר יש להתיר מכח ס"ס דשמא לא הוי פגימה ושמא נפגם בעצם המפרקת. אבל לא ביאר הטעם דמתיר בכאן ע"י ס"ס דלכאורה א"א להתיר כאן ע"י ס"ס מחמת דיש לו חזקת איסור. וצ"ל

דסמך על המובן משום דהוי ספיקא דפלוגתא ולא שייך בה חזקה או מחמת דלא נמצא הריעותא רק בסכין והסכין אדרבה יש לו חזקת היתר ויש להעמידו על החזקה דלא נפגם רק אחר שחיטה ע"י המפרקת:

ואמנם א"כ קשה דלמה אינו מתיר רק בנמצא חתך במפרקת והלא לעולם יש ס"ס דשמא נפגם במיעוט בתרא או בבשר שתחת הסימנים דהרי הרמב"ם כתב בפ"א מה' שחיטה הלכה כ"ד דבנמצא הסכין פגום לאחר שחיטה הוי ספק נבלה וכ"כ הסמ"ג והסמ"ק והכלבו דאינו אלא ספק דשמא בעור נפגמה אבל אינו וודאי נבלה דכמו די"ל דנפגם בעור כמו כן י"ל דנפגם במיעוט בתרא או בבשר שתחת הסימנים וכ"כ הש"ך בריש סימן י"ח דמש"כ השו"ע שם דבנמצא פגום הוי נבלה ר"ל ספק נבלה [ולפי דברי הש"ך צריך לומר דהא דלא דקדק המחבר לכתוב בפירוש דהוי ספק נבלה כמו שכ' הרמב"ם משום דהאידנא אין נ"מ כ"כ בין וודאי נבלה לספק נבלה אבל זה אינו דהרי גם האידנא איכא נ"מ לענין או"ב דבוודאי נבלה מותר לשחוט בנו אחריו אבל בספק נבלה בוודאי אסור לשחוט בנו אחריו והדבר צ"ע] וצ"ל דהגאון בעל שבות יעקב ס"ל דלא הוי ספק נבלה רק בנגע במפרקת או דיש ספק דשמא נגע במפרקת דנהי דאנן קיי"ל דלא תלינן במפרקת אפי' נגע בוודאי משום דסבירא לן דעצם המפרקת אינו פוגם יותר מעור וכמו שפירש רש"י דף י' ע"ב ד"ה אימור בעצם המפרקת נפגמה. אבל מ"מ מידי ספיקא לא נפקא דמ"מ אין העור פוגם יותר מן המפרקת והו"ל ספק השקול. ואף דיש לו חזקת איסור מ"מ כיון דלא נמצא הריעותא רק בסכין והסכין אדרבה יש לו חזקת היתר וא"כ הוי חזקה כנגד חזקה והוי כמאן דליכא חזקה כלל לא לאיסור ולא להיתר. והלכך הוי ליה ספק נבלה. אבל אם ידוע דלא נגע במפרקת אדרבה בוודאי בעור נפגמה דבעור בוודאי מצוי לפגום יותר מבשר וקיי"ל דתולין במצוי בין להקל ובין להחמיר. וכ"כ הגאון החסיד אדמו"ר מו"ה שניאור זלמן זצ"ל בשו"ע שלו בסימן י"ח דמה שכ' הש"ך דהוי ספק נבלה מיירי דווקא בנגע במפרקת או אפילו בספק אם נגע במפרקת ואע"ג דבעור נגע בוודאי ובמפרקת הוי ספק אם נגע או לא והוה לן לומר דאין ספק מוציא מידי וודאי והו"ל נבלה גמורה. מ"מ כיון דאפשר לתלות במפרקת איכא למימר העמד סכין על חזקתה והשתא הוא דנפגמה במפרקת ולא קודם לכן ואיכא למימר דהעמד בהמה על חזקתה ובהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה הלכך הוה ליה ספק נבלה. אבל אם ידוע שלא נגע במפרקת הרי זה נבלה וודאית דבמה נפגמה אם לא בעור ואין תולין שנפגמה במיעוט בתרא לפי שהעור מצוי לפגום ולא בשר עכ"ל. ומסיים דכ"ה דעת הרשב"א בחידושיו וכ"ה במרדכי ובהג"א וכן דעת הר"ן:

והנה מה שכ' דכ"ה במרדכי והג"א היינו דכ' המרדכי דפלוגתא דרב הונא ורב חסדא כגון שנגע הסכין בוודאי בעצם המפרקת אבל לא נכנס הסכין בעצם דאם לא נגע בוודאי מ"ט דר"ח הא וודאי נגע הסכין בעור וספק אם נגע בעצם ואין ספק מוציא מידי וודאי. ובהג"א העתיק לשון המרדכי הרי דס"ל נמי כוותיה וא"כ מדברי המרדכי והג"א מוכח דאפילו בספק נגע הו"ל וודאי נבלה משום דבעור בוודאי נגע ובעצם הוי ספק ואין ספק מוציא מידי וודאי וכ"ש בוודאי לא נגע. ואכן מה שכ' דכ"כ הרשב"א בחידושיו הנה לא מצאתי מפורש בדבריו כן רק דכן יש להוציא ממה שהקשה שם דלפי מה שפירש בתחילה דר"ח מתיר אפילו בספק נגע במפרקת נימא דאין ספק מוציא מידי וודאי ותירץ דכבר כתב למעלה דהא דאמרינן שם דעצם וודאי פוגם ועור ספק פוגם ואין ספק מוציא מידי וודאי אין הספק וודאי שנאמרו כאן על דרך רוב ספק וודאי שנאמרו בתלמוד שהוודאי מכחיש את הספק והספק מכחיש את הוודאי אבל כאן אין הספק מכחיש את הוודאי דאפשר לעור שפגם ואפשר לעצם שפגם ואפשר ששניהם פגמו את הסכין. והכא הכי מפרשין ליה אין מניחין את המצוי לפגום ותולין במי שאינו מצוי לפגום ועצם מצוי לפגום כן כתב למעלה והלכך כיון דעיקר טעמא דר"ח דמתיר משום דעצם מצוי טפי שיפגום והלכך אפי' בספק נגע תולין במצוי דהא זה מצוי נמי שיגע במפרקת והלכך תולין שנגע במפרקת ונפגם ע"י המפרקת כן נראה כוונת הרשב"א ז"ל שם. ועכ"פ בידוע שלא נגע בעצם המפרקת משמע להדיא מדברי הרשב"א דהוי וודאי נבלה דוודאי בעור נפגמה ולא שייך להטיל אפילו ספק דשמא נפגם במיעוט בתרא דאין דרך הסכין לפגום ע"י בשר כלל. ועוד דאפילו אם נימא דאפשר לפגום גם ע"י הבשר מ"מ אינו מצוי לפגום כמי העור וכיון שקיי"ל דתולין במצוי בין להקל ובין להחמיר הוי וודאי נבלה דבשר כנגד העור הוי ספק לגבי וודאי ואין ספק מוציא מידי וודאי:

ומש"כ דכ"כ גם הר"ן נראה דכוונתו מהא שכ' הר"ן דהילכתא כוותיה דרב הונא בשלא שיבר בה עצמות דכיון דבהמה בחייה בחזקת איסור היא עומדת ואתייליד ריעותא בסכין הוי בחזקת איסור דכמאן דאתייליד ריעותא בבהמה דמי עכ"ל. ומדכתב דהוי כמו דאתייליד ריעותא בבהמה דמי פשוט דהו"ל וודאי נבלה כיון דאוקימנא ליה אחזקת איסור כמו בשלא בדק בסימנין לאחר שחיטה דקיי"ל דהוי נבלה ומטמא במשא [ומיהו קצת קשה לי במה שהשוה הגאון החסיד הנ"ל דעת המרדכי והג"א לדעת הרשב"ח והר"ן והרי ברשב"א מפורש להדיא דבספק נגע ג"כ אינו אלא ספק השקול משום כיון דתולין במצוי והרי מצוי הוא שיגע במפרקת ולרב חסדא כשר לגמרי משום דס"ל דמפרקת פוגם יותר מעור אבל אנן ס"ל דמפרקת אינו פוגם יותר מעור והוי ליה ספק. וכן יש לומר

גם דעת הר"ן כן דהא הר"ן לא מיירי בדין ספק נגע כלל. אבל המרדכי והג"א הא כתבו בהדיא דאם לא נגע בוודאי בעצם המפרקת מ"ט דרב חסדא הא וודאי נגע בעור וספק אם נגע בעצם ואין ספק מוציא מידי וודאי. ומדכתבו דאין ספק מוציא מידי וודאי אלמא כוודאי נבלה חשיב ליה]:

ומש"כ הגאון הנ"ל עוד דאמנם דעת הרא"ש והאגור דגם עור לא שכיח דפוגם והלכך בכל גווני הוי ספק נבלה נראה דהוציא כן מדברי הרא"ש מדכתב דהיכא דנאבד הסכין והסכין היה בדוק מתחילה כשר ואפילו בשחט הרבה בהמות זו אחר זו כולן כשרות ולא חיישינן שמא נפגם ע"י העור או ע"י המפרקת כל זמן דלא חזינן ריעותא בסכין משום דלא שכיח שיפגם בעור או במפרקת וכיון דס"ל דלא שכיח שיפגם בעור והלכך אפי' בנמצא הסכין פגומה לפנינו אינו אלא ספק נבלה אף דידוע שלא נגע במפרקת. ומיהו יש לדחות דשאני התם דנאבד הסכין ולא מחזקינן ריעותא. אבל אם נמצא פגום בוודאי נפגם בעור:

והנה מש"כ הגאון הנ"ל לחלק בין וודאי לא נגע לספק נגע דבוודאי לא נגע הוי וודאי נבלה כן יש לפרש בדברי המחבר דכ' מתחילה דהוא נבלה ואח"כ כתב אפילו נגע בעצם המפרקת איכא למימר דמה שכ' דהוא נבלה ר"ל נבלה וודאי ומיירי היכא דידוע דלא נגע במפרקת או בספק נגע אבל הרמב"ם דסתם וכתב דאינו אלא ספק נבלה ולא חילק כלל בין נגע או לא נגע משמע דס"ל דלעולם הו"ל ספק דשמא נפגם במיעוט בתרא וכיוצא:

ועפ"ז יש ג' שיטות בזה לדעת הרמב"ם והרא"ש לעולם הוה ספק נבלה ואפי' וודאי לא נגע במפרקת ולדעת המרדכי והג"א הוא להיפך ממש דאפי' בספק נגע הוי וודאי נבלה והרשב"א מחלק בין ספק נגע לבין וודאי לא נגע:

ועפ"ז הרבה יש לתמוה על הגאון בעל שבות יעקב דלא מתיר מטעם ס"ס בספק פגימה רק ביש חתך במפרקת ומשמע דדווקא ביש חתך אבל בנגע וכ"ש בספק נגע אין להתיר מחמת ס"ס ואמאי לא דהרי להרמב"ם והרא"ש לעולם הוי ספק נבלה וגם לדעת הרשב"א מ"מ בספק נגע הוי ס"ס:

ונ"ל לומר דהשבות יעקב סובר דלא הוי ספק נגע במפרקת רק בבא כלב ונטל למפרקת ואינו ידוע אם נגע או לא אבל אם המפרקת לפנינו לא שייך ספק כלל. דמ"נ אם ניכר בו רושם כעין חתך הרי חזינן דנגע במפרקת בוודאי ואם לא ניכר בו רושם כלל הרי חזינן דלא נגע ואף דחזינן דנחתך כל הבשר עד המפרקת מ"מ כיון דלא נעשה שום רושם במפרקת ע"י הסכין מה בכך דנגע דבנגיעה כזו לא יוכל לעשות שום פגימה בסכין ולא מקרי נגע כלל וזהו דכתב השבות יעקב דאם נגע ויש חתך במפרקת. ולכאורה תמוה

דהתחיל בנגע ומסיים בחתך אלא פשוט דכוונתו דלא מקרי נגע רק אם יש חתך קצת במפרקת כעין רושם. וכן משמע במרדכי והובא ג"כ בהגהות אשרי שכ' דפלוגתא דרב הונא ורב חסדא כגון שנגע בוודאי בעצם המפרקת אבל לא נכנס הסכין בעצם וכו' ומשמע קצת מלשון זה דמ"מ פגם כל שהוא יש במפרקת דאל"כ מנא ידעינן דבוודאי נגע. רק שאין בו פגם כל כך שיכנוס בו הסכין דהיינו שיוכל לחגור בו את הסכין. ועל זה מסיים בהג"א דאם לא נגע בוודאי במפרקת ובעור בוודאי נגע אמרינן דאין ספק מוציא מידי וודאי ומשמע מדבריו אלו דבספק נגע הוי וודאי נבלה:

ונ"ל דהיינו נמי טעמא של הגאון בעל שבות יעקב דאינו מתיר מטעם ס"ס רק בוודאי נגע שיש חתך במפרקת והפגימה הוא ספק פגימה שאינה חוגרת את הצפורן והיינו משום דבספק נגע אינו חושב לספק נבלה דשמא נגע במפרקת משום דאית ביה תרי ספיקא לאיסור דשמא לא נגע במפרקת וודאי בעור נפגמה והו"ל וודאי נבלה ואפי' אם ת"ל דנגע במפרקת מ"מ י"ל דהפגימה נעשה ע"י העור דנגיעת מפרקת אינו פוגם יותר מעור וכמו שפירש"י בחולין (דף י' ע"ב) דמשו"ה לא קיי"ל כרב חסדא משום דסבירא לן דנגיעת עצם המפרקת אינו פוגם יותר מעור ולכן אינו מתיר רק בוודאי נגע דאז הוי ספק גמור דשמא נפגם ע"י המפרקת ושמא פגימה שאינה כחגירת ציפורן לא מקרי פגימה והו"ל ס"ס גמור. והא שכ' בשבות יעקב ויש חתך במפרקת לאו דווקא חתך גמור אלא ר"ל דיש לו פגם כ"ש דמזה ידעינן דנגע במפרקת דאל"כ מנא ידעינן דנגע דאף שנחתך כל הבשר שתחת הסימנים מ"מ אינו ראיה שנגע במפרקת וע"י הנגיעה נפגם הסכין. ועוד דאפי' נגע בוודאי מ"מ כל זמן דלא פעל הנגיעה לעשות רושם במפרקת לא יוכל להוולד מזה פגימה בסכין. וכן הפוסקים המתירין בנגע לחוד כגון הר"ן בשם איכא מ"ד והרא"ה בבדק הבית [ובדפי הספר דפוס ברלין הוא בדף י"ז ע"א] אין מתירין רק בנמצא רושם במפרקת דאז יודעין דוודאי נגע במפרקת וכמו שמבואר להדיא בבדק הבית שם וז"ל אלא וודאי כל היכי דנגע במפרקת דינו כשיבר עצמות. ומיהו מסתברא דדוקא שעשה רושם בעצם אבל נגע בלא רושם לא ברור מילתא עכ"ל:

והא דאין חושבין לספק דשמא לא שחט כנגד הפגימה וא"כ גם בפגימה גמורה ונגע במפרקת הו"ל להכשיר מטעם ס"ס דשמא במפרקת נפגמה ואת"ל בעור שמא לא שחט כנגד הפגימה וכבר הרגיש בזה הט"ז בסימן א' ס"ק ו' אבל לא כתב שום תירוץ ע"ז. אבל הש"ך בנקודות הכסף תירץ דשמא לא שחט במקום הפגימה לאו ספק מעליא הוא דמסתמא דרך הסכין להוליך בכולו עכ"ל. ובאמת שגם התוס' בדף י' ד"ה סכין הרגישו מזה וכתבו דהיינו טעמא דר"ח באמת דמכשיר בשיבר בו עצם ואף במקוה שנמדד

ונמצא חסר קיי"ל דכל טהרות שנעשו על גביו טמאות דשאני הכא דאיכא ספיקא טובא דשמא בעצם נפגמה ואת"ל בעור נפגמה שמא לא שחט כנגד הפגימה והוי כעין ס"ס. ואמנם זה כתבו התוס' לרב חסדא דמכשיר אפילו בנגיעה דעצם המפרקת. אבל לדידן דקיי"ל דבעינן דווקא בשיבר עצמות אחרים תקשה באמת כמו שהקשה הט"ז ותירוצו של הש"ך בנה"כ אינו מובן כלל דמ"נ אם נמצא הפגימה בראש הסכין ושחט בהולכה יש ספק דשמא כשהגיע לסימנין כבר יצא מקום הפגימה חוץ לצואר. ואם הפגימה בסופה שמא כבר נשחט כל הסימנין קודם שהגיע לפגימה ומה בכך שדרך להוליך כל הסכין ואפי' אם ידוע בוודאי שהוליך כל הסכין על הצואר מ"מ שמא כבר נשחט הרוב או כולם קודם מקום הפגימה אם הסכין הוא גדול כמו שני צוארין עד מקום הפגימה ויכולין לומר דהפגימה נעשה אח"כ ע"י העור שהוא למטה מהסמנים הנוטה לצד העורף:

ולכן נ"ל דחז"ל לא חשבו זה לספק מאחר דספק זה אינו רק אם הפגימה היא למעלה והסכין הוא גדול באופן שיוכל לשחוט רוב הסימנין בהולכה לבד והלכך אם הביא הסכין ג"כ מ"מ כבר נשחט הרוב בלא פגימה או שהפגימה היא למטה והסכין הוא גדול כשיעור שני צווארין עד הפגימה שנוכל לומר דכבר נשחט הרוב עד מקום הפגימה. אבל אם הפגימה היא באמצע הסכין באופן שאין מראש הסכין עד מקום הפגימה כשיעור שני צוארין וגם אין ממקום הפגימה עד סוף הסכין כשיעור שני צוארין ובוודאי נשחטו הסימנין במקום הפגימה דהא א"א לומר כלל דבכל אמצע הסכין עדיין לא נשחט רק העור והבשר ולא התחיל לשחוט הסימנין עד שכבר יצא מקום הפגימה חוץ לצואר דזה אינו סברא כלל. וכ"ש בסכין קטן דאפילו אם הפגימה בראש הסכין או בסוף הסכין מ"מ כיון דבסכין קטן א"א לשחוט אם לא בהולכה והבאה וא"כ בעת הבאה בוודאי עבר מקום הפגימה על הסימנים ובוודאי הוי נבלה גמורה והלכך לא רצו חכמים לחלק בדבר דבסכין גדול והפגימה בראשו או בסופו הוי ספק נבלה ובסכין קטן או אם הפגימה באמצע הוי וודאי נבלה דלא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין. ולכן גם בשיבר בה עצמות לא אמרו הטעם דמותר לר"ח מטעם ס"ס רק משום דעצם וודאי פוגם ואין ספק מוציא מידי וודאי וגם התוס' לא כתבו דהוי ס"ס גמור רק כתבו דהוי כעין ס"ס. והעיקר הטעם הוא משום דאין ספק מוציא מידי ודאי ולא כתבו זה רק לסניף בעלמא כי היכי דלא תקשה מהמשנה ממקוה שנמדד ונמצא חסר דאמרינן דהטהרות טמאות ולכן הוצרכו לומר דהכא שאני דיש עוד ספק אבל לא נחשב לספק כלל להצטרף לס"ס:

ונ"ל דמשו"ה שינה המחבר מלשון הרמב"ם וכתב דהרי זו נבלה ובאמת ברמב"ם איתא דהוי ספק נבלה ובפמ"ג דחק בזה ואמנם לפי הנ"ל י"ל דאף דבאמת אם הסכין הוא גדול

באופן די"ל דלא שחט נגד הפגימה אינו אלא ספק ונ"מ דאסור לשחוט בנו אחריו והלכך לענין או"ב אזלינן לחומרא דלעולם הוי ספק ואסור לשחוט בנו אחריו משום לא פלוג. אבל המחבר כתב בכאן סתמא דהרי זו נבלה דנ"מ דלא מצרפינן ליה לס"ס ואפילו בסכין גדול ונמצא בראש הסכין או דנמצא בסוף הסכין ושחט בהבאה. ובסעיף י"א דמיירי בשחט הרבה בהמות שפיר כתב דהרי הכל ספק נבלות דהא הראשונות בוודאי אינו אלא ספק דהא י"ל דנפגם באחרונה והאחרונה הוי נבלה בוודאי. והא דכתב הרי הכל ספק נבלות האי הכל לאו דווקא ור"ל לבר מהאחרונה וכ"כ הפמ"ג בר"ס י"ח באמת. אך מש"כ דדווקא בס"ס הוי ספק נבלה משום דהוי ס"ס במקום חזקה ואסור מדרבנן או מה"ת אבל בשחט בהמה אחת דליכא רק ספק אחד הוי וודאי נבלה משום דיש לו חזקת איסור לא נהירא כלל דהא אדרבה אמרינן בגמ' דסכין איתרעאי בהמה לא איתרעאי וליכא כאן חזקת איסור. ואולי דסובר דזה לא אמרינן רק לר"ח אבל אנן דלא קיי"ל כרב חסדא לא ס"ל הך סברא. אבל באמת הא ליתא דטעמא דלא סברינן כר"ח הוא משום דלא ס"ל דנגיעה דעצם המפרקת פוגם יותר מעור והוי ספק השקול. אבל לומר דהוי וודאי נבלה זה וודאי לא אמרינן. ולכן מחוורתא כדקא כתבינן דוודאי זימנין איכא דאינו אלא ספק ואפי' בוודאי דלא נגע בעצם המפרקת כגון דאיכא למימר דלא שחט במקום הפגימה רק לצרכו לס"ס לא מצרפינן:

ונראה לי ראיה למש"כ דביו"ד בסימן כ"ח סעיף כ' לענין כיסוי הדם כתב המחבר והוא הדין לכל פיסול מחמת ספק כגון ההיא דחיישינן שמא בעור נפגמה מכסה בלא ברכה. משמע להדיא אדווקא בנגע בעצם המפרקת הוי פסול מחמת ספק ומכסה בלא ברכה. אבל אם בוודאי בעור נפגמה אינו פסול מחמת ספק אלא הוי וודאי נבלה ופטור מלכסות כלל והרי בהדיא כמו שכתבתי. ומאוד תמהני על הש"ך בר"ס י"ח שכ' דמה שכ' המחבר נבלה ר"ל ספק נבלה והביא ראיה מהך דסימן כ"ח דכתב דמכסה בלא ברכה ותמהני דהיאך מביא ראיה לסתור דהרי התם כתב המחבר כגון ההוא דחיישינן שמא בעיר נפגמה אלמא דמיירי בנגע בעצם המפרקת אבל בידוע דלא נגע משמע דלא נחשב לספק כלל. ואולי דגם הש"ך לא כתב כן רק בנגע בעצם המפרקת וכן משמע מלשונו בסימן כ"ח ס"ק כ"ז דמיירי בנגע שכ' דהיכי יעלה על הדעת שיפטור מכיסוי דהא אפשר דבעצם המפרקת נפגם ואיכא מ"ד דמכשיר. אבל משיגרת לשונו בסימן י"ח משמע דס"ל דלעולם הוי ספק דהא מביא ראיה מדברי הרמב"ם והסמ"ג והם לא חילקו בדבר וכתבו דהרי זה ספק נבלה ומשמע דלעולם הוי ספק אפילו בידוע שלא נגע במפרקת והדבר צ"ע:

ומיהו באמת צריך להבין טעמו של המחבר דכיון דבאמת במקום דאיכא למימר דלא שחט במקום הפגימה בוודאי צריך לכסות מספק. ואולי דמה שהזכיר שמא בעור נפגמה חדא גוונא מהספקות נקט וה"ה לאינך. והא דנקט דווקא ספק זה משום דספק זה נזכר בגמ' בהדיא אבל ספק שמא לא שחט במקום הפגימה לא הוזכר בגמ'. אבל בוודאי באמת גם בכה"ג מכסה בלא ברכה ואינו נחשב לוודאי רק לענין דלא מצרפינן ליה לס"ס. כן נלע"ד:

והיוצא לנו להלכה למעשה דאין להכשיר בנמצא פגום לאחר שחיטה ואפי' בהפסד מרובה כי אם שהפגימה היא פגימה כ"ש שאין בה חגירת ציפורן וגם שידוע שנגע במפרקת והיינו שניכר רושם כעין חתך במפרקת באופן שניכר שנגע במפרקת אבל זולת זה אין להתיר כלל:

ובעיקר הדין בשחט ונמצא הסכין פגום יש בזה ד' שיטות.

א' שיטת המרדכי דביש חתך במפרקת גם לדידן כשר ופלוגתא דרב הונא ור"ח הוא בדליכא חתך גמור רק נגיעה בעלמא וכבר כתבנו לעיל דמ"מ דווקא שיש רושם במפרקת דאי לאו הכי לא מקרי נגיעה כלל]. וכן נראה מדברי הר"ן בשם הרמב"ן דס"ל ג"כ כהמרדכי דבחתך בעצם המפרקת יש להכשיר.

ב' שיטת בעל העיטור דחתך לא תלינן אך בשיבר עצם המפרקת דרך שבירה והכאה בוודאי תלינן דכן דייק הב"י מלשונו שכ' כיון דדרך שחיטה הוא לא דמי לשיבר עצמות ומשמע להדיא דבשיבר והכה בעצם המפרקת בוודאי כשר ואינו מחלק בין עצם המפרקת לשאר עצמות.

ג' שיטת הר"ן בשם אחרים דאפילו שיבר עצם המפרקת לא תלינן ביה משום דרך הוא וכתב שכן הוא דעת הרשב"א וכ"ה באמת בתו"ה דף י"ב ע"ב [ומשמע שם בתו"ה דבעצמות דעלמא גופא יש ב' שיטות דיש סוברים דבעצמות דעלמא אפילו בחתך תלינן ויש מי שאומר דאפי' בעצמות דעלמא בעינן שיבר דווקא כלומר שמכה על עצמות ומשברן].

שיטה הד' דעת הר"ן בעצמו מתחילה דאפי' נגע בעצם המפרקת תלינן ולפי שיטה זו צ"ל דר"ח מכשיר אף דלא נגע בוודאי. ואכן במרדכי הקשה על זה דא"כ מ"ט דר"ח דמתיר הא אין ספק מוציא מידי וודאי. אכן לפי מש"כ לעיל בשם הרשב"א ז"ל בחידושיו לק"מ דעיקר כוונת הגמ' באין ספק מוציא מידי וודאי היינו משום דמצוי יותר לפגום ע"י המפרקת מלפגום ע"י העור. והלכך אפי' בספק נגע מ"מ מצוי יותר שיגע במפרקת

ויפגום והלכך אף דבעור בוודאי נגע ובמפרקת הוי ספק אם נגע מ"מ מצוי יותר שהפגימה נעשה ע"י המפרקת:

ואגב דאיירינן בדין שיעור פגימה אי אפי' בפגימה כ"ש פסולה או דווקא בחגירת צפורן ראיתי לכתוב בכאן מש"כ על גליון התו"ה (דף י"ד ע"א) דהנה הרא"ה ז"ל בבדק הבית שם כתב דהך כדי שתחגור בה צפורן אינו מלשון חגורה כמו שסבר החכם אלא מלשון חגירה כמו ויחגרו ממסגרותיהם כלומר שתרגיש בה הצפורן שאילו כדבריו היה לו לומר שתחגור הצפורן שהפגימה היא החוגרת עכ"ל. וכתב עליו הרשב"א במשמרת הבית גם במה שבא לדקדק בין תחגור בה צפורן לתחגור את הצפורן אין זה דקדוק אלא למי שלא דקדק בלשון חכמים שהם ז"ל לא ימנעו בדבר שזה פועל בזה וזה נפעל מזה מלהזכיר הנפעל מלשון הפועל. שכן אמרו החולץ ליבמתו אע"פ שהוא נחלץ והיא חולצת וכו'. וכתבתי על הגליון מה שהביא רבינו הרשב"א ז"ל ראיה דחז"ל לא נמנעו מלהזכיר הנפעל בלשון הפועל מהא דתנן החולץ ליבמתו אע"פ שהוא נחלץ והיא חולצת נ"ל שאין ראיה כלל דהתם שאני משום שצריך היבם לכוון להתירה לשוק בזה שחולצת נעלו ואם לאו אין החליצה כלום משו"ה קרי ליה החולץ וראיה לדבר זה דהרי בחרש שאין לו דעת להתיר תנן במשנה דיבמות (דף ק"ד ע"ב) החרש שנחלץ ולא תנן החרש שחלץ והיינו משום שאין לו דעת להתיר ולפיכך לא נקרא החליצה על שמו:

ונחזור לענין השאלה שהתחלנו לחקור דהיאך הדין בנמצא הסכין פגום לאחר שחיטה ויש חתך במפרקת או דנגע במפרקת ונמצא בו רושם. כבר כתבנו דבפגימה גמורה אין להתיר כלל אך בספק פגימה יש להתיר במקום הפסד מרובה. אך לענין או"ב אפי' בפגימה גמורה וגם ידוע דלא נגע במפרקת מ"מ אסור לשחוט את בנו אחריו וכן לענין כיסוי הדם חייב לכסות בכל גווני אך לענין הברכה בנמצא פגימה גמורה בגוונא דאסור לאכול מכסה בלא ברכה. אבל בספק פגימה וגם נגע במפרקת כיון דמותר לאכול במקום הפסד מרובה מכסה גם בברכה. ולענין מה שכ' לעיל בשם הר"ן ובשם אחרים דאפילו שיבר בעצם המפרקת לא תלינן משום דרך הוא וכן דעת הרשב"א כתבתי כן על פי דברי הרב ב"י בשו"ע לדעתם וכן הסכים הפר"ח והתבו"ש דכ"ה כוונת הר"ן דאפילו שיבר ממש בעצם המפרקת לא תלינן ודלא כדעת הט"ז והש"ך לדעת הר"ן ע"ש. ותמהני טובא על הבאר היטיב שם בס"ק כ"ב שכ' דהט"ז והש"ך חולקין על זה וס"ל דשפיר תולין אם שיבר בעצם המפרקת דהיכן מצא בדבריהם שחולקין על זה שהרי הט"ז לא כתב רק שדברי השו"ע תמוהים בזה. וכן הש"ך הניח דברי השו"ע בצ"ע אבל לא מלאו לבם לחלוק על השו"ע. הנלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן ט

ראוי לברר בעוף שלאחר שנשחט רוב סימן אחד חתכו מן העוף אבר אחד הגף או הרגל ולאחר ששהה כשיעור שהיה [או לדידן דקיי"ל דאפי' בשהיה משהו הוי נבלה] גמר ושחט גם כן המיעוט בתרא או ששחט גם לסימן השני באופן דהעוף אסור באכילה היאך הדין של אותו אבר הנחתך בנתים. אי נימא כיון דבעת שנחתך האבר היה העוף כשר אז ומותר באכילה אם לא היה גומר אח"כ לשחוט המיעוט בתרא אין סברא לומר דלאחר שנפסל העוף מחמת שהיה במיעוט בתרא יחול הפסול גם על האבר שנחתך ממנו מקודם דהרי כבר הוכשר האבר באכילה. ואף דכל העוף ג"כ כבר הוכשר בואכילה לאחר שנשחט הרוב מ"מ לאחר ששחט המיעוט בתרא חזר נפסל. דגבי העוף שאני דנעשה הפסול בו בעצמו [ועי' בזבחים כ"ט דאמר ר"ע שם דמצינו דדבר שהוכשר יחזור ונפסל ע"ש] אבל שיחול הפסול על הדבר שכבר נפרד ממנו ואין לו שום התחברות עמו זה לא מצינו. ומ"מ גם להיפך לא מצינו שכל הבהמה או העוף יהיה נבלה או טרפה ואבר אחד ממנה יהי' כשר ומותר באכילה והלכך מצד הסברא אין לו מקום להתיר ויש פנים לכאן ולכאן:

אבל מ"מ יש לנו ראיה להתירא מהא דקיי"ל באבר או בשר המדולדל ואח"כ מתה הבהמה או שנשחטה שלא בהכשר שחיטה באופן דהבהמה בעצמה אסורה משום נבלה מ"מ האוכל מהאבר או בשר שנתדלדל ממנה לא היה לוקה משום נבלה רק משום אמה"ח אלמא דאינו חל איסור על האבר שנתדלדל ממנה קודם שנתנבלה. וא"כ לכאורה הדבר פשוט דאם נתנבל אח"כ מדרבנן כמו בנד"ד דשהיה משהו אינו פוסל רק מדרבנן בוודאי אינו חל האיסור נבלה דאסור מדרבנן על האבר המדולדל דוודאי כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון ונשאר האבר כמו שהיה בעת שנתדלדל מן הבהמה או בעוף והלכך נהי דאם נתדלדל האבר קודם שחיטה אין נ"מ אם אסור משום נבלה מדרבנן או לא דהא בלא"ה אסור משום מצות פרוש מדרבנן ואפילו בשחיטה כשרה. אבל בנתדלדל לאחר שחיטת רוב שנים בבהמה או רוב אחד בעוף בוודאי אין בו שום איסור דמצות פרוש אין בו דהא נפרש לאחר שחיטה ואיסור נבלה אין בו דהא קיי"ל דמיתה עושה ניפול ואם הדין דין אמת באבר המדולדל כ"ש לאבר שנחתך לגמרי לאחר שחיטת רוב דודאי אין חל עליו איסור נבלה. ובאמת שהדבר מוכרח כן דאל"כ בכל אמה"ח שנחתך מן הבהמה והעוף אבר קודם שחיטה ותיכף נשחטה ונתנבלה בשחיטתה יהיה יחול על האבר איסור נבלה ג"כ וזה לא מצינו כלל דיהיה מונח על האבר שני איסורים איסור אמה"ח ואיסור נבלה אלא וודאי דאין זה סברא כלל:

ואמנם מצאתי בשו"ת משיב דבר להגאון הצדיק המנוח אב"ד דוואלאזין זצ"ל בחלק ב' סימן י"ד שדעתו נוטה להיפך שהאבר אסור באכילה ולא עוד אלא שהפריז על המידה דאפילו בנשחטה שחיטה כשרה שלא שהה כלל דהעוף בעצמו הוא כשר מ"מ האבר אסור באכילה משום שנחתך קודם גמר שחיטה דכן משמע מלשונו שם שכ' ולא עוד אלא אפילו נחתך הרגל שלא היה שיעור שהיה ג"כ הרגל טרפה [ונ"ל דט"ס נפל בדבריו וצ"ל אפי' נשחט המיעוט בעוד שלא היה שיעור שהיה כצ"ל אבל מש"ב אפי' נחתך הרגל בעוד שלא היה שיעור שהיה אינו מובן כלל דמאי נ"מ אם נחתך קודם ששהה או שנשחט אחר ששהה שיעור שהיה דהא כל זמן דלא נשחט המיעוט עדיין העוף הוא כשר אלא וודאי דטס"ה וצ"ל כמו שהגהתי] שהרי דומה שנחתך הרגל לפני גמר שחיטה עכ"ל. ומשמע בהדיא דר"ל דאף דהעוף כשר הוא שנשחט המיעוט בתוך שיעור שהיה מ"מ הרגל טרפה משום שדומה שנחתך הרגל לפני גמר שחיטה. ועוד דמסיים אך בנחתך הרגל ומעורה בכל שהוא בגוף האווזא בזה יש סברא לומר דאין שחיטה עושה ניפול והוי כמו שנשחטה גם היא יחד עם כל העוף עכ"ל. וע"כ דמיירי דהעוף נשחט בהכשר דאם נשחטה בשהיה אדרבה הו"ל כמתה ומיתה עושה ניפול ועוד מאי מעליותא מאי דהוי כמו שנשחטה יחד ואדרבה כיון דהוי כמו שנשחטה יחד הרי נטרפה האבר המדולדל ביחד עם העוף וגרע יותר מנחתך לגמרי. ולכן הדבר ברור דדעתו להטריף האבר ואף דכל העוף כשר:

ואני תמה על הגאון הנ"ל דהיאך קרי ליה שנחתך לפני גמר שחיטה והרי בדיעבד סגי ברוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה וא"כ לענין האבר שנחתך לאחר שחיטת רוב כבר נגמר השחיטה דהא בהאבר שנחתך תו א"א לקיים בו מצות שחיטה דלכתחילה ולגביה הו"ל בדיעבד ובדיעבד סגי ליה ברוב:

וקצת ראיה לזה מהא דלא איבעיא לן בחולין (דף ס"ט) רק בהוציא העובר את ידו בין סימן לסימן מהו אם מצטרף סימן ראשון לסימן שני לטהרו מידי נבלה ולפי דעת הגאון הנ"ל דגם בנחתך לאחר רוב אסור באכילה הוי ליה למבעיא בעיא זו גם בהוציא העובר את ידו לאחר שחיטת רוב שני הסימנים אם מצטרף הרוב עם המיעוט לטהרו מידי נבלה אלא וודאי דבכה"ג מותר אפי' באכילה:

ונ"ל דאין כוונת הגאון זצ"ל דמונח על האבר איסור אמה"ח או איסור נבלה דמתה דמהיכא תיתי יהי' על האבר איסור אמה"ח ואיסור נבלה מאחר דנחתך אחר שחיטת רוב כבר יצא העוף מאיסור נבלה ומאיסור אמה"ח אלא ר"ל דיש על האבר איסור שאינה זבוחה. אבל באמת נראה פשוט דגם איסור זה ליתא אחר שכבר נשחט הרוב דהוא

שיעור שחיטה בדיעבד ומה שהעוף נשחט גם המיעוט מה זה חסרון להאבר. ובפרט לפי מה שכתבנו לעיל בסימן ב' בשם הפמ"ג דבעוף אפשר ליכא עשה שאינה זבוחה כלל בלא"ה אין כאן עשה שאינה זבוחה כלל. ולכן דברי הגאון הנ"ל תמוהין בזה. ואכן גם בנשחט המיעוט בתרא לאחר ששהה שהיה משהו באופן שהעוף אסור באכילה מ"מ האבר שנחתך מקודם ששחט המיעוט בתרא נראה שכשר מטעם הנ"ל. ואמנם אינני כותב זה רק לפי שנ"ל להלכה. אבל למעשה צריך להתיישב עוד בזה משום די"ל דמ"מ איסור אמה"ח מדרבנן יש בו. הנלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן י

בעז"ה יום ב' כ"ו מרחשון שנת תרנ"ו ווילנא

החיים והשלום ישפות ה' לכבוד הרב הגאון וכו' מו"ה אברהם יחזקאל נ"י ארלאזאראוו הגאב"ד דק"ק חארקאוו יצ"ו.

הנה באתי להשיבו ע"ד אשר שאל לנו ולדעתנו אם יש לסמוך על בדיקת הסימנים לאחר שחיטה ע"י שמרגיש שנפרדו הסימנים חלק העליון מהתחתון ואף שלא העביר את ידו לראות אם נשחט הרוב וגם לא תקף אגודל בעוף. הנה באמת לענין דיעבד נראה דיש לסמוך על זה דכיון שמרגיש היטיב שנפרד חלק העליון מהתחתון אין לך הוכחה גדולה מזו שנשחטו כל הסימנים עד גמירא דאם הי' משתייר אפי' משהו שלא נשחט הרי לא היה נפרד חלק העליון מהתחתון אך איני מבין עיקר שאלתו דהיאך יכול השוחט להרגיש שנפרדו חלק העליון מהתחתון אם לא שהעביר ידו עליהם והרגיש שנפרדו זה מזה וא"כ היינו בדיקה דהעברת יד:

ואגב ראיתי לכתוב טעם להמנהג שנהגו השוחטים מקדמת דנא דבדיקת הסימנין של שחיטת עופות עושין ע"י שתוקפין אגודל על שיפוי כובע ועל ידי בדיקה זו ידעינן שנשחטו רוב הסימנים וגם דלא נשמטו הסימנים [וכמש"כ הרמ"א בהג"ה בסימן כ"ה סעיף א' וז"ל שנהגו לבדוק בדרך זה שתוקף אגודל על שיפוי כובע ומתוך הדחק יפלטו הסימנים לחוץ ואז יכול לראות אם נשחטו רובן גם אם עביד שמוטה כי אם לא יכנסו הסימנים לפנים לאחר שהסיר אצבעו הוי שמוטה וטרפה עכ"ל הרמ"א שם] ואלו בשחיטת בהמות אין תוקפין אגודל כלל רק מעבירין את היד על מקום השחיטה ומזה מבינים אם נשחטו רוב הסימנים. ולכאורה צריך להבין דלמה אין בודקין גם בשחיטת בהמות לתקוף אגודל על שיפוי כובע כמו שנוהגין בעופות דהלא בדיקה זו דתקיפת אגודל על שיפוי כובע עדיפא טפי דע"י בדיקה זו ידעינן ג"כ דאינה שמוטה. אבל ע"י בדיקה דהעברת יד לא ידעינן רק דנשחטו רובן אבל אינו בירור כלל על שמוטה. ובאמת

כבר מבואר בש"ך בסימן הנ"ל ס"ק ב' דלכתחילה ראוי לחוש לדעת בה"ג ולבדוק גם אחר שמוטה דדמי לריאה דצריכה בדיקה משום דשכיחא בה סרכות ושמוטה נמי הוי מיעוט דשכיח ולכן צריך לבדוק לכתחילה. וא"כ למה לא בדקינן גם בבהמות ע"י תקיפת אגודל דוודאי דגם בבהמות יש לחוש לשמוטה כמו בעופות דלא מצינו חילוק בזה בין עוף לבהמה:

ואמנם נ"ל לתת טעם נכון למנהג זה. אך צריך להקדים לזה ג' הקדמות.

א' דנ"ל ברור דהא שכ' הר"ן בפ"ק דחולין דנראה מדברי בעל הלכות ז"ל שצריך לבדוק ג"כ אם שחט בסימנים עקורים [וכ"כ השואל בשו"ת הרא"ש ז"ל בכלל עשרים דין י"ג בשם רבינו יונה ואבי העזרי ז"ל כי צריך לבדוק ג"כ על שמוטה משום דבפעמים רבות יקרה שאחר שמשליכין העוף ימצא הסימן שמוט והשואל שם הוא רבינו יחיאל בנו של הרא"ש ז"ל] וכ"כ בספר החינוך להרא"ה ז"ל במצוה ת"מ וז"ל ומלבד ד' דברים שזכרנו שצריך כל שוחט לדעת חייבו חכמים ז"ל עוד לדעת דבר חמישי ואע"פ שאינו מהלכות שחיטה מפני שענין זה תמיד יבוא בשעת שחיטה והבהמה נעשית נבלה בדבר וכו' והוא האיסור הנקרא עיקור וענינו הוא שנעקרו קנה והוושט שניהם או אחד מהם ממקום חיבורן בלחי עכ"ל] נ"ל דאינו מצריך לבדוק רק בגרגרת דהוא עביד לאשתמוטי וכ"ה בהדיא בש"ס בחולין (דף כ"ח) ואלו שחיטה בגרגרת לא קתני משום דגרגרת עבידא לאשתמוטי [ובלי ספק אצלי דמדברי הש"ס הלזו הוציא הבה"ג את דינו דצריך לבדוק אחר שמוטה מדאמר דגרגרת עבידא לאשתמוטי אלמא דהוי מיעוט דשכיח כמו הריאה] ומוכח להדיא דאבל הוושט לא עבידא לאשתמוטי ולפיכך לא הוזכר שם בברייתא רק ונשמטה הגרגרת בין ברישא ובין בסיפא משום דבוושט לא שכיח כלל שמוטה ולכן לא הזכירה הברייתא שמוטה רק בגרגרת. וא"כ נ"ל ברור דאף דשמוטה פוסל גם בוושט מ"מ לבדוק אחר זה מודה הבה"ג דאינו מחוייב לבדוק משום דהוי מילתא דלא שכיח:

עוד צריך להקדים דבר הנראה בחוש דבעת שתוקפין אגודל על שיפוי כובע אף דע"פ שדוחקין יוצאין שניהם לחוץ מ"מ אינו נראה לעין רק הקנה לבד מחמת שהוושט טמון בבשר ובקרומין שבצואר וא"א לעמוד על הבירור לא על שחיטת רוב הוושט ולא על שמוטת הוושט.

ועוד צריך להקדים מה שכתבנו לעיל בסימן ד' בשם בעל האשכול דמשו"ה אין בודקין בסימנים לאחר שחיטה למעלה ולמטה ממקום שחיטה שמא יש שם נקב בוושט או נפסק הקנה אף דהוי חזקת איסור שאינה זבוחה וצ"ל דסמוך מיעוטא לחזקה ולכה"פ איכא איסור דרבנן ומ"מ לא בדקינן משום כיון דבמקום שחיטה א"א למבדק משו"ה גם

בשאר מקומות שאפשר לבדוק מ"מ אינו צריך לבדוק משום דלא מצינו בדיקה לחצאין וכ"כ הרשב"א בחידושיו דמשו"ה אין בודקין להוושט קודם שחיטה [דהוא ס"ל דיש בדיקה לוושט מבחוץ אצל נקב] משום דבקדשים א"א משום דנעשה בעל מום הלכך גם בחולין א"צ למבדק:

וע"פ ג' הקדמות אלו יתיישב שפיר המנהג הנ"ל דמאחר דכבר הקדמנו דעיקר חיוב בדיקה אחר שמוטה אינו אלא בקנה והלכך בעוף דסגי בשחיטת סימן אחד תקנו בדיקה דתוקף אגודל דעל ידה מבררינן שני דברים דנשחט הקנה כולו או רובו וגם דלא נשמט הקנה ותו לא צריך בדיקה יותר. אבל בבהמה דצריך לידע דנשחטו ב' הסימנים ובדיקה דתוקף אגודל אינו בירור אלא על הקנה בלבד והלכך ע"כ צריך לעשות בדיקה דהעברת יד כדי לידע דנשחטו שניהם כולן או רובן ואף דאינו בירור על שמוטת הקנה מ"מ לא חייבו לעשות גם בדיקה דתוקף אגודל דכמו דלא חייבו חז"ל לבדוק אחר נקב בוושט במקום דאפשר משום דלא מצינו בדיקה לחצאין מהך טעמא נמי א"צ לבדוק אחר שמוטה משום דלא תקינו בדיקה לחצאין. רק בעוף דע"י שתוקף אגודל ידעינן גם דנשחט הרוב תקנו לבדוק ע"י תקיפת אגודל משום דמהיות טוב וגו' אבל בבהמה דע"כ צריך העברת יד לא הטילו על השוחטים עוד טרחא יתירא לבדוק גם אחר שמוטה ע"י תקיפת אגודל משום דלא תקנו חז"ל בדיקה לחצאין. ובה"ג דהצריך בדיקה על שמוטה ומשמע מדבריו דס"ל דהבדיקה מעכב גם בדיעבד וכמו שכ' הש"ך בספרו הארוך בסימן כ"ה על שמו [וכן נראה להדיא מלשון הבה"ג בדיני שחיטת חולין שכ' שם ואמור רבנן טבחא דידע הלכות שחיטה ושחט וכו' צריך למבדק וושט וקנה וכו' ואי אנשי ולא בדק בתר דשחט וושט וקנה אסור למיכל מינה דההוא חיותא עכ"ל ומשמע מלשונו ז"ל דצריך למבדק על כל מיני טרפות שיש למצוא בוושט וקנה וגם שמוטה ונקבים בכלל ועל הכל מסיים דאם לא בדק אסור למיכל מההוא חיותא. ועי' בהעמק שאלה על השאילתות בפ' אחרי מות שאילתא צ"ב אות א' מש"כ בפירוש דברי בה"ג אלו] אפשר דלא ס"ל לסברא זו דלא תקנו בדיקה לחצאין וס"ל באמת דבמקומות שאפשר לבדוק בקנה ובוושט אחר השחיטה בוודאי צריך לבדוק. וכן משמע באמת מלשונו שכתבתי למעלה. וס"ל ג"כ דאם לא בדק אסורה משום דטרפות דסימנים הוי פסול בשחיטה והלכך אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ואסור אף בדיעבד:

ובזה יתיישב ג"כ מה שתמה הש"ך בספרו הארוך שם על הרא"ש בתשובה הנ"ל דהיאך הקיל נגד דעת רבינו יונה ואבי העזרי וה"ג בלי טעם וראיה דוודאי יש לחוש לדבריהם ולבדוק לכתחילה אחר עיקור וכו' וכן הקשה גם על הר"ן. ומה שכ' שם הש"ך דדברי הר"ן

יש ליישב דאינו חולק על הבה"ג רק מה שאוסר גם בדיעבד לא נהירא כלל דהרי הר"ן לא הזכיר כלל שבה"ג אוסר גם בדיעבד ועוד מהא דמסיים הר"ן ולא הודו לו דבהמה בחייה לאו בחזקת שנעקרו סימניה קיימא משמע דלא הודו לו כלל דאף לכתחילה א"צ לבדוק אחר עיקור:

אבל לפי הנ"ל לק"מ די"ל בפשיטות דהרא"ש והר"ן עומדים ג"כ בשיטת הרשב"א ובעל האשכול מדלא מצינו בשום מקום דצריך לבדוק הקנה והוושט במקום דאפשר ש"מ דלא תקנו חז"ל בדיקה לחצאין והך טעמא שייך גם בשמוטה:

ועוד יתיישב בזה מה דלכאורה קשה דלפי מש"כ בארוך מש"ך שם ובש"ך דאף דצריך לחוש לכתחילה לדעת הבה"ג לבדוק אחר שמוטה אבל בדיעבד בוודאי אין להחמיר דהבה"ג לשיטתו אזיל דס"ל גבי ריאה אם נאבדה בלא בדיקה טרפה ולכן מחמיר גם בשמוטה. אבל אנן לדידן דקיי"ל דגם בריאה אם נאבדה בלא בדיקה כשר פשיטא דגם בשמוטה כשר אם נאבד בלא בדיקה כ"כ הש"ך שם. ולכאורה תמוה דהא הרמ"א בהג"ה בר"ס ל"ט אדרבה פסק להחמיר בנאבדה הריאה בלא בדיקה אם לא בהפסד מרובה וא"כ גם לענין שמוטה הו"ל להחמיר בנאבד [וכבר התעורר הפמ"ג בזה ונשאר בקושיא] ועוד הקשה הפמ"ג שם כיון דשמוטה הוא פסול בשחיטה א"כ י"ל דסמוך מיעוטא לחזקה והו"ל פלגא ופלגא מדרבנן ולתסר גם בדיעבד. ומה שכתב לתרץ ע"פ מש"כ בס' גינת וורדים שלו דלא החמירו חז"ל אלא היכא שיש מקום לחול ונולד לנו הספק אבל להחזיק ריעותא לומר שמא בסימנים עקורים קשחיט זה לא אמרינן ומהאי טעמא לא בדקינן אחר נקיבת הוושט אף דאיכא חזקה בהדיה בניקב במקום שחיטה אלא כדאמרן עכ"ל.

לענ"ד אינו תירוץ כלל דהא כתב הספר החינוך דדרך הסימנין להעקר בשעת שחיטה א"כ הוה כמו שכבר נולד הספק ולמה לא ניחוש גם בדיעבד. וגם מש"כ דמהך טעמא לא בדקינן אחר נקבים בוושט הרי כבר העיר הרשב"א בחידושיו על זה [וכן הראב"ד בס' האשכול וכמו שהבאתי דבריהם לעיל בסימן ד'] ותי' משום דלא מצינו בדיקה לחצאין הרי דהרשב"א ז"ל לא ס"ל הך סברא שכתב הפמ"ג בספרו גינת וורדים. ולכן ע"כ צ"ל דהם ז"ל ג"כ עומדים בשיטת הרשב"א ובעל האשכול הנ"ל. וגם מה שמסיים הרמ"א בהג"ה ומיהו א"צ לבדוק אחר שמוטה נמשך בזה אחר דברי הרא"ש והר"ן ז"ל. ומה שכ' מתחילה שנהגו שתוקף אגודל וכו' וגם אי עביד שמוטה וכו' אין כוונתו שהוא חיוב לבדוק אחר שמוטה אלא כוונתו כיון דאם תוקף אגודל נוכל להבין ע"י בדיקה זו גם אם נשמט או לא בוודאי ראוי לעיין גם על שמוטה דאולי לא יכנסו הסימנים לפנים אחר שיסיר אצבעו ואז יבין דהוא שמוטה בוודאי. וכעין זה כתב הרמ"א ביו"ד בסימן ס"ו

סעיף ח' דא"צ לבדוק הביצים אם יש בהם דם דסומכין על רוב ביצים שאין בהם דם ומכל מקום נהגו להחמיר כשעושין מאכל עם ביצים ביום שרואין בהם אם יש בהם דם עכ"ל שם. והיינו כיון שא"צ טירחא לזה לראות ולעיין אם יש בהם דם מחוייב לראות. וה"נ לענין שמוטה כן הוא כיון שבלא"ה צריך לתקוף אגודל כדי לידע אם נשחטו רוב הסימנים הנה מהיות טוב וגו' ראוי לעיין גם על שמוטה אבל להטיל טירחא מיוחדת בשביל שמוטה אינו מחוייב:

ואכן מה שכ' הרמ"א הטעם על זה משום דסמכינן ארובא כמו בשאר טרפות צ"ע לכאורה דאינו דומה לשאר טרפות כלל דהתם ליכא חזקה דמסייע למיעוט אבל בשמוטה דאין מועיל בהם שחיטה הרי איכא חזקה לאיסור ולמה לא אמרינן דסמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא. והיותר תימה במש"כ הר"ן דמשו"ה לא הודו לבה"ג משום דבהמה בחייה לאו בחזקת שנעקרו סימניה קיימא עכ"ל. וכ"כ גם הש"ך ז"ל. וזה תמוה דמה בכך דליכא חזקה שנעקרו הסימנין מ"מ כיון דאיכא מיעוט שהם עקורים בוודאי צ"ל דסמוך מיעוטא לחזקה. וזה אין לומר דס"ל דהוי מיעוט דלא שכיח כלל דהרי אדרבה אמרינן בגמ' דגרגרת עבידא לאשתמוטי ועוד דהא הר"ן גופא לא כתב רק שאינן בחזקת שנעקרו אבל זה לא כתב שהן בחזקת שלא נעקרו ומשמע להדיא מלשונו דמיעוטא וודאי איכא שהם עקורים. ושוב ראיתי דבספר עצי לבונה עמד בזה על הש"ך ז"ל [אך לא ראה דגם הר"ן ז"ל כתב כן] וכל מה שכ' שם לתרץ אינו רק ליישב לענין עיקר הדין דעל שמוטה א"צ לבדוק מחמת דיש איזה צדדים וטעמים אחרים לזה. אבל הטעם שכ' הש"ך עדיין נשאר בצ"ע:

ואכן המחוור בזה דטעם הפוסקים שלא הודו לבה"ג דס"ל דלרבנן דקיי"ל כוותייהו דלא חיישינן למיעוטא לא מצרפינן כלל לחזקה דלדידהו מיעוטא כמאן דליתא דמי וכן משמע באמת פשטא דסוגיא דיבמות בר"פ האשה בתרא וכמש"כ לעיל בסימן ד' וכ"ה ג"כ דעת הרשב"א ז"ל במשמרת הבית וכמש"כ לעיל בסימן הנ"ל באריכות. והא דאמרינן דאם לא בדק בסימנים הוי נבלה [או טרפה ואסורה באכילה] היינו משום דהתם אין הרוב [דשוחטין רוב בפעם אחת] רוב גמור משום דהוי רובא דתליא במעשה וכמש"כ הרשב"א ז"ל בחידושיו שם. וכן בהא דקיי"ל דהשוחט בסכין בדוק ונמצא פגום לאחר שחיטה דאם לא שיבר בה עצם פסולה התם שאני דאיכא ריעותא לפנינו דנמצא פגום. אך דהי' מקום להתיר ולתלות דנפגם ע"י המפרקת משום דיש להעמיד הסכין על חזקתו שלא נפגם בעור רק אחר שחיטת הסימנים ע"י המפרקת. אך כיון שיש כנגדו חזקת איסור שאינה זבוחה הוי חזקה כנגד חזקה ולכן לא תלינן. והלכך שפיר כתבו הר"ן

והש"ך כיון דבחיי הבהמה לא היה בחזקת שנעקרו סימנין אין לו לחוש למיעוט להצריך בדיקה ואף דאיכא חזקה לאיסור משום דרובא וחזקה רובא עדיף. אך לענין לכתחילה חשש הש"ך לדעת הבה"ג ורבינו יונה ואבי העזרי להצריך בדיקה על שמוטה משום דהוי מיעוט דשכיח ודמי לטרפות הריאה אבל לענין דיעבד שפיר כתב דיש לסמוך על הפוסקים החולקים על בה"ג ומטעם שכ' הר"ן:

ואגב שבארנו בעז"ה לעיל טעמו של הבה"ג וסייעתו בהא דס"ל דצריך לבדוק אחר עיקור סימנים וטעם מחלקותו דס"ל דא"צ לבדוק ראיתי לכתוב מה שקשה לי טובא מה שכ' הנו"ב בדגול מרבבה ביו"ד סימן כ"ה וזה לשונו דהא דמסיק הש"ך דבדיעבד אם נאבד בלא בדיקה כשרה משום דבהמה בחייה לאו בחזקת שנעקרו סימנים קיימא דדווקא שאין שום ריעותא לפנינו אבל אם יש ריעותא לפנינו אין תולין להקל וכו' אלא מחמירין בספיקא ומקרי ספק בשחיטה וכו' עכ"ל. דלכאורה דלמאי נצרך להטעם משום דמקרי ספק בשחיטה והלא בכל הי"ח טרפות דאם ליכא ריעותא לא צריך בדיקה כלל אפי' לכתחילה משום דרוב בהמות כשרות ומ"מ אם נמצא איזה ריעותא דיש להסתפק דשמא טרפה כגון שנמצא מחט בקורקבן צריך בדיקה מדינא דשמא ניקב מעל"ע ואם נאבד בלא בדיקה טרפה וכן כל כיוצא בזה:

והיותר תימה לי במה שכ' התה"ד בכתבים ופסקים בסימן ר"ה שהשיב שם להשואל דטבח המומחה לרבים בוודאי מהימן להעיד שלא היה שמוטה [משום דאיתא במרדכי בפ"ק דחולין בשם הרא"ם דהא דאמרינן דאין ע"א נאמן באיסורין במקום דאיתחזק איסורא היינו בגוונא דלא מהימן כבי תרי כגון שהוא מן הרקים והפוחזים אבל אם אינו מן הרקים והפוחזים נאמן אף במקום דאיתחזק איסורא וכ"ש שוחט וטבח המומחה לרבים] וכ"ש לפיר"ת דכל דבר שהיה בידו אע"ג דאין עכשיו בידו מהימן ע"א אע"ג דאיתחזק איסורא וכ"ה מסקנת תוס' בריש גיטין [ור"ל דבתוס' שם כתבו דמשו"ה ע"א נאמן על השחיטה ואף דעתה דכבר נשחטה אין בידו להכשירה מ"מ מעיקרא היה בידו לשוחטה שפיר] ושוב כתב התה"ד שם ואין לחלק דדווקא בסתם שחיטה מהימן ע"א דליכא ריעותא אבל בנדון זה דאיכא ריעותא לא. הא ליתא דהא טבל ועלה ונמצא בה דבר חוצץ וכו' ואפ"ה כי אמר ברי לי נאמן. ושוב כתב ואין לחלק דבנ"ד מקרי לא היה בידו מעולם דאם היה שמוטה קודם שחיטה לא היה בידו לתקן בשום ענין מ"מ האי חזקת איסור לא הוי ליה אדרבה הוי ליה חזקת היתר דרוב בהמות אינן שמוטות רק חזקת איסור אמה"ח והך איסורא הרי בידו לתקנו עכ"ל. והדבר תמוה דמאחר דבנידון דידיה היה ריעותא בסימנים המורה על שמוטה והיה צריך בדיקה מדינא א"כ מה חזקת

היתר יש בכאן דאינה שמוטה ואדרבה כיון דאתייליד ריעותא הרי היא עומדת בחזקת איסור דהיא שמוטה עד שיתברר שאינה שמוטה והיכי נאמן ע"א דהא לטרפות דשמוטה אינו בידו להכשירה. ובאמת שמדברי התוס' דריש גיטין שכ' דמשו"ה נאמן ע"א על שחיטה משום דהיה בידו לשחוט וכ"כ רש"י שם מוכח לכאורה דלא ס"ל כבה"ג דצריך לבדוק על שמוטה ואם נאבד בלא בדיקה טריפה דאלו לדעת בה"ג היכא נאמן באמת ע"א על שחיטה הרי צריך לבדוק גם על שמוטה ואיסור שמוטה אין בידו להכשירה [ולדעת בה"ג אפשר דבאמת להעיד שלא היו הסימנים עקורים בעינן תרי רק על עיקר השחיטה נאמן ע"א] ובזה נ"ל ליישב דברי רש"י בגיטין שם ד"ה ע"א נאמן באיסורין שפירש שהרי האמינה תורה כל אחד ואחד מישראל על הפרשת תרומה ועל השחיטה ותמהו התוס' שם עליו שהרי רש"י בעצמו פירש בסמוך על הא דאמרינן דהיכי דאיתחזק איסורא אין ע"א מהימן דמטבל ושחיטה לא גמרינן לה דהתם בידו לתקן וא"כ אף במקום דלא איתחזק איסורא ליכא למגמר מטבל ושחיטה דשאני התם דהוא בידו. אבל להנ"ל ניחא. דבלא איתחזק איסורא שפיר איכא למגמר משחיטה מהא דנאמן להעיד גם על שמוטה אף דאינו בידו דשמוטה אף דלא איתחזק איסורא מ"מ לא איתחזק נמי להיתר דס"ל לרש"י כדעת ס' החינוך דבעת השחיטה שכיח שיתעקרו הסימנים. ואמנם א"כ שפיר יש לומר דגם לבה"ג נאמן ע"א דמ"מ לא איתחזק איסורא דשמוטה דהא הוי ספק השקול ושפיר מהימן ע"א וגם אינו מוכרח דהתוס' חולקים על הבה"ג ודו"ק:

שוב ראיתי דיש ליישב דברי התה"ד דאף דאתייליד ריעותא בסימנים המורה על שמוטה וצריך בדיקה מדינא מ"מ נהי דיצא מידי חזקת היתר מ"מ לא מקרי איתחזק איסורא דהא אינו וודאי איסור רק הוי ספק השקול. דאיתחזק איסורא דאמרינן ביה דאין נאמן ע"א היינו באם איתחזק איסור בוודאי כמו איתחזק איסורא דא"א או טבל ושחיטה אבל בספק איסור בוודאי ע"א נאמן ותדע דהא כל או"ה יכול להורות אפי' מורה אחד. ועוד יש לפלפל בזה אך אין הפנאי מסכים לזה:

כ"ר אדו"ש שלמה הכהן מו"ץ דפ"ק ווילנא.

הלכות טרפות

פתיחה

סימן יא

כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ה מה' שחיטה הלכה ג' אע"פ שכל הטרפות הלמ"מ הן הואיל ואין לך בפירוש בתורה אלא דרוסה החמירו בה וכל ספק שיסתפק בדרוסה אסור ושאר

שבעה מיני טרפות יש בהן ספיקן מותרים כמו שיתבאר עכ"ל הרמב"ם ז"ל שם. והביאו הטור בסימן כ"ט ותמה על זה הב"י שם וכתב שלא מצא שום ספק שיהיה מותר אלא גלודה לדעת הרמב"ם בפ"ט מה' שחיטה ובסימן נ"ט אכתוב בס"ד דלא מכשיר לה אלא משום ס"ס וכיון שכן צ"ע היכן מצינו ספק טרפה מותרת עכ"ל. וראיתי להט"ז בסימן הנ"ל שכ' לתרץ דיש לומר דהרמב"ם לענין ס"ס מיירי דבשאר טרפות יש היתר בס"ס ואילו בדרוסה מצינו איסור אפילו בס"ס דהיינו בהוא שותק והן מקרקרין וכו' אע"ג שיש שם ס"ס ספק שמא לא נגע בהם אלא שמחמת מורא הם צועקים ואת"ל נגע בהם שמא לא הטיל בהם ארס וכו' עכ"ל הט"ז. והנה פירושו הלזה בדברי הרמב"ם לא נהלם לי כלל. דמלבד דלא שייך הלשון דמסיים הרמב"ם דבשאר טרפות יש בהן ספיקות שמותרין. ואם מיירי בס"ס הלא בכל ס"ס שבטרפות קיי"ל דמותר והיכי כתב יש בהן ספיקות שמותר ומשמע דלא בכל ס"ס אנו מתירין:

ואמנם מלבד זה תמוה מאוד דאם מיירי בס"ס למה באמת בדרוסה אסור ומה בכך דהוא מה"ת והלא פשוט בש"ס בכמה דוכתי דס"ס מותר אפי' בדבר המפורש בתורה. ואב לכולן הסוגיא דכתובות (דף ט') דמקשינן על ר"א דאמר דהאומר פ"פ מצאתי נאמן לאוסרה עליו ואמאי ס"ס הוא וכו' ואף דאשה שזינתה תחת בעלה ברצון מפורש בתורה דנאסרה לבעלה דכתיב ונסתרה והיא נטמאה וילפינן מיניה דאסורה לבעל ולבועל ואעפ"כ בס"ס שרי:

ובאמת הטעם דאסרינן בדרוסה אפילו בס"ס נ"ל מאחר דנאמר הלמ"מ דכל בהמה ועוף שנדרסה מחיה הדורסת דדרסה עליה בידה אסורה וכמו שכ' הרמב"ם ז"ל בפ"ה הלכה ד' דהדרוסה הוא שיטרוף הארי וכיוצא בו הבהמה וידרוס עליה בידו ע"כ ואף דבקרא כתיב ובשר בשדה טרפה לא תאכלו ולשון טרפה משמע שנתלש ממנה בשר ואברים עד שאינה יכולה לחיות עוד. וכמו שכ' הרמב"ם בפ"ד מה' מאכלות אסורות הלכה ז' וז"ל הא למדת שהטריפה האמורה בתורה היא שטרפה אותה חית היער ושברה אותה ונטתה למות ועדיין לא מתה אע"פ שקדם ושחטה קודם שתמות הרי זו אסורה משום טרפה הואיל ואי אפשר שתחיה ממכה זו הבאה עליה עכ"ל. מ"מ נאמרה הלמ"מ דאפי' לא שברה ולא תלשה ממנה כלום רק שהכה אותה בצפרניו שבידו ג"כ היא בכל טרפה האמורה בתורה ואף דאינו ברור לנו שהטילה בה ארס בעת ההכאה. ותדע דהא מהני שהיה י"ב חודש אפי' לוודאי דרוסה. ויש כמה דעות הפוסקים דמהני בדיקה אף לוודאי דרוסה וכמו שיבואר לקמן בעז"ה אלמא דאינו רק ספק טרפה אך דכן נאמרה הלכה דאסורה מספק והוא ספק ועשאה התורה כוודאי ודמיא לספק סוטה דעשאה התורה

כוודאי. והרי משנה ערוכה שנינו [בטהרות פ"ו משנה ד'] כל מה שאתה יכול לרבות ספיקות וספק ספיקות ברה"י טמא כיצד נכנס למבוי והטומאה בחצר ספק נכנס ספק לא נכנס ואפילו נכנס ספק היתה שם ספק לא היתה שם וכו' ספיקו טמא ר"א אומר ספק ביאה טהור ספק מגע טומאה טמא. וכתבו התוס' בב"ב (דף נ"ה ע"ב) ד"ה ר"א בשם ר"ת ז"ל דטעמא דחכמים דמטמאי אפילו בכמה ספיקות הוא משום דמן הדין אפילו בחדא ספיקא הו"ל למימר דטהור דאוקמא אחזקה ובכ"ז ילפינן מסוטה דטמא. וא"כ מה לי חדא ספיקא ומה לי תרי ספיקי דהא אפילו בחדא ספיקא הו"ל למימר דטהור. ור"א סבר אין לך בו אלא חידושו ודווקא חדא ספיקא טמא וכו' והלכך בספק ביאה דהוי ס"ס טהור כ"כ התוס' שם:

והלכך גבי דרוסה נמי כיון דנאמרה הלמ"מ דכל בהמה שנדרסה ע"י חיה הדורסת טרפה ואף דאינו אלא ספק אם הטילה ארס או לא והלכך אנו אוסרין אפי' בספק דרוסה כגון באיהו שתיק ואינהו קמקרקרין דמה לי חדא ספיקא ומה לי תרי ספיקי דהא אנן קיי"ל כת"ק דר"א בטהרות שם דכל שאתה יכול לרבות ספיקות וספק ספיקות ברה"י טמא [והא דאנו מתירין בספק על ספק לא על היינו משום דגבי טומאה ברה"י נמי לא החמירו רק אם נכנס למבוי שיש שם חצר שנמצא בו טומאה רק דהוא ספק אם נכנס לחצר או לא אבל בספק אם נכנס כלל למבוי גם לת"ק טהור. ואפשר דגבי דרוסה נמי אם נכנס בחצר בוודאי רק דחל הספק אם נכנס בדיר שבחצר שעומדים שם הבהמות אפשר דחוששין משום דרוסה] וא"כ עדיין דברי הרמב"ם ז"ל במש"כ שם ולפיכך כל ספק בדרוסה אסורה משום שמפורשת בתורה תמוה דלא תליא בהכי כלל רק משום שנאמרה הלכה על הספק וכ"ש אם נפרש דמיירי בספק אחד וודאי תמוה וכמו דתמה הב"י דלא מצינו לשום ספק טרפה דיהי' מותר אפילו בשאר טרפות זולת טרפות של דרוסה:

ועוד אנו צריכים ליישב מה שתמה בדגול מרבבה ביו"ד סימן כ"ט דלמה הוצרך בדרוסה, לומר הלמ"מ הלא הוא מפורש בתורה ובשר בשדה טרפה לא תאכלו וכבר הרגיש בזה בד"מ בסימן כ"ט ונדחק ליישב. ועוד הקשה הנו"ב דגם בשאר טרפות למה נצרך להלמ"מ הא כתיב זאת החיה אשר תאכלו ודרשינן מזה חיה אכול שאינו חיה לא תאכל. והטרפות שאינה יכולה הבהמה לחיות על ידה היה יכול משה רבינו לידע בחכמת הטבע ולמה נצרך להלמ"מ כן הקשה הגאון בעל נו"ב ז"ל בהגהותיו ליו"ד הנקרא דגול מרבבה. ולכאורה קושיות עצומות הם. ומה שיישב בדגמ"ר שם דהוצרך הלמ"מ דמקרא דזאת החיה הו"א דאם חיה י"ב חודש כשרה דאף אם תאמר שהוא דרך נס מ"מ הרי היא חיה וע"ז הוצרך הלמ"מ. תי' זה לא נהלם לי כלל דהא ע"כ קרא דזאת החיה בא

למעט מה שאינה יכולה לחיות ע"פ הטבע דליכא למימר כלל דבא למעט מה שאינו יכולה לחיות אפי' בדרך נס דזה אינו במציאות כלל. וכיון דטרפה אינה יכולה לחיות ע"פ דרך הטבע ממילא הוה ידעינן דאפי' אם אירע שחייתה י"ב חודש אסורה דמ"מ לא מקרי חיה דהא ע"פ דרך הטבע אינה יכולה לחיות:

והן אמת דשמעתי מפי כבוד חתני הרב הגדול החו"ב מו"ה אהרן הכהן נ"י תי' נכון על קושיית הגאון בעל נו"ב הנ"ל דאיצטריך הלמ"מ היכא דאירע טרפות לאחר שחיטת מיעוט הוושט קודם גמר שחיטת רוב דמצד זאת החיה לא הוה ידעינן רק אם אירע טרפות שע"י זה תו אינה יכולה לחיות. אבל אם כבר אינה יכולה לחיות ע"י שחיטת מיעוט הוושט דהטרפות שאירע לה אח"כ לא הוסיף חסרון חיות בגופה ממה שהייתה קודם לכן דכבר לא הייתה יכולה לחיות מקודם שאירע לה הטרפות ה"א דכשרה קמ"ל הלמ"מ די"ח טרפות הם פסול מצד עצמה ולא מצד חסרון חיות בבעל חי והלכך כל זמן דלא נשחט רובא פוסל בה טרפות. ואינו ענין לאיבעיא אי יש טרפות לחצי חיות או לא דהתם ענין אחר הוא. דמבעיא ליה אם כבר שחט כל הקנה דכל האברים התלויים בקנה הוי כמתים ואין להם שום חיות עוד אפי' אם לא ישחוט סימן השני אפשר דאינו פוסל עוד אפי' אם אירע טרפות באברים התלויים בוושט. דאפשר דלא גמירי הילכתא רק בשכל הבהמה חיה ולא כשחציה מתה לגמרי או בשחט כל הוושט ואירע טרפות באברים התלוים בקנה. אבל בשחט מיעוט הוושט דעדיין לא נעשה בה רק מעשה טרפה בלבד לא מבעיא ליה כלל דפשיטא דאסור מצד הלמ"מ אבל מקרא דזאת החיה לא הוי ידעינן ותי' נכון הוא לכאורה ודפח"ח:

ואכן לאחר העיון אינו תי' כלל דהא קרא דזאת החיה לא בא ללמד עיקר הדין דאסור לאכול טרפה שאינה יכולה לחיות על ידה דעיקר הלאו נלמד מקרא דבשר בשדה טרפה לא תאכלו רק דלא הוי ידעינן דאיזה חסרון מקרי טרפה ואסורה. ועל זה בא קרא דזאת החיה ללמד דטרפה מקרי דאירע חסרון בגופה שאינה יכולה לחיות על ידה ואינו אלא פירוש לקרא דבשר בשדה ושפיר הקשה הנו"ב דהלמ"מ למ"ל דהא הלמ"מ ג"כ אינו אלא פירוש על קרא דבשר בשדה טרפה דמיירי בי"ח טרפות דאין הבהמה יכולה לחיות על ידה וזה ידעינן מכבר מקרא דזאת החיה ואף דאינו מפורש בקרא דאיזה טרפות יכולה לחיות ואיזו אינה יכולה מ"מ זה היה יכול משה רבינו לידע מצד חכמת הטבע. ואכן לדרכנו ניישב הכל בחדא מחתא בעז"ה:

והוא בהקדם מה שיש לתמוה על רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל במש"כ דדרוסה מפורש בתורה לכן החמירו בה והלא הוא ז"ל בעצמו כתב בפ"ד מה' מאכלות אסורות הלכה

ו' דטרפה האמורה בתורה זו שטרפה אותה חית היער כגון ארי ונמר וכיוצא בהן וכו' ואין אתה יכול לומר שטרפה אותה והמיתה אותה שאם מתה הרי היא נבלה וכו' וע"כ שהכתוב מדבר שנטרפה ולא מתה וכו' הא למדת שהטרפה האמורה בתורה היא שטרפה אותו חית היער ושברה אותה ונטה למות עכ"ל בקוצר. וא"כ הרי מפורש יוצא מדברי רבינו ז"ל אלו דהכתוב לא מיירי בדרוסה בצפרנים רק שטרף ממנה בשר ואברים שהנשמה תלויה בהם וא"א לחיות עוד. וכן לשון טרפה מורה על זה והיאך כתב כאן בהלכות שחיטה דדרוסה מפורשת בתורה. אבל אחר העיון בזה ראיתי דדברי רבינו ברורין ומאירין כשמש בצהרים. והיינו דוודאי עיקר קרא דבשר בשדה טרפה מיירי בנטרף ממנה אבר שאינה יכולה לחיות עוד ואינה ראויה אלא לכלב ואפשר דזהו גופא דמיירי קרא דנטרף ממנה אבר שאינו יכולה לחיות נאמר הלמ"מ דמיירי בהכי אלא דהרמב"ם מסמיך לה על הכתוב דלכלב תשליכון אותו. דבאמת עיקר הכתוב לא בא רק להיתר הנאה או לאשמעינן דחולין שנשחטו בעזרה אסור בהנאה ובלי ספק דרבינו מצא כל זה באיזה מכילתא או תוספתא דכל מעיין ובקי ורגיל בלשון המכילתא והתוספתות יראה להדיא דלשון רבינו בכאן הם לשון התנאים בעלי הברייתות והתוספתא והמכילתא וכמה דברים נמצא בדברי רבינו שהעתיק מדברי הספרי והמכילתא ואצלינו לא נמצא זה] אך דנאמר ע"ז הלמ"מ דלאו דווקא דנתלש ממנה אבר שאינו יכולה לחיות עוד אלא אפילו אם דרסה חיה הדורסת בצפרניה כדרך חיות הדורסים ג"כ היא בכלל טרפה דקרא דע"י דריסה גמי נעשית טרפה ותו אינה ראויה רק לכלב. ועוד נאמר הלמ"מ דלאו דווקא שנדרסה ע"י חית היער ואינה יכולה לחיות אלא אפילו אם אירע חולי בגופה וע"י זה אינה ראויה אלא לכלב ג"כ אסור באכילה. ומש"כ ובשר בשדה טרפה לא דיבר הכתוב אלא בהוה שזהו דבר המצוי ביותר וכמו שכתוב ובשר בשדה טרפה ואף דאם נטרפה בבית ג"כ אסורה לאכול אלא שדיבר הכתוב בהוה וכ"ה במכילתא פ' משפטים ובשר בשדה טרפה אין לי אלא בשדה בבית מנין ת"ל נבלה וטרפה לא יאכל וגו' הא מה ת"ל ובשר בשדה טרפה דבר הכתוב בהוה והא דאיצטריך הלכה לזה ולא נפקא לן מקרא דזאת החיה דדרשינן חיה אכול שאינה חיה לא תאכל [וכמו שהקשה בדגמ"ר] היינו דמהתם לא נפקא לן רק איסור עשה דלאו הבא מכלל עשה עשה ואיצטריך הלכה למ"מ ללמד על הקרא דבשר בשדה טרפה דמיירי בכל הטרפות שאינה יכולה לחיות וידעינן דאיכא לאו נמי בכל הטרפות. ובלא"ה לא קשיא דהא ר"ל לא אמר רק דרמז לטרפה אינו חיה מהך קרא דזאת החיה אלמא דאינו אלא רמז בעלמא מדשני קרא ואמר זאת החיה ולא כתב זאת הבהמה אבל עיקר קרא דזאת החיה לא אתי להכי דפשטא דקרא

לא משמע כלל דבא למעט אינה חיה רק דלגופיה מיצריך דזאת החיה אשר תאכלו כל מפרסת פרסה וגו'. אבל אינה מפרסת פרסה אסור לאכול ואף דמסיים אח"כ הכתוב אך את זה לא תאכלו וגו' יש לומר דבא ללמד דעובר בלאו ועשה:

ולפי הצעה זו גם דרוסה בצפרנים הוא מהלמ"מ. אך דמ"מ יש חילוק גדול בין דרוסה בצפרנים לשאר טרפות דדרוסה עיקרו מה"ת ופירושו מד"ס וכמו בשחיטה. דהא כתיב בפירוש ובשר בשדה טרפה היינו שנטרפה ע"י חית היער. אך דלא הוה ידעינן אי דווקא שנטרפה שתלשה ממנה אבר שאינו יכולה לחיות על ידה או אפילו בדרסה בצפרנים ג"כ מקרי טרפה. ועל זה בא הפירוש בהלמ"מ דגם זה בכלל טרפה [ועפ"ז בלא"ה לא קשה כלל לקושיית הדגמ"ר דשפיר איצטריך הלמ"מ לדרוסה דצפרנים או לנפולה דאינו אלא ספק טרפה וכמו שאכתוב לקמן דאפילו אם ניכר בפנים רושם הדריסה הוי ספק ולא הוה ידעינן כלל מזאת החיה אשר תאכלו. דהא ליכא למימר דהכתוב בא למעט דוודאי חיה אכול הא ספק חיה אל תאכל דהא בשאר טרפות זולת דרוסה ונפולה היכי דהוי ספק טריפה ליכא לא לאו ולא עשה ולדעת הרמב"ם ז"ל אינו אסור אלא מדרבנן כמו כל ספקות של איסורי תורה וע"כ דהכתוב לא בא למעט רק וודאי אינו חיה וא"כ לא הוה ידעינן דרוסה. אבל שאר טרפות זולת דרוסה עיקרן מהלמ"מ דהא בקרא לא הוזכר רק טרפה ולשון טרפה בכתוב לא הונח רק על טריפת ארי וזאב וכדומה וכמו דכתיב בפ' ויחי בנימין זאב יטרף ובנחום ב' כתיב אריה טורף בדי גורותיו וגו' וכן במיכה ה' והיה שארית יעקב בקרב עמים רבים כאריה בבהמות יער וכו' אשר אם עבר ורמס וטרף ואין מציל וכן בתהלים ק"ד הכפירים שואגים לטרף ועוד נמצא כמה פסוקים כאלה:

ועפ"ז יהי' עולה לנו דברי רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל כמין חומר בעז"ה דמתחילה כתב בר"פ ה' מה' שחיטה כבר ביארנו בהלכות מאכלות אסורות שטרפה האמורה בתורה היא הנוטה למות ולא נאמר טרפה אלא שדבר הכתוב בהוה כגון שטרפה ארי וכיוצא בו ושברה ועדיין לא מתה עכ"ל בהלכה א'. והנה מה שדקדק רבינו וכתב וטרפה ארי ושברה בא לאשמעינן דפשטיות הכתוב משמע דלא דרסה בצפרנים רק שטרפה אותה ממש שתלש ממנה אבר ובשר באופן עד שהבהמה אינה יכולה לחיות על ידה:

ושוב כתב בהלכה ב' דיש שם חלאים אחרים אם יארעו לה תחשב טרפה והן הלכה למ"מ דרוסה נקובה וכו' והוא מימרא דעולא בחולין (דף מ"ג) דגם דרוסה הוא מהלכה למ"מ. והיינו דהלמ"מ בא לפרש דאף דריסה בצפרנים הוא בכלל טרפה דקרא אך דנאמרה הלכה דמהני בדיקה דהיינו שיבדוק אם שלט הארס גם בפנים בבשר שכנגד בני מעיים ובסימנין עד שיאדימו סימנין בעצמן אז היא טרפה והאוכלה לוקה משום לאו דטרפה

- ומיהו אם נשחטה וא"א למבדקה מ"מ אסורה מספק מצד הלמ"מ דכן נאמרה הלכה דגם נדרסה בצפרנים טרפה מספק דמן הסתם אמרינן דוודאי הטיל ארס ושלט הארס גם מבפנים:

ואמנם לבאר דברי רבינו במש"כ בהלכה ג' דהואיל ואין לך בפירוש בתורה אלא דרוסה החמירו בה וכל ספק שיסתפק בדרוסה אסור ושאר שבעה מיני טרפות יש בהן ספיקן מותרין דכתבנו לעיל בראש דברינו בשם הב"י בסימן כ"ט שהעיר על דברי רבינו שלא מצא שום ספק טרפה שהקילו בשאר מיני טרפות יותר מדרוסה. הנה זה מקרוב יצא לאור הדפוס בווארשא. ובפ"ק חמדה גנוזה אשר הייתה מונחת בעקדי הספרים בכ"י זה יותר מחמש מאות שנה ביאור המ"מ על הרמב"ם ז"ל מפ"י מה' מאכלות אסורות ואילך עד סוף הלכות שחיטה שהיה חסר בדפוס עד הנה. ומצאתי שכ' לפרש דברי הרמב"ם ז"ל ותוכן דבריו הוא בהקדם מה שיש לעמוד על לשון הרמב"ם ז"ל שכ' ושאר מיני טרפות יש בהן ספיקן מותרים ומשמע וברוב ספקות שוין שאר טרפות לדרוסה ורק שנמצא קצת ספיקות דבדרוסה אסור ובשאר טרפות מותר. ולכן פירש המ"מ שם דיש ד' מיני סוגי ספיקות בשנים מהם כגון בספיקא דדינא או בספיקא דגוף הטרפות כגון שיש ספק אם הנקב הוא מעל"ע וכיוצא בזה הנה בשני סוגי ספקות אלו גם בשאר טרפות הולכין להחמיר. ובספק אם היה המטריף במציאות או לא גם בדרוסה מותר דהא בספק שונרא וספק כלבא או קניא תלינן לקולא:

והספק שכ' רבינו דגבי דרוסה החמירו ובשאר טרפות הקילו היינו בספק אם נעשה מחיים או לאחר שחיטה בזה וודאי לא החמירו בשאר טרפות ולזה תלינן באינקבא ריאה היכי דמשמשא ידא דטבחא או בא זאב ונטל בני מעיים והחזירן כשהן נקובין וכל דדמי ליה דתלינן שנעשה לאחר מיתה. אבל בספק דרוסה החמירו בכה"ג כגון שנכנס הטורף בין השוורים ונמצא רושם הדריסה בגב השור דתלינן בטורף ולא אמרינן בכותל נתחכך ובשאר טרפות לא מחמרינן כולי האי עכ"ל המ"מ שם:

והנה דבריו צריכין תבלין דלכאורה לפי מה שכ' בעצמו דהטעם דתלינן בידא דטבחא או בזאב משום דתלינן שנעשה לאחר שחיטה ומשמע דעיקר הטעם הוא משום שלא יצאה מחזקתה מחיים דהנקב נמצא בה לאחר שחיטה. ולפיכך מעמידין אותה על חזקת היתר. וא"כ תימה דלמה הוצרך רבינו לטעם זה כי דרוסה החמירו משום דהיא מפורשת בתורה והלא טרפות דדרוסה יצאה מחזקתה מחיים ואולי גם בשאר טרפות אם יצאה מחזקתה מחיים הוה אסור אף שהי' מקום לתלות בהתירא. וגם היכא מצא בש"ס דגם ע"י חיכוך דכותל יוכל לעשות רושם אדום בבהמה כמו ע"י דריסה של חיה הדורסת:

ונראה דהוא ז"ל סובר דהא מדתלינן בזאב או במשמוש ידא דטבחא אינו הטעם משום דיש לתלות דנעשה הנקב לאחר שחיטה ומעולם לא יצאה מחזקת היתר. אלא עיקר הטעם משום דנקב ע"י חולי לא שכיח דרוב בהמות אינן נקובות ונקב ע"י משמוש ידא דטבחא או ע"י זאב זהו דבר השכיח. ולכן תלינן בהן משום דקיי"ל דתולין במצוי בין להקל ובין להחמיר. והלכך אפי' אם נמצא כעין זה מחיים ג"כ הוי תלינן במצוי להקל:

והנה בש"ס בחולין (דף נ"ג) אמרינן דארי שנכנס בין השוורים ונמצא צפורן בגבו של אחד מהם אין חוששין שמא ארי דרסו מ"ט רוב אריות דורסין ומיעוטן אין דורסין וכל הדורס אין צפרנו נשמטת וזו הואיל וצפורן יושבת לו בגבו אימור בכותל נתחכך וכו' ולכאורה קשה דהא אף למ"ד דחוששין לספק דרוסה אינו אסור מחמת ספק דרוסה רק אם בדקו ונמצא דאודם הדריסה ניכר בבשר שכנגד בני מעים או שהאדימו הסימנין עצמן דלמ"ד דחוששין לספק דרוסה טרפה ולמ"ד דאין חוששין כשרה משום דאמרינן דבכותל נתחכך. וקשה לכאורה דהיאך יש לתלות דע"י חיכוך דכותל נעשה האודם בבשר. וע"כ צ"ל דגם ע"י חיכוך הכותל יוכל להעשות רושם בבשר מבפנים כמו ארס של דריסה מחיות הדורסין. וא"כ קשה דלמה אנו מחמירין בדרוסה היכא דלא ראינו שדרס כגון דאיהו שתק ואינהו קא מקרקרן לדידן דקיי"ל דחוששין לספק דרוסה והרי רוב בהמות כשרות הן ובחזקת שאין נדרסים הם ואמאי לא תלינן דבא האודם ע"י דנתחככו בכותל דהוא דבר המצוי. אלא וודאי צ"ל כיון דדרוסה מפורש בתורה לכן החמירו בו גם בספק כזה. והרמב"ם לשיטתו אזיל דס"ל דהא דאמרינן בש"ס שם גבי ההוא בר אווזא דעל לבי קניא נפק אתא כי ממשמש קועא דמא דתלינן בקניא היינו בלא ראינו שנכנסה שם שונרא דהוי ספק על ספק לא על אבל אם היה מצוי שם שונרא גם כן לא היה תלינן בקניא ואף דקניא מצוי ביותר מדרוסה וע"כ הטעם משום דדרוסה מפורש בתורה ולכן החמירו בו כן נ"ל ביאור דברי המ"מ בזה ועפ"ז עולין דברי הרמב"ם ז"ל כמן חומר בעז"ה:

ואין להקשות לפי דעת הרמב"ם ז"ל דבספק שונרא ספק בקניא דתלינן בקניא מיירי בספק על א"כ מאי אייריא שנכנס לבין הקנים הלא בספק על אנו מתירין בכל גוונא ואפילו אם לא נכנס לבין הקנים והא דנמצא אודם תלינן דנעשה ע"י חיכוך בכותל. דהא אינו קושיא דוודאי בלא נמצא בבהמה רק אודם בבשר בעלמא שפיר יש לתלות בכותל או בדבר אחר אבל אם ממסמס קועא דמא אין יכולין לתלות בכותל או בדבר אחר ובפרט בעופות דאין דרכן להתחכך בכותל ובוודאי אם לא נכנסה לבין הקנים בוודאי היה אמרינן דוודאי נעשה ע"י שונרא אף בספק על. אבל אם נכנסה לבין הקנים שפיר תלינן בקנים משום דהוי ס"ס כמו שכ' המ"מ שם דבספק קניא יש שני ספקות שמא

לא היה הטורף במציאות ואף את"ל דהיה במציאות שמא בקנים נטרפה והוי להו תרי ספיקי בשל תורה ואזלינן לקולא עכ"ל המ"מ שם:

ואכן דעת הרשב"א בתו"ה [דף מ"ד ע"ב] דבספק שונרא וספק כלבא או ספק קניא דתלינן בכלבא או בקניא היינו אפילו אם מצוי שם שונרא מ"מ תלינן בכלבא או בקניא משום דרובא דאורייתא ורוב בהמות כשרות הן:

ואין להקשות דמאי שייך בכאן רוב בהמות כשרות כיון דשונרא חיה הדורסת היא א"כ אדרבה הרי אמרינן בארי שנכנס לבין השוורים דרוב אריות דורסין. ופשוט דה"ה לכל חיות הדורסים אם נכנסו לדיר של שוורים או לכלוב ולחדר של עופות ואיהו שתק ואינהו קמקרקרן דוודאי חיישינן לדרוסה ומנ"ל לחלק בין אריות לשאר חיות הדורסין. אבל כבר נשמר הרשב"א ז"ל מזה וכתב בחידושיו בפ"ק דחולין (דף ט') דשאני התם משום דלא שכיח דדריס שונרא דהא מעשים בכל יום דשכיח שונרא בין התרנגולים ואינו דורס ותדע דהא קיי"ל שם דחוששין לספק דרוסה אלמא היכי דתלינן לקולא כגון בספק כלבא ספק שונרא טעמא דמילתא משום דמסתבר טפי למתלי להתירא עכ"ל. ואכן מש"כ בתו"ה משום דרוב בהמות כשרות אינו מובן כלל. וגם לפי טעם זה גם בחיות דשכיח דדרסי אי הוי ספק חיה הדורסת ספק כלבא ג"כ תלינן בכלבא. אבל לפי טעם שכ' בחידושיו דווקא בשונרא תלינן בכלבא או בקניא אבל בשאר דורסין לא תלינן בכלבא ובקניא ואסורה. ולדעת הרמב"ם ז"ל אפי' בשונרא וקניא אם שניהם לפנינו אסורה ואף דמצוי ביותר דנעשה ע"י קניא וקיי"ל דתולין במצוי מ"מ גבי דרוסה דמפורש בתורה לא תלינן בהיתרא אף דהתירא שכיח טפי:

וע"ד שכתבתי לעיל בריש התשובה דטעמא דהרמב"ם דמחמירין אף בספק דרוסה דאף וודאי דרוסה הוי ספק דשמא לא הטיל בה ארס וראיה דהא מהני שהיה י"ב חודש ויש כמה פוסקים דס"ל דמהני בדיקה אף לוודאי דרוסה [והרמב"ם ז"ל בעצמו ג"כ ס"ל כן כמו שמבואר בדבריו בפ"ה הלכה ח'] רק דכן נאמרה הלכה דאסורה מספק והוא ספק ועשאה התורה כוודאי. אל יחשדני שומע דנעלם ממני מש"כ רבינו הרמב"ם בעצמו שם בהלכה ח' דעיקר דרוסה שאסרה התורה הוא אם בדקו הבהמה אחר שחיטה ואם נמצא בה רושם הדריסה במקום שעושה אותה טרפה כגון שהאדים הבשר כנגד הסימנין או שהאדימו הסימנין אז הוי טרפה ואסורה מה"ת. וא"כ מבואר דהתורה לא אסרה רק באם חזינן שהטיל בה ארם והאדים הבשר מבפנים כנגד בני מעיים. אבל דברי הרמב"ם ז"ל אלו אינו סתירה כלל. על דברי דנחזי אנן מש"כ בטוש"ע בסימן נ"ז דמהני שהיה י"ב חודש ומשמע דמהני שהיה י"ב חודש אף לדעת הסוברים דמהני בדיקה אף לוודאי

דרוסה. ולכאורה צריך להבין מה תועלת בשהיית י"ב חודש דמ"נ אם ימצאו שהאדים הבשר כנגד בני מעיים א"כ הוא וודאי טרפה ולוודאי טרפה הא לא מהני שהיה י"ב חודש ואם לא ימצאו שהאדים הבשר בלא"ה כשרה וזה אין לומר דתועלת הוא דלא יצטרך בדיקה דזה אין סברא כיון דיוכל להתברר ע"י בדיקה בוודאי לא סמכינן על שהיית י"ב חודש ואף דרוב טרפות אינן חיות י"ב חודש מ"מ הא קיי"ל דאין סומכין על רוב במקום דיכול לבררו וגם זה דוחק לומר דלא מהני י"ב חודש רק האידנא דאין אנו בקיאין בבדיקה ואפי' אם לא נמצא רושם כלל הוה ספק טרפה ועל זה תועלת בשהיית י"ב חודש דפשטא דלישנא דהטוש"ע לא משמע כן:

ולכן נראה לי דאם שהה י"ב חודש אז אפי' נמצא שנתאדם הבשר כנגד בני מעים היא כשרה דתלינן דכיון דשהתה י"ב חודש אמרינן דלא הטיל בה ארס כלל והא דנמצא בה אודם אמרינן דלא בא מחמת דריסה רק דלקה ע"י קניא וע"י זה יש אודם בבשר:

וכן מצינו בנפלה לאור ונחמרו בני מעיה דמבואר בשו"ע סימן נ"ב סעיף ו' בהג"ה דאפילו אם נמצא דנחמרו בני מעיה מ"מ כל זמן דלא ידעינן שנפלה לאור כשרה דתלינן השינוי ע"י דבר אחר ואפי' להרמב"ם והרשב"א שם דסוברים דלא תלינן השינוי בדבר אחר וטרפה מ"מ י"ל דאינו טרפה רק מחמת ספק ואם שהתה י"ב חודש או הטילה ביצים אחרי כן אפילו אם נמצא אח"כ דנחמרו בני מעיה אפשר דכשרה וצ"ע בזה:

ומיהו אף דהתם אם ידוע שנפלה לאור בוודאי לא מהני י"ב חודש אם מצאו שנחמרה בני מעיה היינו משום שהיה ידוע לחז"ל דכל עוף שנופלת לאור דרך האברים להשתנות והוי וודאי טרפה. אבל גבי דרוסה אף דראו שנפל עליה כדרך הדורסין מ"מ אינו וודאי שהטיל בה ארס וכמו שכ' הט"ז. וא"כ אף וודאי דרוסה הוי ספק ואף אם נמצא אח"כ שנתאדם הבשר הוי ספק ואעפ"כ אסורה מן התורה והוא נכלל בלאו דובשר בשדה טרפה לא תאכלו ואם נאבדה בלא בדיקה אסורה מה"ת. שוב ראיתי די"ל דאם בדקו ומצאו שהאדים הבשר כנגד בני מעים בוודאי לא מהני י"ב חודש כמו בנפלה לאור ותועלת די"ב חודש הוא בנאבדה בלא בדיקה דאסורה מה"ת. אבל בשהה י"ב חודש כשרה. והנלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן יב

כתב המחבר בשו"ע יו"ד סימן ל"ג סעיף ט' וז"ל נמצא קוץ בוושט לארכו או לרחבו ואינו תחוב בו כשרה אבל אם הוא תחוב אסורה אפילו אין שם קורט דם דחיישינן שמא ניקב הוושט והבריא וכו' וכ' ע"ז הרב בהגה"ה ויש מכשירין אם אין שם קורט דם מבחוץ. ותמה ע"ז הש"ך בס"ק מ"א דהלא הרמ"א בעצמו כתב לעיל בסעיף ד' דאם יש לחוש

שניקב עור הפנימי ע"י קוץ טרפה דחיישינן שמא ניקב גם החיצון וושט אין לו בדיקה מבחוץ. וכתב לתרץ שאני הכא שנמצא קוץ תחוב בוושט לא חיישינן דשמא ניקב גם החיצון דאם איתא דניקב גם החיצון היה ניכר. אבל בשנמצא נקב ואין שם קוץ אלא דיש לחוש שניקב ע"י קוץ גרע טפי דחיישינן אלו היה הקוץ לפנינו היה ניקב לחוץ כ"כ הש"ך שם. והנה מאוד יש לתמוה על הש"ך דכ' תירוץ זה מדעתיה דנפשיה והלא כבר קדמו בזה הרא"ש ז"ל (בפ' א"ט סימן ד') שכתב בפשיטות דאפילו מאן דלא חייש בקוץ היינו לפי שמוציאין אותו תחוב בעור הפנימי לבד אבל כשמוצאין נקב בפנימי יש לחוש שמא גם החיצון ניקב עכ"ל הרא"ש ז"ל שם. והדבר פשוט דר"ל כשמוצאין נקב בפנימי ואנו יודעין שהנקב היה ע"י קוץ אך דאין הקוץ לפנינו ואין אנו יודעין אם ניקב ב' העורות אם לא אז לרש"י טרפה לגמרי ולא מהני ליה בדיקה דהא רש"י ז"ל סבירא ליה דוושט אין לו בדיקה מבחוץ גם אצל נקב ולדעת הרא"ש דאצל נקב יש לו בדיקה מ"מ בדיקה מיהא בעי. אבל אם הקוץ לפנינו אפילו בדיקה לא בעי כיון דהקוץ לא נמצא תחוב רק בעור הפנימי הוא הוכחה דעדיין לא ניקב השני כן מתבאר בדברי הרא"ש שם. וא"כ דברי הש"ך הן הן דברי הרא"ש:

ומיהו לכאורה תמוה לי דברי הרא"ש והש"ך ז"ל אלו דלפי דבריהם דטעמא דעולא דאמר דאין חוששין שמא הבריא משום דיש הוכחה שלא הבריא מדלא נמצא הקוץ מונח רק בעור הפנימי. א"כ מאי מקשה הש"ס על עולא מ"ש מספק דרוסה ומהשוחט בסכין ונמצא פגום ומשני חתיכות ומספק טומאה ברה"י והלא בישב קוץ בושט איכא הוכחה דלא ניקב עור החיצון משא"כ בכל הנך דמייתי דאזלינן בהו לחומרא מספק משום דהוי ספק השקול. ועוד דתקשה על דפסקו דלא כעולא משום דקיי"ל דחוששין לספק דרוסה והרי לא דמיא כלל לספק דרוסה [וגם הראב"ן וסייעתו דפסקו כעולא משום דדרוסה שכיח והש"ס לא חש להאריך זה יש לומר בהך קושיא מדרוסה אבל מ"מ היאך מקשה עליה באידך קושיות. ודוחק גדול לומר דבכל הקושיות נמי נאמר כן דהגמ' ידע דיש לחלק בתי' אחר אך דלא חש להאריך. ועוד דבחילוק זה לא שייך לומר דלא חש להאריך דהא מעיקרא לק"מ והראב"ן דכ' כן היינו לפי חילוקו דמחלק דדרוסה שכיח י"ל דהמקשן לא ידע מסברא זו]:

ועוד יש להתעורר בכאן בעיקר מימרא דעולא דסבר דאין חוששין שמא הבריא ואמאי הלא הספק חל על הוושט אם ניקב מעל"ע או לא והוושט הלא יש לו חזקת איסור אמה"ח או עשה שאינה זבוחה ואפי' לפי מש"כ הרא"ש ז"ל דכאן איכא הוכחה שלא ניקב עור החיצון לפי שלא נמצא הקוץ תחוב רק בעור הפנימי לבד מ"מ מסתייא דלא הוי ספק

השקול דקרוב יותר להיתר מלאיסור אבל מ"מ בוודאי איכא מעוטא דהקוץ כבר הלך לחוץ וחזר אח"כ לפנים וא"כ למה לא נימא דסמוך מעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא דהא מבואר בש"ס ביבמות בר"פ האשה רבה לפי גי' הרשב"א בחידושיו בדברי רבא שם דגם רבנן דפליגי עליה דר"מ ס"ל דאמרינן סמוך מעוטא לחזקה ואין נ"מ בין ר"מ לרבנן רק דלר"מ דס"ל דמיעוטא כמאן דאיתא דמי ואסור מדרבנן הלכך כי איכא נמי חזקה לאיסור נחשב לפלגא ופלגא והוי ספיקא דאורייתא. אבל לרבנן דלא חיישי למיעוטא כלל והלכך אפי' כי איכא חזקה בהדיה אינו אסור רק מדרבנן וכן דעת הרי"ף והרמב"ם שם ובטוש"ע אה"ע סימן קנ"ו סעיף י"ג. וכן כל הראשונים ז"ל הקשו היאך סמכינן ארוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ולמה לא נימא דסמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא וכל התירוצים שכתבו שם לא שייך הכא. וכן השוחט שלא בדק הסימנים לאחר שחיטה קיי"ל דאסור באכילה ודעת הרמב"ם ז"ל דאסור באכילה מדאורייתא ואף לדעת התוס' שם בחולין (דף ס') ד"ה ואסורה דאינו אסור רק מדרבנן משום דרוב פעמים שחיט שפיר מ"מ מדרבנן מיהת אסור דחששו חז"ל למיעוט דלפעמים אינו שוחט שפיר. וע"כ משום דאמרינן דסמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא [ומיהו לעיל בסימן ד' כתבנו בשם הרשב"א בחידושיו דמשו"ה חששו חז"ל למיעוטא דאין שוחטין רוב משום דהוי רובא דתליא במעשה] וא"כ בנידון דישב לו קוץ בווושט דסבר עילא דאין חוששין שמא הבריא תקשה טובא לדעת הסוברים דנקובת הוושט הוי נבלה וגם ס"ל דגם לרבנן אמרינן דסמוך מיעוטא לחזקה למה לא חייש עולא דשמא יצא הקוץ לחוץ ונקבו ב' העורות וחזר הקוץ לפנים דהלא בוודאי נמצא לפעמים דיוצא לחוץ וחוזר אח"כ ולמה לא נימא דסמיך מיעוטא לחזקה:

ואמנם שוב ראיתי דלא קשה מידי דנראה דהא דאמרינן דבמקום חזקת איסור אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא היינו במקום דליכא חזקה דמעיקרא המתנגדת לחזקת איסור וכ"ש במקום דחזקה דמעיקרא מסייע לחזקת איסור כמו בשחט ולא בדק בסימנין לאחר שחיטה דאם נעמיד אותה על חזקה דמעיקרא אדרבה הוא ראיה דלא נשחט הרוב עדיין דהא מעיקרא היתה שלמה לגמרי וספק לנו אם שחט כל הרוב או לא צריך לעמוד על חזקה הראשונה. ואך אם לא היה חזקת איסור להבהמה היינו סומכין ארובא דרוב פעמים שוחט שפיר דהך רובא מסלק לחזקה דמעיקרא אבל מאחר דאיכא ג"כ חזקת איסור אין כח בהך רובא לסלק ב' החזקות אבל במקום דחזקה דמעיקרא היא מתנגדת לאיסור אז לא אמרינן כלל דסמוך מיעוטא לחזקת איסור דחזקה דמעיקרא שלה מבטלת לחזקת איסור. והלכך בנד"ד בישב לו קוץ בווושט וספק לנו אם הבריא גם עור

השני או לא דיותר מסתבר שלא ניקב עור החיצון מדלא נמצא תחוב רק בעור הפנימי והוי כעין רובא להיתרא אך דכיון דיש לוושט חזקת איסור יש מקום לומר דאמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לן רובא. ועל זה בא עולא לאשמעינן דאין חוששין שמא הבריא משום דיש כאן חזקה דמעיקרא דבשעה שנולדה בוודאי לא היה יושב קוץ בוושט ובפרט אם ראינו שבלעה קוץ בפנינו ואח"כ לאחר שחיטה מצאנו אותו הקוץ מונח בעור הפנימי דיש לה חזקה דמעיקרא דקודם שבלעה הקוץ בוודאי לא היה נקב בעור החיצון ונמצא שיש להוושט חזקה ורובא להיתרא ובכה"ג בוודאי לא אמרינן דסמוך מיעוטא לחזקת איסור דהרי לחזקת איסור זה יש חזקה דמעיקרא להתירא ובטל לחזקת איסור ושפיר לא חיישינן למיעוטא. והשתא יהיה עולה לנו כל הסוגיא שם על נכון דמעיקרא מקשה עליה מספק דרוסה דאיכא נמי רובא דאינן דרוסות וגם חזקה דמעיקרא דבשעה שנולדה בוודאי לא נדרסה ומתרץ דעולא לא חייש באמת לספק דרוסה:

והדר מקשה דמ"ש משני חתיכות אחת של חלב ואחת של שומן דהאוכל אחת משני חתיכות חייב אשם תלוי ואף דהוי ספק השקול אם אכל חתיכת האיסור או לא. וא"כ גבי וושט נמי כיון דאיכא חזקה כנגד חזקה ממילא הוי ספק השקול. ומתרץ התם איתחזק איסורא והיינו דמ"מ כיון דאיתחזק איסורא בחתיכות הוי ספיקא דאורייתא [וקצת צ"ע דמ"ש דמקשה דווקא משני חתיכות דחייב אשם תלוי דלכאורה גם מחתיכה אחת ספק חלב ספק שומן ה"מ להקשות דנהי די"ל דעולא סבר דלענין אשם תלוי בעינן דאיתחזק איסורא. אבל מ"מ הדבר פשוט דגם בחתיכה אחת שהיא ספק אסור לאכול דהא הוי ספיקא דאורייתא ואף להרמב"ם דס"ל דכל ספיקא דאורייתא אינו אסור אלא מדרבנן מ"מ קשה על עולא ומתיר באכילה לכתחילה הא מ"מ אסור מדרבנן. ונהי דהתוס' מתרצים דמחתיכה אחת נמי לא קשה דשאני התם דנהי דלא איתחזק איסורא מ"מ לא איתחזק נמי היתרא. אבל הכא מעיקרא הייתה בחזקת כשרה. אבל המקשן דלא נחית להך סברא הו"ל להקשות גם מחתיכה אחת וכעת צל"ע]:

ובמאי דמקשה אח"כ מהשוחט בסכין ונמצאת פגומה לכאורה יש להבין דהא בהשוחט בסכין ונמצאת פגומה פליגי ביה רב הונא ורב חסדא ולר"ח כשרה דאימור בעצה המפרקת איפגים. וא"כ י"ל דעולא סובר כר"ח כמו דמשני דעולא סובר כרב דאין חוששין לספק דרוסה. אבל אינו קושיא דכבר כתבתי לעיל בסימן ח' דלדעת המרדכי אינו מתיר ר"ח רק בוודאי נגע בעצה המפרקת משום דס"ל דעצם המפרקת פוגם יותר מעור וכן נראה מפירש"י. וגם לדעת הר"ן שם וכן כתב הרשב"א בחידושיו מתחילה דאפילו בספק נגע מכשיר מ"מ כבר כתב הרשב"א שם הטעם משום דדבר המצוי היא שיפגע במפרקת.

אבל אם ידוע שלא נגע במפרקת לד"ה אסורה ואף דאינו אלא ספק השקול אם נפגם קודם שחיטת הסימנים או אח"כ ואף דיש כאן חזקה דמעיקרא להיתר דהא בדק הסכין קודם שחיטה. ומתרץ דהתם אתייליד ריעותא בסכין והיינו דחזקה דהשתא עדיפא מחזקה דמעיקרא וכן ס"ל לרבה בב"ב (דף קנ"ג) דאזלינן בתר חזקה דהשתא ע"ש [והא דאיתא בתוספתא דטהרות והובא בתוס' בריש נדה דבנגע באחד בלילה וראוהו שהיה חי מבערב ולמחר השכים ומצא מת שגם חכמים מטהרין משום דאוקמינן ליה אחזקת חי ואף דעכשיו נמצא מת. שאני התם דמיירי בר"ה וספק טומאה בר"ה הילכתא גמירי לה דטהור. וא"כ י"ל דגמירי הילכתא אפי' איכא חזקה דהשתא לטומאה מ"מ טהור] משא"כ הכא לא אתיילד ריעותא כלל דנקבה עור אחד לא הוי ריעותא כלל. ובמק"א יבואר יותר בעז"ה:

ושוב מצאתי בנו"ב מהד"ק בסימנים השייכים ליו"ד סימן ח' שכ' נ"כ דבישב לה קוץ בווושט ג"כ הו"ל ספק בשחיטה דהא נקובת הווושט הוי נבלה ומ"מ ס"ל לעולא דלא חיישינן שמא הבריא משום דאיכא נמי חזקה מחמת רוב להתירא. ולכן מקשה מסכין דהתם נמי איכא חזקה דמעיקרא להתירא דהא הסכין היה בחזקת בדוק מעיקרא ומשני התם שאני דאתייליד ריעותא בסכין והיינו דכיון דהשתא נמצא פגום הורע חזקת ההיתר. אבל כאן לא הורע כחו די"ל דלאחר שחיטה ניקב ע"ש. ואמנם צריך להוסיף על דבריו דלכאורה קשה דאף דרוב בהמות לאו נקובות הווושט נינהו מ"מ כיון דמיעוט איכא דהן נקובות. א"כ הו"ל למימר דסמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא. וצ"ל דס"ל לעולא דלדידן דקיי"ל כרבנן דלא חיישינן למיעוטא הוי המיעוט כמאן דליתא ולא אמרינן כלל דסמוך מיעוטא לחזקה וכן משמע פשטיות הסוגיא ביבמות בריש האשה בתרא. ודעת הפוסקים דסברי דאמרינן דסמוך מיעוטא לחזקה היינו לפי מה דגרסי בדברי רבא דלעולם רבנן היא וכמו שכ' לעיל בסימן ד' דיש בזה חילופי גרסאות. אבל עולא י"ל דלא סבר כרבא ודו"ק:

ואגב דאיירינן בדין זה ראיתי לכתוב בדין שכ' הש"ך בסימן ל"ג בס"ק ז' ובס"ק י"ד דבניקב עור החיצון מבחוץ שפיר סמכינן ע"י בדיקה דעור הפנימי אף לדעת הרמ"א דבנקב במקום ידוע גם הרמ"א מודה דמהני בדיקה ולא פליג על המחבר רק בעוף הבא לפנינו וצוארו מלוכלך דהמחבר חושבו לניקב במקום ידוע דהא אינו צריך לבדוק רק נגד מקום המלוכלך ולא דמי למחט שנמצא בחלל הגוף דהתם לא ידעינן כלל להיכן נקבו אבל הרמ"א חושב זה למקום שאינו ידוע]. ונ"ל ברור דהש"ך מיירי בנמצא הקוץ תחוב לפנינו בעור החיצון ולא נגע בעור הפנימי דזה וודאי מקרי מקום ידוע אף להרמ"א

דאל"כ תקשה מהא דכ' הרמ"א בס"ם כ"ג דאפילו חתך מקצת העור ויצא דם בבהמה או בעוף אם תלש הנוצות ויצא דם טרפה ולא מהני שישחוט למעלה או למטה ממקום החתך ולבדוק הוושט מבפנים ואף בחתך העור בוודאי הוי מקום ידוע ומ"מ חיישינן דשמא נגע בסכין בוושט במקום אחר וצריך בדיקה כל הוושט. וא"כ ה"ה בקוץ אם אינו לפנינו צריך בדיקה כל הוושט והוי מקום שאינו ידוע. ובזה נסתלק מה שהקשה בכרתי ופלתי בסימן ל"ג ס"ק י"א על הש"ך מדברי הרמ"א בסעיף ח' דמוכח משם דאף במקום ידוע ס"ל להרמ"א דאין אנו בקיאין בבדיקה. אבל לפי מש"כ דהש"ך מיירי בנמצא הקוץ לפנינו במקום אחד לק"מ:

וגם מש"כ הפלתי שם בס"ק ה' דהאחרונים השיגו על הש"ך מהא דסימן ל"ט דכ' הרמ"א דבסירכא כסדרן למטה מחציין דכ' הגאונים דמ"מ צריכה בדיקה לדידן טרפה משום דאין אנו בקיאין בבדיקה ואף דאין לך מקום ידוע כמו זה דא"צ בדיקה רק נגד מקום הסירכא והוי כנמצא הקוץ תחוב לפנינו ואעפ"כ אין אנו בקיאין הנה לדעתי אינו קושיא כלל דלא דמי כלל לבדיקה דוושט דעור הפנימי הוא לבן ואם איתא דניקב היה נמצא במקום הנקב טיפת דם או שהיה ניכר רושם בעור הפנימי במקום הנקב. אבל בסירכא דאינו ניכר כלל במקום הסירכא נקב בפועל בריאה או טיפת דם או רושם במקום הנקב דזה לא נמצא כלל בריאה משום דהנקבים שבריאה שיוצאין מהם סירכות הם קטנים מאוד כמו נקבי הפארעש ואינו ניכר לעין כלל ורק כל עיקר הבדיקה אינו רק ע"י פושרין ועל בדיקת פושרין אין אנו בקיאין דאפשר דמבצבץ מעט ואינו ניכר או דנסתם הנקב ע"י מוגלא או איזה דבר אחר:

ותדע דהרי בנגלד פורתא דכתב בשו"ע דצריך בדיקת פושרין והוא מדברי בה"ג וכתב הש"ך על זה בס"ק ז' בבדיקה זו גם אנו בקיאין דאם איתא שיש נקב בעור התחתון היה מבצבץ הרבה והיה ניכר הבצבוץ לעין כל. והש"ך ז"ל לשיטתו אזיל לפי מה דס"ל דבמקום ידוע גם האידנא בקיאין רק בסירכא אין אנו בקיאין משום דשמא מבצבץ ואינו ניכר. אבל בנגלד דאם יש נקב הוא מבצבץ הרבה גם אנו בקיאין:

וגם מה שהקשה התבו"ש בסימן ל"ג ס"ק ח' מהא דכ' הרמ"א בסימן ל"ד סעיף ט' דאם נעשה נקב או חסרון בגרגרת ע"י קוץ או מחט לדידן דאין אנו בקיאין בבדיקת הוושט טרפה הרי דמחזקינן ריעותא מקנה לוושט לא נחזיק ריעותא בוושט עצמו שנמצא החיצון נקוב דשמא קודם לזה או אח"כ פגם במק"א בוושט כבר כתב בעצמו דהש"ך נשמר מקושיא זו וכתב וז"ל אבל אם תחוב קוץ או מחט בוושט מבחוץ וכו' וכוונתו דבפנינו נתחב המחט בפ"א אל הוושט וראינו שלא פגם בשום מקום כי אם בזה וכו' ע"כ

ואכן מה שמצריך התבו"ש דבעת שתחב ראינו שנחתך הקוץ אל הוושט במקום הזה שנמצא עכשיו לאחר שחיטה. לענ"ד אין צריך לזה דהא בדין בנמצא הקוץ תחוב מבחוץ לתוך הלב כתב הש"ך בסימן נ"א ס"ק ג' בשם הד"מ דאפילו אם לא ראינו מתחילה להיכן נקב אלא כל שראינו שנכנס המחט מבחוץ נגד הלב ותחובה עתה בלב תלינן דלא ניקב רק נגדו. וכן דעת המרדכי דאף אם לא ראינו התחיבה כלל רק לאחר השחיטה מצאו שקוץ תחוב מקצת בדופן ומקצת בלב ויש היכר בדופן שבא מבחוץ ג"כ כשר והסכים לזה המהרש"ל והב"ח והש"ד כתב על זה וכן עיקר:

והיוצא לנו להלכה מכל מה שכתבנו דבהמה שבאה לפנינו שצוארה מלוכלך בדם אפילו דהלכלוך אינו רק במקום אחד או דהתחיל לשחוט וחתך כל העור אף שלא יצא דם או שחתך מקצת העור ויצא דם טרפה ותו לא מהני ליה בדיקה כלל להמחבר אבל בעוף אפילו באה לפנינו שכל צוארה מלוכלך בדם או ששחט אפילו כל העור ויצא דם בודק הקנה מבחוץ ושוחטו ואח"כ בודק להוושט מבפנים משום דלדעת המחבר אפילו אם הספק חל על כל אורך הוושט ג"כ נחשב במקום ידוע. אבל לפי מה דקיי"ל להלכה כדברי הרמ"א בהג"ה בסימן כ"ג ובסימן ל"ג אפילו לא נמצא מלוכלך רק במקום אחד או דנמצא נקב במקום אחד בוושט וידעינן בוודאי שניקב ע"י קוץ או שתלש הנוצות ויצא דם טרפה ולא מהני בדיקה כלל דאף דמקום הלכלוך או מקים הנקב הוא במקום אחד חיישינן שמא בעת שנתחב הקוץ ניקב גם במקום אחר וחל הספק על כל הוושט. ולדעת הרמ"א נחשב זה כמקום שאינו ידוע:

ומיהו דווקא אם ידעינן בבירור שניקב ע"י קוץ אבל בספק אם ניקב ע"י קון או שהנקב בא מחמת חולי כתב הפמ"ג שם בש"ד בס"ק ז' שיש להכשיר מטעם ס"ס שמא ע"י חולי ואת"ל ע"י מחט שמא לא ניקב הפנימי וכ"ה דעת ס' אוהל מועד גבי קורקבן והובא להלכה בשו"ע בסימן מ"ט סעיף ד'. ומה שתמה הט"ז שם על דברי השו"ע מדברי הרמ"א בסימן ל"ג שכ' דאם ניקב עור הפנימי אפילו אם הוא ספק ע"י חולי וספק ע"י קוץ טרפה ולא מהני ליה בדיקה כבר תירץ הש"ך בנה"כ שם דשאני התם דשכיח הוא דע"י מחט נוקב גם החיצון. וביאר הפמ"ג בסימן ל"ג דבריו משום דאוכלין ומשקין שבתוך הוושט דוחקין את המחט לחוץ לכן שכיח שינקוב גם החיצון משא"כ אם המחט באה מצד החיצון לצד פנים דליכא שם אוכלין ומשקין שפיר סמכינן אס"ס כ"כ הפמ"ג:

ונראה לי דמ"מ בעינן בדיקה בעור הפנימי דהא דעת כמה כמפרשים דלא סמכינן אס"ס במקום דיכולין לבררו [ופי' בד"מ בס"ס נ"ג] וגדולה מזו כתב הרמ"א בס"ס כ"ג דאפילו

בשחט מקצת עור בבהמה וגם לא יצא דם דכשר מצד הדין מ"מ צריך לשחוט למעלה או למטה ולבדוק במקום החתך ונראה שק"ו בנדון דידן דוודאי בעי בדיקה:
ומיהו עיקר דינו של הפמ"ג שכ' דבספק ע"י קוץ וספק ע"י חולי יש להכשיר מטעם ס"ס ומביא ראיה מקורקבן תמוה אצלי דשאני קורקבן דאין לו חזקת איסור דשאינו זבוחה אבל גבי וושט דקיי"ל דנקובת הוושט הוי נבלה ולא מהני ליה שחיטה ויש לו חזקת שאינו זבוחה וזה ידוע דבחזקת איסור לא מהני ס"ס. וגם מש"כ שם הפמ"ג דבסימן ל"ד גבי גרגרת שכ' הרמ"א דבניקב ע"י קוץ חיישינן לנקיבת הוושט וטרפה דווקא אם בוודאי ניקב ע"י קוץ אבל בספק ע"י קוץ וספק ע"י חולי כשר ג"כ ליתא. והלכך דברי הפמ"ג אלו צל"ע. [ומיהו למש"כ לעיל דבניקב ע"י קוץ יש ג"כ חזקה דמעיקרא להיתר והוי חזקה כנגד חזקה והוי כמאן דליכא חזקה כלל א"ש דברי הפמ"ג]:
וכל זה שאין הקוץ לפנינו. אבל בנמצא הקוץ תחוב לפנינו בעור החיצון ולא נגע בפנימי בזה כשר גם להרמ"א ע"י בדיקה וכמו שכ' הש"ך ולא נמצא עליו שום חולק ואף שבפלתי חולק על דברי הש"ך בסימן ל"ג ס"ק ז' היינו משום שהוא ז"ל היה מפרש בש"ך דלא מיירי בנמצא הקוץ תחוב לפנינו. אבל בנמצא הקוץ תחוב לפנינו י"ל דגם הפלתי ס"ל דכשר. ומיהו בנמצא הקוץ בעור הפנימי ולא יצא לעור החיצון בזה המחבר מחמיר דחוששין שמא הבריא וושט אין לו בדיקה מבחוץ וטרפה [והטעם י"ל כמש"כ הפמ"ג משום דבפנים יש אוכלין ומשקין ושכיח טפי שאוכלין ומשקין דחקוהו לחוץ]:
ומה שכ' הרמ"א דיש מכשירין כבר כתב הש"ך שם בס"ק כ"א דבאמת סובר ג"כ כהמחבר ולא הביא דעת היש מכשירין אלא להורות דעליהם סמכו הנוהגין להלעיט האווזות. אבל מה שתי' שם בתירוץ השני דשם מיירי בנמצא הקוץ תחוב לפנינו והלכך לא חיישינן שמא הבריא תמוה דא"כ איזה חילוק יש בין שהוא נקוב ע"י הקוץ בעור הפנימי ובין שהוא נקוב בעור החיצון דאם תחוב לפנינו גם בניקב עור פנימי כשר ואם לא נמצא תחוב בפנינו גם בעור החיצון טרפה. וא"כ באיזה אופן מחלק הש"ך בס"ק ז' בין עור הפנימי לעור החיצון והדבר צ"ע. ולכן מחוורתא כתי' הראשון של הש"ך ודו"ק היטיב. והנלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן יג

בטוש"ע סימן ל"ט סעיף ב' מי שקרע בטן הבהמה וקודם שתבדק הריאה בא כלב ונטלה והלך לו ה"ז מותרת ואין אומרים שמא נקובה או סרוכה היתה וכ' ע"ז הרמ"א בהג"ה ויש מחמירין אם נאבדה הריאה. וכ' הש"ך בס"ק ח' דבספרו הארוך הוכיח דבדיקת הריאה אינו אלא מדרבנן וטעמא דהאוסרים בנאבדה הריאה משום דכיון דהצריכו חז"ל

בדיקה אסרו אפי' בדיעבד בלא בדיקה דאל"כ מה הועילו חכמים בתקנתן דכל אחד ישליך הריאה בלא בדיקה עכ"ל. וכ"כ הב"ח ג"כ:

ותמה ע"ז הפר"ח ז"ל דמאי שייך לחוש דישליך הריאה בלא בדיקה הרי לא נחשדו ישראל על כך לפרוץ גדרן של ראשונים דלאו ברשיעי עסקינן. ועוד דלפי מה שהעליתי בספרי פר"ח באו"ח סימן תצ"ח שאם השליך או איבד הריאה במזיד דינו כמו דמבטל במזיד איסור מדבריהם מעתה ליכא למיחש למידי עכ"ל הפר"ח שם, וצריך להוסיף על דבריו דליכא לפרש נמי דכוונת הש"ך דחיישינן לרשיעי דישליך במזיד ויאמר שוגג הייתי וכמו שפי' הפמ"ג באמת לדברי הש"ך דהא ליתא כלל דאם ניחוש לרשיעי דלא חיישי לתקנת חכמים א"כ מה תועלת בהא דאסרו חז"ל ג"כ בדיעבד אם נאבדה הריאה בשוגג דאם ניחוש לרשיעי הא יש לחוש שלא יבדוק הריאה כלל ויאמר דבדק ונמצא כשר. ולכאורה תמיהה עצומה היא על הש"ך:

ואכן באמה אחרי העיון בזה מצאתי דוגמא לדברי הש"ך גמ' מפורשת בשבת פ' כירה (דף ל"ח) דמסקינן שם דבשכח והשהה קדרה ע"ג כירה בע"ש אסור התבשיל לאכול בשבת ולא דמי להמבשל או מעשר פירותיו בשבת דבשוגג יאכל. וכן המטביל כליו בשוגג ישתמש בהן ולא גזרי שוגג אטו מזיד משום דהכא שאני דראו שהיו משהין במזיד ואמרו דשוכחין אנחנו ולכן אסרו גם בשוכח וכן מצינו שם בשבת (דף מ') דאסרו לרחוץ בשבת גם בחמין שהוחמו מע"ש משום דראו דהיו רוחצין בחמין שהוחמו בשבת ואמרו דמע"ש הוחמו וכן אסרו גם להזיע משום דראו דהיו רוחצין בחמין ואמרו דמזיעין אנחנו וכן קיי"ל להלכה. ולכאורה אותה תמיהה שתמה הפר"ח על הש"ך יש לתמוה גם על הש"ס דבשבת הנ"ל דכיון דבמזיד אסור להשהות קדרה ע"ג כירה בע"ש היאך חשו חכמים שמא ישהו במזיד. ואם דראו לאיזה אנשים שהשהו במזיד ועברו על תקנת חז"ל א"כ מה תועלת מה שאסרו גם בשוכח הא אותם אנשים בוודאי לא יצייתו לדברי חכמים דכיון דחזינן דחשידי לעבור על תקנת חז"ל ולהשהות במזיד לכ"ש דחשידי לאכול התבשיל ששכחו על הכירה:

וע"כ צ"ל דכוונת הגמ' הוא דוודאי כל ישראל בחזקת כשרות ולא יאכלו מאכל שאסרו חכמים לאכול. וכן לא יעברו על דבר שאסרו חכמים לעשות ולכן במעשר פירותיו בשבת או מטביל כליו לא חיישינן דשמא יטביל או יעשיר במזיד ויאמר דשוגג אני כיון שהוא יודע שחז"ל אסרו לעשות מעשה זו בשבת בוודאי לא יעשה דכל ישראל בחזקת כשרות הם ואם נמצא איש שעבר על תקנת חכמים ועישר פירותיו בשבת אז קנסינן ליה שאסור לאכול הפירות בשבת אף לאחרים כדי שלא יהנה ממלאכת שבת ויהיה בזה

גדר שמכאן ולהבא לא יעשר פירותיו בשבת וכ"ש במבשל בשבת דהוא איסור סקילה בוודאי לא חשידי ישראל לעבור במזיד לחלל שבת באיסור סקילה. אבל בענין דאסרו חז"ל להשהות קדרה ע"ג כירה בשבת דאינה אלא גזרה בעלמא דשמא יחתה בגחלים וגם אינו עושה מעשה כלל וחז"ל הטילו עליו טרחא לסלק הקדרה מעל גבי כירה מע"ש בזה שייך שפיר לגזור דאף בדיעבד אם השהה בשוגג אסור לאכול התבשיל דאל"כ לא יתקיים הגזרה כלל דכיון דרואה דעצם התבשיל אינו אסור בדיעבד אם שכח והשהה רק דלכתחילה אסור להשהות שמא יחתה יחשוב אני אשהה ולא אחתה ולפיכך הוצרכו לאסור התבשיל גם בשוכח וממילא לא ישהה דהא יאסר התבשיל ולא חשידי לאכול מאכל שאסרו חכמים:

ואותו הטעם בעצמו שייך גם בריאה דאם נימא דאם נאבדה בשוגג מותר לא ירצה לבדוק כלל מאחר דרואה דחז"ל גופא סמכו ארובא דהן כשרות הרי דהבדיקה אינו אלא חומרא בעלמא וזהירות יתירה. דאם איתא דחז"ל חיישי למיעוטא גבי ריאה משום דהוי מיעוט דשכיח הו"ל לאסור גם בדיעבד אם נאבדה בלא בדיקה. וע"כ הוצרכו לאסור אף בדיעבד דאל"ה לא יתקיים גזרת חכמים כלל:

וכן בהא דגזרו שלא לרחוץ בשבת אף בחמין שהוחמו מע"ש משום שראו שהתחילו הבלנין להחם בשבת ואומרים מע"ש הוחמו ג"כ משום האי טעמא הוא דכיון דראו דעצם הרחיצה מותר גם בשבת אם החמין הוחמו מע"ש ע"כ הפריזו על המדה והתחילו להחם גם בשבת. ואין הכוונה דחממו המים בשבת ממש דוודאי לא חשידי ישראל על כך וכמו שכבר תמה שם הרשב"א ז"ל בחידושיו וז"ל תמיה לי והלא לא נחשדו ישראל על השבתות וכדתנן וכו'. [וביותר הו"ל להקשות דאם חשידי לחלל שבת במזיד באיסור סקילה מה תועלת יהיה אם יאסרו רחיצה שהוחמו גם מע"ש אם חשידי אאיסור דאורייתא כ"ש דחשידי אאיסור דרבנן] ותירץ ע"פ הירושלמי שם דלא חממו ממש ח"ו רק שלא היו פוקקין הנקבים מבערב וממלאים עצים מבערב והלכך אף שעיקר הדבר אין בו משום איסור חילול שבת כיון שהניחו העצים מע"ש וכמו דתניא בשבת י"ח דפותקין מים לגינה ע"ש עם חשיכה ומתמלאת והולכת כל השבת כולה מ"מ כיון שנקביו פתוחין והוא דולק והולך בעודו רוחץ בו בוודאי אתו לחתויי ולפיכך אסרו בדולק והתירו בפוקק עכ"ל הרשב"א ז"ל שם. ולפי דבריו ז"ל דומה ממש לגזרה דאסור להשהות קדרה ע"ג כירה דג"כ הגזרה הוא שמא יחתה בגחלים והיה קיל להו לבלנים דבר זה דסברי דהם יזהרו שלא לחתות ולפיכך הוצרכו לאסור עליהם הרחיצה מכל וכל:

ומיהו עדיין צריך ביאור הא דמסיים שם בגמ' ועדיין היו רוחצין בחמין ואומרים מזיעין אנחנו. ולכאורה תימא דהאיך היו רוחצין בחמין הא חז"ל אסרו להם הרחיצה ואם דהיו באמת עוברי עבירה והיו חשודים לעבור על איסור דרבנן וכן משמע באמת בהדיא בגמ' דקרי להו עוברי עברה. ורבא הוציא מזה דמאן דעבר אדרבנן שרי למקריה ליה עבריינא. מה תועלת מה דאסרו להם גם הזיעה מ"מ הם יעברו גם על איסור זה. אבל אינו קושיא דהתם הוי שפיר תועלת גדול דכיון דאסרו גם להזיע הרי היו יכולין ב"ד להעמיד שומרים (בימים הקדמונים) שלא יכנס שום אדם למרחץ ואם יכנס הרי יכולין לקונסו כמו כל מי שעובר על תקנת חכמים אבל בעת שהזיעה היה מותר היה יכול להתנצל דנכנס להזיע ולא היו יכולין ב"ד לעכב בידו. וכל זה ברור:

והנה ע"ד שכתבתי לפרש דברי הש"ך הנ"ל כוונתו דכיון דיראה דבדיעבד מותר הרי דאזלינן בתר רובא לא יחוש כלל לבדוק הריאה אף לכתחילה דלאו כו"ע ידעו החילוק בין לכתחילה לדיעבד דלכתחילה אין סומכין על הרוב במקום דיכולין לבררו דרוב העולם אין יודעין זה. אבל א"א לפרש דחיישינן לרשיעי דישליך במזיד ויאמר שוגג הייתי דזה א"א לפרש כלל דמ"נ אם ניחוש דהוא חשוד לעבור על דברי חכמים ולהטעות להקונים לומר דנאבדה בשוגג א"כ מה תועלת דאסרינן אף בשוגג דאם הוא חשוד לאבד במזיד ולא לבדוק ולמוכרה בחזקת כשרה. בנאבדה בשוגג בוודאי חשוד לומר להקונים דהייתה כשרה ובדק הריאה דאטו הקונים ידעי דנאבדה בלא בדיקה הא הדבר מסור בידו ורק דאנן תפשינן דכל ישראל בחזקת כשרות הן עומדין ומסתמא בדק הריאה. אבל אם נימא דחשדינן ליה לטבח שיאבדה במזיד ולא יבדוק מה תועלת יש במה דאסרינן אף בנאבדה בשוגג ולכן ע"כ צריך לפרש כמו שכתבתי:

ואכן העיר ע"ז שו"ב אחד מומחה לרבים דפ"ק דהיאך נפרנס להסוגיא דחולין י"ד דרצה הש"ס שם לומר דמשו"ה בשוחט בשבת בשוגג אסורה באכילה ליומא משום דדמי למשקין שיצאו מאליהן מזיתים וענבים דאסורין משום גזירה דשמא יסחוט בידים כיון דלהכי קיימא. והלכך בשחיטה נמי כיון דכל בהמה לשחיטה קיימא אם נימא אם שחטה בשוגג מותרת באכילה אתי למשחט לכתחילה במזיד וכן פירש שם רש"י ז"ל להדיא דהגזירה הוא דילמא אתי למשחט בשבת במזיד והרי התם לא שייך כלל הגזירה שכתבתי לענין נאבדה הריאה דמאי ענין היתר אכילה לאיסור מלאכה דשחיטה דאף אם יהא מותר לאכול אף אם שחט במזיד מ"מ משום זה לא יטעה לומר דמותר לשחוט בשבת וע"כ צ"ל משום שהוא להוט אחר האכילה או במשקין להוט אחר שתיית המשקה חיישינן שמא הוא חשוד לחלל שבת כדי שיאכל וישתה ויאמר דשוגג הייתי.

וא"כ מה תועלת דאמרו דאף אם יצאו מעצמן אסורין או לענין שחיטה אף אם שחט בשוגג אסורה באכילה ליומא דאם הוא חשוד לחלל שבת במזיד פשיטא דחשוד לאכול אם נשחטה בשוגג. וא"כ מה הועילו חכמים בתקנתם והוא תמיהה עצומה לכאורה:
ולולא פירש"י היה נ"ל לפרש דר"ל אם נימא דבשוגג מותר באכילה כל הרואה שאוכלין הבשר או ששותין המשקה והוא יודע שלא נסחט ונשחט מע"ש ויאמר הרואה דבוודאי נשחט בשבת ויאמר דמותר לשחוט בשבת וזה לא יעלה הרואה על הדעת שנשחט בשוגג אבל מה אעשה שרש"י לא פירש כן. וגם מלשון הגמ' גופא דאמרה כיון דלשחיטה קיימא יהיב דעתיה לא משמע כן כמו שפירשתי:
ולכן נ"ל דכוונת הגמ' הוא כמו שאמרינן בשבת (דף קי"ח) גבי דליקה דאסרו להציל יותר מג' סעודות מתוך שאדם בהול על ממונו אי שרית ליה אתי לכבויי. ולכאורה אדרבה הדעת מחייב להיפך דאי לא שרית ליה לאצולי אתי לכבויי וכמו דאמרינן בדף מ"ג לענין הצלת המת מפני הדליקה. וע"כ דזה אין חושדין לשום אדם דיערב לבו לחלל שבת במזיד בשביל הפסד ממונו או מפני שהוא להוט לאכול ולשתות. ולכן אם אוסרין אותו להציל יותר מג' סעודות מסח דעתיה מממוניה ומייאש מהם ולא יבוא לחילול שבת.
משא"כ אם אנו מתירין אותו להציל חיישינן שבעת שהוא טרוד בהצלה מתוך גודל הטרדה ישכח שהוא שבת ויבוא לכבות בידים בשוגג או מתוך שהוא מתעסק בהצלה יחוס על שאר חפציו היקרים ששלטה בהן האש ואינו יכול להצילן בלא כביה יתגבר עליו יצרו ביותר ויבוא לכבות במזיד ואף שיודע שהוא שבת דיצרו יהא תקפו לחלל השבת ולא יוכל להעמיד עצמו נגד יצרו:
וא"כ לענין משקין שיצאו מעצמן נמי אם היינו מתירין אותו לשתותו בשבת [וכן גבי שחיטה אם היינו מתירין אותו לאכול אם נשחטה בשבת בשוגג] כיון דדעתו עליו חיישינן שמא מחמת גודל התשוקה ישכח שהוא שבת ויבוא לסחוט בידים [או לשחוט הבהמה בשוגג] או אפשר מחמת גודל תשוקתו לאוכלו או לשתותו יתגבר עליו יצרו ויבוא לשוחטה במזיד ולא יוכל להעמיד עצמו נגד יצרו משא"כ עתה שאסרו חכמים הבשר באכילה ליומא מייאש ממנו כיון שיודע הדין דאפילו אם ישחוט אותה ג"כ תהיה אסורה באכילה ליומא מתייאש עצמו ממנה לגמרי ביום שבת דלאכול דבר שאסרו חז"ל לאכול חמירה ליה יותר מאיסור שחיטה דאורייתא דבשחיטה אינו עובר רק פעם אחת ורגע אחד משא"כ באכילה עובר על כל כזית וכזית מדרבנן. וכעין זה כתב הר"ן בסוף יומא לענין חולה שיש בו סכנה וצריך לשחוט לו תרנגולת ויש כאן בשר נבלה מ"מ עדיף טפי לשחוט התרנגולת דאף שהוא איסור סקילה מלהאכילו נבלה שאינו אלא

באיסור לאו לפי שהאוכלה עובר בלאו על כל כזית וכזית ע"ש וברא"ש שם. וכל זה לענין שחיטה ולענין משקין שזבו מעצמן אבל לענין נאבדה הריאה בשוגג ע"כ צריך לפרש כמו שכתבתי לעיל ודו"ק היטיב. הנלע"ד כתבתי.
ביום ועש"ק י"ב שבט שנת תרנ"ז לפ"ק:

סימן יד

בעז"ה ביום ד' ח' אלול שנת תרנ"ב לפ"ק
לכבוד הרה"ג החו"ב וכו'.
הנה מכתבו הגיעני אודות בהמה אחת שנמצא שניקב טרפש הכבד שלא מצד הכבד שכת"ר הטריף הבהמה וחכם אחד רצה להתיר ולסמוך על דברי המהרי"ט ז"ל בתשובה בחלק ב' בחלק יו"ד שלפי תי' הב' שכתב שם בשם הב"י בסימן מ"א משמע דאם ניקב שלא מצד הכבד כשרה [ואכן באמת בב"י שם עצמו לא נמצא שחילק בזה וכמו שיבואר לקמן בעז"ה]:
והנה ראיתי להשיבו הנה הגם אשר מצאתי בס' פרי תואר על היו"ד בסימן מ"א שגם דעתו נוטה להתיר אם ניקב שלא מצד הכבד מ"מ ח"ו לסמוך על דבריו דהא דעת הש"ך וכל האחרונים ז"ל לאסור אף שניקב שלא מצד הכבד. וכן הפר"ח בסימן מ"א ס"ק י"ד לאחר שהביא דברי הב"ח והש"ך כתב ולפיכך יש להחמיר בדבר וכן מדברי הפמ"ג במשבצות זהב ס"ק ח' ובשפתי דעת ס"ק י"ג שכ' שם להסכים להלכה כדברי הט"ז דכל מה שפרוס על הדופן אם ניקב שם כשרה. משמע להדיא דאם ניקב יתר הטרפש מה שאינו פרוס על הדופן טרפה אף שאינו מצד הכבד וכדעת הב"ח והש"ך:
וכן הבאה"ט כתב בס"ק י"ב דכמעט כל הפוסקים כותבים דהאי מצד הכבד הוא ט"ס וצ"ל חצר הכבד וכו' עכ"ל. ובאמת שדבר ד' בפיהם אמת בזה דהרי עיקר דין זה נובע מד' בה"ג ובבה"ג עצמו שממנו מקור דין זה לא הוזכר כלל תיבות מצד הכבד רק כתב סתם בהלכות טרפות דאם אינקיבא טרפשא דכבדא ניקבה המרה טרפה. וכן הטור בסימן מ"א כתב דכ' בה"ג דאי אינקיב טרפשא דכבדא טרפה ולא הזכיר כלל דדווקא מצד הכבד וכן במרדכי עצמו שכתב דווקא מצד הכבד הנה כעת במרדכי שנדפס בזיטאמיר ובווילנא באלפסי החדשים הוגה הוא חצר הכבד והוא מהגהות הרמ"א ז"ל שנמצא כתוב על הגליון של המרדכי שלו:
וגם מד' הב"י שהקשה על דברי הטור בשם בה"ג אלו שסותר למש"כ בסימן ל"ט דאם נסרך למקום שאין הנקב פוסל בו כגון דניקב לטרפש הכבד וכו' ותי' על זה ב' תירוצים שונים ולא תירץ בפשיטות דהתם מיירי שניקב שלא מצד הכבד [ובאמת בכנסת הגדולה

בסימן מ"א כתב דלדעת הסוברים דדווקא בניקב מצד הכבד טרפה לק"מ קושית הב"י דיש לתרץ בפשטיות דשם מיירי דנסרך לחצר הכבד שלא מצד הכבד ע"ש והובא דברי הכנה"ג בקוצר בס' פרי תואר שם] אלמא דלא ס"ל לחלק בזה:

ובאמת ששני תירוצי הב"י שם תמוה דעל תירוץ הראשון שכ' לתרץ דשם בסימן ל"ט מיירי בטרפשא דליבא כבר תמה על זה הפרישה בשם המהרש"ל דהרי בהר"ן איתא להדיא תרתי שנסרך לטרפשא דליבא או לטרפשא דכבדא [ומיהו זה לא קשיא כ"כ וכבר ישב הפרי תואר לדברי הב"י דר"ל דהטור לא מיירי רק בטרפשא דליבא. והר"ן דהזכיר שניהם אפשר דלא ס"ל כלל לדעת בה"ג באינקיב טרפש הכבד טרפה ותדע דהרי לא הביאו כלל ועיי"ש] ועל תירוץ השני שתירץ דהכא מיירי ביותרת הכבד שקורין איבדיש תמוה דאיזה סברא יש לומר דאם ניקב אצבע הכבד יהיה טריפה מצד דינטל הכבד כולו ומאי גרע אצבע הכבד מהכבד עצמו דבשלמא בחצר הכבד דהוא נעשה להפסיק בין אברי הרוח לאיברי המזון י"ל דקים להו להגאונים ז"ל דכל שניקב תו אינו יכול לעשות פעולתו למה שנברא. אבל לענין אצבע הכבד אין כאן סברא להטריף בנקב יותר משאר הכבד:

והיותר תמוה דמשמע מדבריו דיותרת הכבד היינו אצבע הכבד והוא נקרא אובדיש והרי ברש"י בחומש בפ' ויקרא על הכתוב ואת היותרת על הכבד פירש רש"י ז"ל [וכן התרגום אונקלס] דהיינו חצר הכבד והוא נקרא אובדיש. ואם נאמר דהב"י נמשך אחר דברי הרשב"ם והרמב"ם בפי' המשניות שיותרת הכבד הוא אצבע הכבד. וכן הביא הרא"ם ז"ל בס' יראים בעמוד איסור מאכלות בשם יש מפרשים. מ"מ אכתי קשה דהאיך כתב דאצבע הכבד היא נקרא אובדיש והלא רש"י ז"ל שם בפי' החומש והרא"ם ז"ל בס' יראים שם כתבו דחצר הכבד ניקרא איבדיש ולא אצבע הכבד:

ועוד דאם דעתו דלדעת הסוברים דיותרת הכבד הוא אצבע הכבד גם השם נשתנה והוא ניקרא איבדיש א"כ תמוה דהאיך מתרץ דהתם בסימן ל"ט מיירי בחצר הכבד ושם אין הנקב פוסל והרי בבעל העיטור בהילכות טריפות כתב להדיא שאם הריאה נסרך ליתרת הכבד שקורין אותו איבדיש. ולפי דברי הב"י ע"כ דהבעל העיטור ג"כ מיירי באצבע הכבד והוא הנקרא אובדיש ואעפ"כ אין הנקב פוסל בו. אם לא שנאמר דהבע"ט ג"כ חולק על הבה"ג בזה ולא ס"ל כלל דניקב טרפש הכבד טרפה:

וגם דברי מהרי"ט הנ"ל שכתב בשם הב"י לחלק בין אם ניקב מצד הכבד או לא תמוה לכאורה דהיכא מצא זה בב"י ואולי דהיה קשה לו דברי הב"י דהוא נגד פירוש רש"י בחומש דיותרת הכבד הוא חצר הכבד והוא נקרא אובדיש ולכן פירש לדברי הב"י דהכל

בחצר הכבד מיירי רק דמחלק בין ניקב מצד הכבד או לא ואותו חלק שמצד הכבד נקרא אובדיש. אבל דוחק גדול לומר כן וגם לא נמצא לשום מפרש שיפרש כן. וגם מדברי התו"כ שהובא ברש"י בחומש דהא דכתיב על הכבד היינו דבא ללמד שיטול קצת מן הכבד עצמו ע"כ דאינו כדברי המהרי"ט דלמהרי"ט א"ש בפשיטות הא דכתיב על הכבד ללמד דאין צריך להסיר רק אותו חלק דמצד הכבד:

ולכן דברי המהרי"ט תמיהים ובלא"ה אין לסמוך על המהרי"ט כלל בזה דגם הוא לא כתב כן להלכה רק לתרץ הקושיא לפי דברי הב"י ואין ראיה דס"ל להלכה כן. ובלא"ה דברי הפרי תואר שכתב להקל בזה שלא מצד הכבד משום דעיקר הדין גופא אין לו יסוד וסמך מדברי הש"ס והפוסקים ראשונים תמוה דהלא דברי בה"ג הם וידוע שכל דבריו הם דברי קבלה מחכמי הש"ס ואין לזוז מדבריו ימין ושמאל וגם כמה ראשונים הביאו דין זה בשם בה"ג להלכה ולכן אין לסמוך על דברי הפרי תואר בזה כלל וכלל. והנלע"ד כתבתי בזה:

שלמה הכהן

סימן טו

העתק ממה שהשבתי להגאב"ד דק"ק לובאקי נ"י ביום ד' י"ג כסליו שנת תרנ"ז מה שהעיר כת"ר נ"י על התוס' דחולין (דף י"א ע"ב) ד"ה ליחוש דר"ט ור"ע דאמרו דאילו היינו בסנהדרין לא היה אדם נהרג מעולם ואמרינן בגמ' דאמרו להו טרפה הרג שלם הרג ואת"ל שלם הרג דהיינו שאמרו שבדקו אותו אחר מיתתו מכל י"ח טרפות] מ"מ דלמא במקום סייף נקב הוי. וכתבו התוס' דר"ע לטעמי' אזיל דחייש למיעוטא בבכורות (דף כ') דקסבר דחלב אינו פוטר וכו' ואע"ג דאפילו ר"מ דחייש למיעוטא מודה היכא דלא אפשר ר"ע חשיב ליה אפשר דהא משכחת לה שהיה קרום של מוחו מגולה ונקבו [ואף שכתבו התוס' דדוחק גדול להעמיד הכתוב בכך מ"מ צ"ל דמ"מ מקרי אפשר וכל היכא דאפשר לא אזלינן בתר רובא ואמנם מזה מוכרח לומר דהא דר"ע חייש למיעוטא אינו אלא מדרבנן דהא כיון דדוחק להעמיד הכתוב בכך א"כ מוכח דאזלינן בתר רובא מה"ת מהורג את הנפש וגם ר"מ דחייש למיעוטא אינו אלא מדרבנן. ואין לומר דס"ל לר"ע ור"מ דיש לומר דשבקא לקרא דהוא דחיק ומוקים אנפשיה דזה אינו שייך רק אם יש לזה ראיה מקרא אחרינא דלא אזלינן בתר רובא. אבל אי לא"ה לא שייך לומר דשבקא לקרא מאחר דנוכל לפרש קרא ברווחא ואזלינן בתר רובא באמת אבל התוס' בשם ר"ת במכות (דף ז') חשיב ליה לדבר שא"א וכיון שאי אפשר בוודאי אזלינן בתר רובא אף מדרבנן. והא דאמר דשאל לעדים דילמא במקום סייף נקב הוי ר"ל דע"י שהיו מרבים

בבדיקות אי אפשר שלא יכחיש אחד מהם את חבירו וממילא בטל העדות ומה שאמר דלא נהרג אדם מעולם כתב ר"ת שם דלאו דווקא אלא רוב פעמים לא היה נהרג וכו'. ולפי דברי ר"ת יש לומר דבמקום שאפשר גם מה"ת לא אזלינן בתר רובא לר"מ ור"ע: וקצת ראיה לדברי התוס' דחולין דחשיב אפשר מהא דאמר רב אשי אמריתא לשמעתא קמיה דרב כהנא ואמר לי דילמא היכא דאפשר אפשר היכא דא"א לא אפשר. ולכאורה תימה דתקשה איהו לנפשיה דהא רב כהנא בעצמו הביא ראיה מהורג את הנפש. וע"כ דבהורג הנפש אפשר ודו"ק] ומשמע ליה לכת"ר נ"י דלפי דברי התוס' צ"ל דר"ע חייש למיעוטא מה"ת דאל"ה לא היה פוטר אותו ממיתת ב"ד כיון דמה"ת חייב [אבל באמת אינו הכרח כלל דאף אם הוא מדרבנן מ"מ העמידו חכמים דבריהם דגדולה מזו מצינו שהעמידו חכמים דבריהם באיסור כרת וכמו דאמרינן בפסחים דערל והזאה ואיזמל העמידו חכמים דבריהם במקום כרת וא"כ כ"ש דהעמידו חכמים דבריהם לענין מיתת ב"ד [בזמן הבית] דאינו אלא מ"ע בעלמא משום דחששו שמא הוא טרפה ויעמדו ב"ד באיסור שפיכות דמים דחמירא טובא. וזה אין להקשות דיתבטל כל דין מיתת ב"ד דהורג את הנפש דהא כתבו התוס' דיוכל להתקיים כגון שהיה קרום של מוח מגולה וראו העדים שהיה שלם ובא זה ונקבו ושאר הי"ח טרפות בדקו אותו אחר ההריגה. וא"כ י"ל דר"ע אינו חיש למיעוטא רק מדרבנן. ולפי מש"כ לעיל מוכרח לומר דחינו חייש רק מדרבנן דהא בהורג נפש שפיר אפשר בהיה קרום של מוח מגולה דבכה"ג לא שייך לחוש למיעוטא דאין כאן מיעוטא ואעפ"כ חייבה התורה בכל גווני אף דהרג בסייף וכמו שכ' התוס' משום דדוחק גדול לאוקמי קרא דמיירי דווקא בהיה קרום של מוח מגולה. וא"כ ממילא מוכח דמה"ת לא חיישינן למיעוט כלל] ולכן העיר כת"ר נ"י מהמשנה דביצה כ"ה דר"ע אמר דכזית חי מבית טביחתה ובגמרא הביא הש"ס מברייתא דתני ר' חייא מבית טביחתה ממש ומוכיח הש"ס מזה דא"צ הפשט וניתוח לבדוק אחר י"ח טרפות. והא דאמר רבי חייא ב"ר אבא דהפשט וניתוח בעולה וה"ה לקצבים אורח ארעא קמ"ל אבל לא מדינא. ותמה ע"ז כת"ר נ"י כיון דר"ע סבר דחיישינן למעוטא מה"ת א"כ בוודאי לדידי' צריך בדיקה בכל הי"ח טרפות מה"ת כן הקשה כת"ר נ"י. אבל איני יודע דמאי הקשה זה דווקא אם ר"ע חייש למיעוטא מה"ת והלא אם נאמר דלא חייש אלא מדרבנן ג"כ תיקשה דהיכי מתיר ר"ע לאכול מבית טביחתה קודם שבדקו אחר הי"ח טרפות דהא מדרבנן צריך לבדוק. אבל באמת אין התחלה לקושיתו דהא כבר כתבו התוס' שם דבדבר שא"א ע"כ מודה ר"מ דאזלינן בתר רובא ואף דס"ד דהתוס' בחולין (דף פ"ו) דר"מ חייש למיעוטא מה"ת הרי דהתורה גופא לא חששה למיעוט רק במקום דאפשר:

וכן מוכח להדיא מהש"ס שם דרב כהנא דחה הראיה שהביא רב אשי משחיטה דאזלינן בתר רובא ודחי רב כהנא דלעולם אימא לך דבמקום דאפשר לא אזלינן בתר רובא כלל ושאני שחיטה דא"א ומביא הש"ס ראיה מר"מ דהיכא אכיל בישרא [ומזה גופא ראיה דר"מ חייש למיעוטא מה"ת דאי לא חייש רק מדרבנן מאי ראיה מר"מ דילמא דווקא במידי דרבנן יש חילוק בין אפשר לאי אפשר אבל בדאורייתא לא. [ומיהו לעיל בתשובה ד' כתבתי דאף דאינו חייש רק מדרבנן מ"מ שפיר מייתי ראיה דגם מה"ת יש חילוק בין אפשר ללא אפשר משום דבמקום חזקת איסור וודאי הוי דאורייתא לר"מ משום דאמרינן דסמוך מיעוטא לחזקה ובזה נדחה גם הראיה מגטין]. וכן ראיה מהש"ס ריש גטין דאמרינן שם ואפילו לר"מ דחייש למיעוטא סתם ספרי דדיינא מגמר גמירי. ואם נימא דר"מ לא חייש רק מדרבנן א"כ מאי עדיפא מדרבנן הא לרבנן נמי צריך לחוש דשמא לא עביד לשמה וכמו דמסיק ורבנן הוא דאצרוך וא"כ מה הוצרך להוסיף לר"מ עוד סברא דסתם ספרא דדיינא מגמר גמירי. אלא וודאי דלר"מ מה"ת חיישינן למיעוט ואין בידם של חכמים להקל משום עגונא ולסמוך על השליח. ולכן הוצרך לומר דגם לר"מ אינו אלא דרבנן משום דאיכא תרי רובא רוב בקיאין הן וסתם ספרא דדיינא מגמר גמירי וחששא משום דאיכא ואשכח אינו אלא מיעוטא דמיעוטא והלכך גם לר"מ אינו אלא מדרבנן [וצ"ל דאף בעלמא לא חיישינן למיעוטא דמיעוטא כלל ואפי' לר"מ מ"מ הכא משום חומר א"א לא סמכינן אפי' אתרי רובי ואצריך תרי סהדי ורק משום עיגונא כגון בגט ע"י שליח סגי בחד:

ומיחו צריך לעיין דא"כ תקשה לרבא דאמר הטעם משום דאין עדים מצויין לקיימו ואמרינן ג"כ דמשו"ה הימניה לשליח ואף דאיתחזק איסורא דא"א משום דמה"ת עדים החתומין על השטר כמי שנחקרה עדותן בב"ד דמי ורבנן הוא דאצריך וכו' ולכאורה עדיין תקשה לר"מ דחייש למיעוטא לבעי תרי מה"ת. וצריך לומר דהך סברא דר"ל דעדים החתומין על השטר כמו שנחקרה עדותן בב"ד הוא סברא גמורה ועדיפא מרובא וחששא דילמא זיופי מזייף עדים אינו אלא מיעוטא דמיעוטא וגם לר"מ לא חיישינן להך מיעוטא מה"ת. והא דחיישינן מדרבנן היינו ג"כ מצד חומר א"א וגבי שאר שטרות משום דאין הולכין בממון אחר הרוב והלכך צריך קיום מדרבנן מיהת. ואכן לפי זה שובר שחתמו עליו עדים לא נצרך לקיום הא הלוה מוחזק במעות. והדבר צ"ע]:

ומה שהקשו התוס' בחולין (דף י"א) דלמה אינו מביא ראיה מבשר תאוה דהתורה התירה. [כבר תירץ הרשב"א בחידושיו והבאתיו לעיל בסימן ד' דמבשר תאוה אינו ראיה די"ל דדילמא לא התירה התורה אלא דווקא אם מתאוה לאכול בשר וכמו דהתירה

התורה יפת תואר דמוטב שיאכלו בשר תמותות שחוטות וכו']. וא"כ פשוט דגם לר"ע כן וכן כתבו התוס' להדיא שם דבמקום שא"א גם ר"ע מודה אך דס"ל דגבי הורג את הנפש חשיב אפשר ולפי זה אין מקום לקושית כת"ר נ"י:

ואגב דאיירינן בסוגיא דביצה (דף כ"ה) אכתוב בכאן מה שכתבתי על גליון הש"ס שלי בגמ' דביצה שם על הא דאמרינן שם דנטיעה מקטע רגליהון דקצבייא ופירש רש"י ז"ל דמקטע רגלי הקצבים הממהרים לאכול קודם הפשט וניתוח ופעמים שנמצאת טרפה. וכתבתי בצידו דנראה לי פשוט דאין כונת רש"י ז"ל דהפשט וניתוח הוא משום בדיקת הריאה דא"כ אינו שייך הלשון ופעמים שנמצאת טרפה דתיפוק ליה דהא מחויב לבדוק הריאה וכמו שהקשה הרשב"א ז"ל בחולין שם:

ולכן נראה לי דרש"י ז"ל מיירי אשאר טרפות והגם דא"צ לבדוק לכתחילה אחר י"ח טרפות מ"מ צריך לפתוח הכרס דאולי ימצא ממילא טריפה שלא ע"י בדיקה וכמש"כ התוס' בד"ה אורח ארעא דאם מנתח הכרס ואינו רואה טריפות אז אפילו אם אח"כ ימצאו הטרפות אחר האכילה דינו כאונס דהא חז"ל לא חייבו אותו לבדוק ומאי הו"ל למעבד. אבל אם לא פתח הכרם כלל נחשב כשוגג וצריך כפרה דשמא אם היה פותח הכרס היה רואה הטרפות בלא בדיקה ע"כ לשוני על הגליון. ומדברי רש"י והתוס' ז"ל אלו הוא ראיה ברורה לדעת הגאון מו"ה וואלף אלעסקער מק"ק בראד והובא בנודע ביהודא במהד"ת ביו"ד סימן צ"ו דהא דאמרינן דאשה מהו שתבדוק לחייב בעלה חטאת דעמדו עליה רבים דע"כ מיירי שלא בשפת ווסתה דאי בשעת ווסתה למה לא תבדוק ומה איכפת לן דיהא לבו נוקפו ופורש דאדרבה יפרוש ויפרוש. וע"כ מיירי שלא בשפת ווסתה ואז אנוס הוא ופטור מחטאת. ותירץ הגאון הנ"ל דאף שלא בשעת ווסתה א"צ בדיקה כלל מ"מ אם לא בדק ואח"כ מצא דם בתוך שיעור ווסת נחשב כשוגג וחייב חטאת ומה דאמרינן בשבועות (דף י"ח) דשלא בשעת ווסתה אנוס הוא ואינו חייב קרבן מיירי כשבדק. ומדברי רש"י ותוס' הכא הוא ראיה גדולה לדבריו דהא הכא נמי אינו מחויב לבדוק ומ"מ צריך לראות מקודם אולי נמצא טרפות בלא בדיקה ואם לא עשה כן נחשב כשוגג וצריך כפרה. והנלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן טז

הנה כבוד חתני הרה"ג וכו' מו"ה אהרן הכהן נ"י דן לפני בהלכה ועלה בדעתו לומר דהא שכ' הרמ"א ז"ל בהג"ה ביו"ד בסימן נ"ח סעיף ו' דכל נפולה שהלכה ד"א הילוך יפה ואפי' דאח"כ שוב לא יכלה להלך כבר יצאה מתורת נפולה והיא כשרה. ורק כיון דעכשיו אינה יכולה להלך דינה כמסוכנת וצריכה פירכוס והוא מדברי מהרי"ק ז"ל

בשורש קמ"א דהיינו דווקא שאינה יכולה לילך כלל דהיינו שמעמידין אותה ואינה עומדת אבל אם היא יכולה לילך רק שהיא צולעת ומשדרא כרעא בתרייתא אז היא טרפה וצריכה בדיקה בחוט השדרה. ולדידן שאין אנו בקיאין בבדיקה טרפה לגמרי דכל דמשדרא כרעא בתרייתא א"א לתלות דהיא מסוכנת ונולד בה חולי בידי שמים דכל מסוכנת אינה יכולה לעמוד על רגליה זו יכולה לעמוד אלא כל דמשדרא כרעא בתרייתא א"א לתלות רק בשגרונא או דנפסק החוט שלה דשני דברים אלו הם הגורמים דמשדרת כרעא בתרייתא. רק אם לא נפלה כלל תלינן יותר בשגרונא וכשרה דשגרונא שכיח וחוט השדרה לא שכיח ולכן תלינן יותר בדבר השכיח. אבל כל שנפלה דשכיח חוט השדרה כמו שגרונא בוודאי צריך לחוש לחוט השדרה דהא הוי ספק השקול. ואף דהלכה הילוך יפה מ"מ יש לחוש דחוט השדרה איפסיק. והביא ראיה מהא דאמרינן בחולין (דף נ"א) דאם הכה לבהמה במקל ושלים חוטרא אפלגו דגבה או דאית בה קיטרי או דמחייה אפסקיה בכל אלו חיישינן לפסיקת החוט ומפורש בכל הפוסקים דאף דהיא הולכת הילוך יפה כמו דהלכה קודם ההכאה. מ"מ חיישינן לפסיקת החוט אלמא דכל היכא שיש לחוש לחוט השדרה לא מהני מה דהולכת הילוך יפה דכל היכא שיש חשש ברור שנפסק החוט אין ההילוך מוציא מידי ספק. וא"כ נראה פשוט דה"ה אם צולעת דזו ג"כ הוכחה על פסיקת החוט או על שגרונא רק דבלא נפלה תלינן יותר בשגרונא אבל היכא דנפלה דשכיח ג"כ פסיקת החוט בוודאי צריך לחוש לפסיקת החוט:

והא דלא חיישינן בכל נפולה שהלכה הילוך יפה ד' אמות דשמא נפסק החום ולמה אמרינן דבהלכה אינה צריך בדיקה ומשמע דא"צ בדיקה כלל ואפי' בחוט ולמה לא נצטרך בדיקה כמו במחייה אפסקיה ואיכך. דשאני נפילה דנופל החששא על כל האברים וכמו שכ' ר"ן דכל ששהתה מעל"ע או דעמדה יצאה מכלל חשש ריסוק אברים אבל מ"מ יש לחוש דשמא אירע בה אחת מי"ח טרפות וצריכה בדיקה בכל הי"ח טרפות אבל כל שהלכה הילוך יפה קים להו לחז"ל דיצאה גם מחשש טרפות. והלכך לא שייך לחוש ג"כ לפסיקת החוט דלמה יחוש לפסיקת החוט יותר משאר טרפות כיון דע"י הנפילה עלולה לטרוף בכל הי"ח טרפות וע"י ההילוך יצאה מכלל טרפות למה ניחוש לטרפות דחוט יותר משאר טרפות דהא לא חזינן בה ריעותא בטרפות זו יותר משאר טרפות:

וע"כ צ"ל כן דא"כ קשה טובא דהיכי מהני, הילוך יפה דהא באמת צריך לחוש לכל הי"ח טרפות אלא שהי' קבלה ביד חז"ל דאף דטרפה יכולה לילך כשאר הבהמות הבריאות היינו בטרפות דאבר אחד. אבל בנפולה דנופל החששא על כל הי"ח טרפות אינה יכולה

להלך הילוך יפה וא"כ תקשה טובא דלמה מועיל הילוך יפה נהי דוודאי אין בה כל הי"ח טרפות דא"כ לא הייתה יכולה לילך מ"מ שמא אירע בה אחד מי"ח טרפות והלכך יכולה לילך וזו תמיהה עצומה לכאורה:

וע"כ צריך לומר דכיון דדרך נפילה לקלקל כל האברים ולהוליד טרפות בכל האברים ובנפילה זו חזינן דלא נתקלקלו כל האברים תו לא חיישינן אף לקילקול דאבר אחד דהא חזינן דהחבט לא פעל בבהמה זו לקלקל אותה כמו שאר נפילות מהיכי תיתי ניחוש אף לקלקול אבר אחד:

וכיון שכן הדבר פשוט דכל זה שאינה צולעת אח"כ אבל כל שצולעת הא איכא ראיה ומופת דלטרפות דחוט פעל בה החבט דהא חזינן דהיא צולעת והא דהלכה הילוך יפה ד' אמות אינו ראיה דלא נפסק החוט דהא כבר הוכחנו דאף דנפסק החוט מ"מ יכולה לילך הילוך יפה. ואמנם כיון שאח"כ שוב אינה יכולה לילך הילוך יפה היא הוכחה גדולה שפעל בה החבט לטרפות דחוט אך דלא איתגלי בהתיתה רק לאחר זמן:

ואין לומר דכיון דשגרונא שכיח וזה לא שכיח דע"י הנפילה יתקלקל החוט ושאר האברים לא יתקלקלו והלכך תלינן יותר בשגרונא דהא ליתא דמניין לנו דלא שכיח דאימא הכי נמי דשכיח גם זה רק דאם אינה צולעת לא הוי אלא מיעוט דלא שכיח ולמיעוטא לא חיישינן אבל בצולעת דאיכא ריעותא בוודאי צריך למיעוטא כמו בכל ס' טרפות אם איכא ריעותא צריך בדיקה ואף דרוב בהמות כשרות והא דתלינן בשגרונא ואף דרוב בהמות לא נמצא בהם שגרונא מ"מ הוי מיעוט דשכיח וחוט השדרה הוי מיעוט דלא שכיח ולכן תלינן בשגרונא. אבל היכי דנפלה דחוט השדרה נמי הוי מיעוט דשכיח בוודאי צריך לחוש לחוט השדרה כל זה מדברי חתני הרב נ"י. ובזה רצה ליישב דברי הרשב"א שהובא בשו"ע בס"ס ל"ב דכל שנודע שנפלה חוששין לחוט השדרה אף בשדרן כרעא בתרייתא ולא תלינן בשגרונא ותמהו כל האחרונים ז"ל דבנודע שנפלה בלא"ה טרפה ובעינן שתלך הילוך יפה ד' אמות וכיון דשדרן כרעא בתרייתא הא לא הוי הליכה ודחקו התבו"ש והנו"ב בדגול מרבבה ליישב דמיירי דנפלה בפחות מי' באופן שאין נוהג בה דין נפילה. אבל לפי שהעלה חתני הנ"ל יש ליישב בפשיטות דמיירי שהלכה אח"כ הילוך יפה ד' אמות ואח"כ חזרה להיות צולעת דלנפילה לא חיישינן. אבל לחוט השדרה שפיר חיישינן וזה נ"ל תי' נכון מאוד ליישב דברי הרשב"א והשו"ע:

ושוב הביא חתני הנ"ל ראיה גדולה לדבריו מדברי התבו"ש והדגמ"ר הנ"ל דתי' דמיירי בנפלה בפחות מי' מ"מ לחוט השדרה חיישינן. ולכאורה תמוה דהא משמע בגמ' דבנפלה בפחות מי' לא מקרי נפילה כלל והלכך אף דאינה יכולה לילך כלל כשרה ואין

דינה רק כמסוכנת דעלמא. וא"כ מה בכך דמשדרן כרעא בתרייתא ולמה גרע יותר מאם לא הייתה יכולה לילך כלל דלא חיישינן לחוט השדרה. וע"כ צ"ל דבאם אינה יכולה לילך כלל טפי יש לתלות למסוכנת דאי מחמת פסיקת החוט למה אינה יכולה לילך כלל. וע"כ צ"ל דהיא מסוכנת ומשו"ה אינה יכולה לילך. וכיון שכן למה נחוש לפסיקת החוט דהא אין כאן שום הוכחה על החוט דהא ע"כ צ"ל דהיא מסוכנת ומנין לנו לומר דנפסק החוט ג"כ דמחמת נפילה לא הי' צריך להחוט לפסוק דהא נפלה בפחות מי' ומהא דאינה יכולה לילך אינו ראיה דהא מוכרח דהיא מסוכנת ומשו"ה אינה יכולה לילך. אבל ביכולה לילך דהוא ראיה דאינה מסוכנת דאם הייתה מסוכנת לא היתה יכולה לילך. וא"כ למה משדרן גבה כרעא בתרייתא. וע"כ צ"ל דנפסק החוט שלה וזה ראיה גדולה לדברי חתני נ"י. והנה אף שסברת חתני הוא סברא נכונה ואמיתית מ"מ קשה טובא דכיון דהלכה הילוך יפה ד' אמות ע"כ יש הוכחה גדולה דלא נפסק החוט שלה דהא כל בהמה דנפסק החוט שלה א"א כלל שתלך הילוך יפה והיא הלכה הילוך יפה ע"כ שלא נפסק החוט והיכי נחוש אח"כ שמשדרא כרעא בתרייתא דמ"מ נפסק החוט ואדרבה טפי הו"ל לתלות בשגרונא דלפסיקא דמעיקרא לא אפשר ולפסיקא דהשתא הא לא שכיח דהא בהדיא אמרינן בגמ' דשגרונא שכיח וחוט השדרה לא שכיח ואינו דומה למחי' אפסקיה ואינך אף דחזינן דהלכה הילוך יפה מ"מ חיישינן דשאני התם דאירע בה מעשה דיש לחוש בזה לפסיקת החוט דחיישינן למיעוטא דאירע לפעמים אף דנפסק החוט מ"מ לפעמים היא הולכת יפה כשאר בהמות. אבל בנפלה דאין בה הוכחה לפסיקת החוט יותר משאר טרפות וכיון דלא חיישינן לשאר טרפות אף לטרפות דאבר אחד לא חיישינן דלמה ניחוש לטרפות דחוט יותר משאר טרפות דאבר אחד דהא אף בנטרפה אבר אחד ג"כ יכולה להלך הילוך יפה ומ"מ לא חיישינן כ"ש לטרפות דחוט דע"פ הרוב אינה יכולה להלוך הילוך יפה כ"ש דלא חיישינן ולא שייך בכה"ג לא אתגלי בהתיתה כלל. ולכן עדיין אני נבוך בסברת חתני הרב הנ"ל נ"י:

ואגב דאיירינן בדיני נפולה עלה בדעתי לכאורה לומר דהא דאמרינן בחולין דף (נ"א) בבהמה דשדרא כרעא בתרייתא דתלינן בשגרונא ולא חיישינן לפסיקת החוט משום דשגרונא שכיח חוט השדרה לא שכיח אפשר דיש איזה זמן דנמשך חולי השגרונא דזה לא שכיח כ"כ דיפול חולי ר"ל על האדם וימשך החולי כל ימיו דכל חולאת סופה להתרפאות ואם יעבור הזמן שאין דרך כ"כ למשוך חולי השגרונא תו לא תלינן בשגרונא וחיישינן לפסיקת החוט דטרפות הוא דבר שנשאר בבעל חי לעולם דלא מצינו טרפות שחוזר להכשרו רק דאינה יכולה לחיות י"ב חודש למ"ד דטרפה אינה חיה ואם אמת

כן הוא היה מקום בזה ליישב קושיית הגרע"א ז"ל בתשובותיו בסימן פ"ג ובגליון היו"ד בסימן נ"ח דלמה לא מוקים הש"ס בזבחים (דף ע"ד) דאיערב נפולה שגוררת רגליה בבהמות הרבה שהם ג"כ גוררין רגליה. אך דהם כשרים דתלינן בשגרונא ונשאר בקושיא. ואמנם לפי הנ"ל ניחא דבכה"ג אינו נצרך לתקנה דתנן במשנה דירעו עד שיסתאבו דהרי יש תקנה אחרת שימתינו עד הזמן שדרך השגרונא להפסק ותו לא יגררו רגליהם ויוכר מי היא הבהמה הטרפה ואם עדנה יגררו רגליהם כמו בתחילה אז יתברר דכולם טרפות הם:

אבל באמת הך סברא ליתא ואין לה קיום כלל דמ"נ אם יש לזה זמן מוגבל עד אימתי יוכל לשהות בבעל חי חולי השגרונא הו"ל להש"ס לבאר הזמן דנדע דאם הגיע אותו הזמן ולא נפסק אז הוא ראיה דנפסק החוט. ועוד דלמה התירו חז"ל באמת וסמכו על הכלל דתולין במצוי והלא אף ברוב אמרינן דלא סמכינן ארובא דיכולין לבררו וה"נ אפשר לברר כשיגיע הזמן ואם אין לזה מוגבל א"כ נפל פותא בבירא דלעולם יכולין לתלות בשגרונא דשמא עדיין לא הגיע הזמן וגם עיקר הדבר ליתא דמצינו כמה פעמים במיני חלאים ר"ל דעומד בבעל חי עד יום מותו ויוכל לחיות בחולי זה כמה שנים:

סימן יז

הנה ראיתי להפמ"ג בפתיחה לסימן ל"ט שכתב דבדברי רש"י ז"ל בחולין (דף מ"ו ע"ב) שכ' הטעם דסרכא כסדרן כשרה ואף דאין סרכא בלא נקב מ"מ כיון דהוא כסדרן זו מגינה על זו והדרא בריא שמתוך ששוכבות זו על זו אינן מתפרקות והקרום הולך וחזק וכו' עכ"ל. יש בו ד' פירושים ולכל הפירושים אם יש נקב בפועל בלא סרכא טרפה ולא מהני מה שאונא חבירתה סותם הנקב והב"י שהביא בשם העיטור מסתברא אף דמפקא זיקא כשרה. והבין הב"י שסובר כרש"י ז"ל פירוש חמישי [נראה דצ"ל שסובר ברש"י] דכסדרן היינו רביתייהו שוכבין זה על זה ולא איכפת לן בנקב ומיהו זו דעה בפני עצמה ואי אפשר להעמיס זה ברש"י דכתב דהקרום הולך וחזק עכ"ל הפמ"ג שם. ואכן לפנינו בב"י ליתא כלל דהבעל העיטור כתב כן בדעת רש"י רק שהביא דברי בעה"ט לדעה בפני עצמה שסובר דבסרכא כסדרן אע"ג דמפקא זיקא כשרה:

ומיהו המעיין בבעה"ט עצמו באות אונא יראה דאין מוכרח כלל לומר דס"ל דאף דמפקא זיקא בעוד שהסרכא בה כשרה די"ל דמש"כ אע"ג דמפקא זיקא כי מתפרקא ונפחא לה כשרה'. ר"ל אע"ג דאם יתפרקו זה מזה וינתק הסרכא אז יהא מפקא זיקא כשרה משום דמ"מ השתא הסירכא סותם הנקב ולא מפקא זיקא. וכן מפרש שם הגאון מו"ה מאיר יונה זצ"ל בביאורו שער החדש על בעה"ט וכן המהרש"ל ביש"ש בפ' אלו טרפות סימן

כ"ה אף שלא היה לפניו ספר בעל העיטור עצמו לעיין בו ולא ראה רק לדברי המפרשים שהביאו לדברי בעה"ט שהשמיטו תיבות אלו כי מתפרקא מ"מ היה חכם עדיף מנביא וכתב דלא אוכל לפרש אלא דאיירי שחתך הסירכא בסכין סמוך לבשר דאז אפי' מפקא זיקא כשרה דאי לא הוי נחתך הוי סתימה מעליותא עכ"ל. ויפה כוון בדברי בעה"ט ז"ל: ולענין מש"כ הפמ"ג דמדברי רש"י ז"ל שכתב דמשו"ה בסרכא כסדרן כשרה משום שמתוך ששוכבות זו על זו אינן מתפרקות והקרום הולך וחזק מוכח דתרתי בעינן דיהי' סירכא בין אונא לאונא כסדרן אז כשר אבל האונא גופא בלא סירכא אינו סותם. אין לתמוה על זה מהא דכ' רש"י (דף מ"ג) ד"ה אינו קרום דהטעם דקרום שעלה מחמת מכה בריאה אינו קרום משום דכל נקובי דטרפות לא מהני להו סתימא דסלקא לאחר זמן ולא דמי לריאה שניקבה ודופן סותמתה ולסתימת כבד במכה ולסתימה דירכים בחלחולת דלקמן דההיא סתימה דמעיקרא היא עכ"ל. וא"כ אדרבה משמע מרש"י דהעיקר תליא אם הוי סתימה דמעיקרא או דהוי סתימה דלאחר זמן דאם נעשה הסתימה לאחר זמן תו לא תוכל לחזור להכשרה. וא"כ קשה דלמה בסירכא כסדרן כשרה הלא כל סירכא סתימה דלאחר זמן הוא ומה בכך דהאונא מגין על הסירכא שלא תסתר הא מ"מ כבר נטרפה קודם שעלה הסירכא וע"כ צ"ל דהטעם דסירכא כסדרן כשרה משום דהאונא הסמוכה לה סותם הנקב וסתימת האונא הוא סתימה דמעיקרא. וא"כ תקשה דגם אם נמצא נקב באונא בלא סירכא יהא האונא הסמוכה לה סותמתה דהא סתימת הסרכא אינו לא מעלה ולא מוריד דהא היא סתימה דסלקא לאחר זמן:

ואמנם אחר העיון אינו קושיא כלל דוודאי עיקר הטעם דסרכא כסדרן כשרה הוא משום דאונא שבצידה סותמתה והוי כמו ריאה שניקבה ודופן סותמתה דכשרה. ואמנם גם בריאה שניקבה ודופן סותמתה בעינן דווקא שיהא סביך בבשרא ובגרמא. אבל אם אינו סביך אינו מגין. והטעם בזה דאם אינו מהודק היטיב להדופן לא עדיף יותר מחלב טמא דקיי"ל דאינו סותם ואף שהחלב מונח על הקרב ממש מ"מ כיון דאינו מהודק להקרב אינו סותם והלכך ריאה הסמוכה לדופן נמי אין הדופן סותמתה רק אם סביך בבישרא ומהודק היטיב לדופן. ולכן ג"כ ביש נקב באונא בחיתוך שבינה לחבירתה אין האונא סותמתה אם לא דאיכא סירכא המחברת אותן שלא יתפרקו [ואף דגבי ריאה הסמוכה לדופן בעינן שיהא סביך בבישרא ובגרמא אבל אם אינו סביך רק דסריך לדופן לא מהני וגבי סירכא כסדרן לא בעינן שיהא סביך באונא חבירתה ואף דבר"ן הביא דיש מי שכתב דלא התירו רק בסמוכות לגמרי אבל אם אינן סמיכות רק סריך לבד אפי' בכסדרן טרפה

מ"מ אנן לא קיי"ל הכי צריך לומר דהאונות סמוכות להדדי יותר ממה שהיא סמוכה לדופן במיצר החלל והלכך אף בסרוכות לא מפרקי אהדדי]:

ומש"כ רש"י הטעם דמשו"ה בסרכא כסדרן כשרה דמתוך ששוכבות זו על זו אינן מתפרקות והקרום הולך וחזק אין כוונתו דעיקר הסתימה הוא ע"י הסירכא ואף דקיי"ל דקרום שעלה מחמת מכה בריאה אינו קרום התם הטעם דסופו לסתור אבל הכא אדרבה הקרום הולך וחזק דזה א"א לפרש בדברי רש"י דא"כ יהי' דברי רש"י אלו סותר למש"כ בעצמו לעיל (דף מ"ג) דעיקר הטעם דקרום שעלה מחמת מכה בריאה דאינו קרום משום דהיא סתימה דסלקא לאחר זמן וסירכא נמי סתימה דלאחר זמן היא ולמה סירכא כסדרן כשר. ולכן ע"כ צ"ל דוודאי עיקר הסתימה הוא מה שאונא חבירתה סותמתה ומ"מ בעינן נמי שיהא סירכא יוצא מהאונא לאונא דבלא סירכא מתפרקין לפעמים האונות זו מזו אבל הסירכא מחברתן שלא יתפרקו. ומה שהוצרך רש"י ז"ל לומר מתוך ששוכבות זו על זו אינן מתפרקות והקרום הולך וחזק הוא בא ליישב דלמה סירכא שלא כסדרן טרפה דמה בכך שהסירכא נסרך לאונא השלישית מ"מ כיון שהנקב הוא בין החתוכים הלא האונא שבצידה סותם הנקב וגם לא יתפרקו זו מזו מחמת שהסירכא שעוברת מתחת האמצעית או למעלה מהאמצעית לאונא השלישית היא מחברת לאונא הראשונה לאונא האמצעית שלא יתפרקו זו מזו. וע"ז בא רש"י וכתב הטעם לחלק בזה דאם הוא סרוך לאונא שבצידה מעולם לא תנתק הסירכא דמתוך ששוכבות זו על זו הקרום והיינו הסירכא הולך וחזק ולא יתנתק הסירכא כלל. משא"כ בסרוכה לאונא השלישית סוף של הסירכא להתנתק ואם תתנתק שוב לא יוכל האונא לסתום הנקב משום דבעינן שיהא סירכא מחברתן:

ולפי"ז יהיה מוכח דסירכא מגב לגב מקרי שלא כסדרן לדעת רש"י דהרי הכא ליכא סתימה דאונא רק סתימה דסרכא לחוד והרי סתימה דסירכא לאו כלום הוא דהוא סתימה דסלקא לאחר זמן. וכ"כ הר"ן באמת דלפי שיטת רש"י ז"ל ראוי לאסור אפי' כסדרן כל שהסירכא הולכת מגב לגב או מחיתוך לגב וכו' לפי שאפשר שבאותו מקום מגולה היה הנקב וכו' עכ"ל. ומיהו מש"כ דאף מחיתוך לגב טרפה דשמא באותו מקום מגולה היה הנקב. לענ"ד אין הכרח לזה דהא בזמן הגמ' הוו בקיאין בבדיקה ומשכ"ל דכשר אם בדקו ע"י בדיקת פושרין וראו דבגב ליכא נקב ומוכח דהסירכא יצאה מחיתוך לגב:

והנה כל זה כתבנו לדעת רש"י דאין סירכא בלא נקב אבל כבר הסכימו כמעט כל הראשונים ז"ל לדעת התוס' דאם יש נקב תחת הסירכא אף אם הסירכא כסדרן טרפה

משום דסתימת האונא והסירכא שעל הנקב אינו כלום והא דאמרינן כסדרן כשרה בדליכא נקב:

ולכאורה יש לדקדק לפי הלשון שכ' הרשב"א בחידושיו ובתו"ה דדעת התיס' דיש סירכא בלא נקב משמע דיש ג"כ סירכא שבאה ע"י נקב. וא"כ קשה טובא מש"כ הסמ"ג בעשין. והובא בב"י בסימן ל"ט דמחלוקת הגאונים בסרכא כסדרן אי צריך בדיקה תליא באי יש סירכא בלא נקב דלפי דעת רש"י דאין סירכא בלא נקב בעי בדיקה ולדברי האומרים דיש סירכא בלא נקב לא בעי בדיקה ע"ש. ולכאורה אדרבה לדעת התוס' יותר מסתבר דצריך לבדוק דשמא סירכא זו באה ע"י נקב וטרפה. אבל לדעת רש"י שאין הבדיקה רק שמא תבצבץ אף כשהסירכא עליה וזה דבר שלא שכיח כ"כ שתבצבץ דמן הסתם הסירכא סותם כל הנקב. ואכן באמת בתוס' גופא לא הוזכר כלל הלשון דיש סירכא בלא נקב רק כתבו דרגילה הסירכא לבוא בכל מקום בריאה בלא נקב מתוך שהיא שואבת כל מיני משקין עכ"ל. ומשמע בהדיא מלשונם דסתם סירכות הוא שלא מחמת נקב דבריאה הדבר רגיל לבוא סירכות שלא מחמת נקב. וכן הדבר מוכרח לומר כן שהרי התוס' בעצמו כתבו שם דמתוך הלכות טרפות של רבינו גרשום ותשובת הגאונים משמע נמי כרש"י שהסירכא מחמת נקב היא באה שמצריכין נפיחה כשהאונות סרוכות זו לזו כסדרן וכו' והשתא אם הסרכות באות בלא נקב א"כ כסדרן למה צריך נפיחה וכו' הרי דס"ל דבסירכא א"צ לחוש כלל שמא יש נקב משום דסתם סרכות אינן מחמת נקב:

וקצת קשה לי לפי דעת רש"י ז"ל דהטעם דסירכא כסדרן כשרה משום דהאונא מחזק להסירכא שלא תתנתק והוי סתימה יפה א"כ ביש סירכא מהדקין לחלב טמא שעליהם יהיה כשר דנהי דסתימה דהחלב לבד לא הוי סתימה יפה משום דאינו אדוק. אבל אם יש סירכא המחברת אותם למה לא יהא נחשב סתימה יפה דהא כל אונא לחבירתה ג"כ אינם אדוקים זה לזה ולא עדיפא מחלב טמא ומ"מ אם יש סירכא כסדרן הוי סתימה:

ולכאורה רציתי ליישב דסירכא דריאה שאני משום דהיא יוצאה מעיקר הנקב ונעשה סירכא מחמת דהריאה שואבת כל מיני משקין והסירכא אדוק יפה בריאה ומשו"ה שלא כסדרן טרפה דוודאי הי' נקב בריאה ומשם יצאה הסירכא [או לדעת התוס' טרפה משום דכיון דהיא אדוקה יפה בריאה ולפיכך סופה לנקוב הריאה בעת שתנתק הסירכא] והלכך הוי סתימה מעלייתא משא"כ בשאר אברים דאין דרכן להעלות סירכא כלל ואם נמצא בהם סירכא אינו אלא ריר בעלמא ואינו מחובר כלל להאבר ומשו"ה קיי"ל להלכה דאין סירכא פוסלת בשאר אברים וכמש"כ בשו"ע בס"ס ל"ז ובסימן מ"ב סעיף א' בהג"ה ובס"ס מ"ו ומשו"ה אינו מועיל הסירכא לסתום כלל:

ואמנם עדיין תקשה לדעת המהרש"ל ביש"ש בפא"ט סימן נ"ו שהובא בש"ך בסימן מ"ב ס"ק ג' וכן הוא ג"כ דעת התה"ד וכמה אחרונים דגם בשאר אברים פוסל סירכא למה אינו מועיל הסירכא גם להכשיר. ונראה דמזה ראיה לדעת שו"ת הר הכרמל שהובא בפ"ת בסימן ל"ט ס"ק ג' שכתב דבגדיים וטלאים או בעגלים הרכים דסירכות שלהם הוא רך מאוד ולכן אין מועיל מיעון בהם והלכך אין מועיל הסירכות שלהם לסתימה אף לדעת רש"י משום דכיון דהסירכא שלהם הוא רך סופה לסתור ע"ש. וא"כ סרכות דשאר אברים ג"כ יש לומר כן ותדע דהא לא מצינו דיהא מועיל מיעוך בסירכא דשאר אברים לדעת הפוסלים סירכא בשאר אברים:

ויש לעיין במרה שניקבה וכבד סותמתה דמבואר בש"ס דחולין (דף מ"ג) ובפוסקים דכשרה ומשמע דאפילו אם אינה דבוקה לכבד ע"י סירכא ג"כ כשרה. ולכאורה תמוה דמ"ש מריאה שנקבה ודופן סותמתה דבעינן דווקא שיהא סביך בבישרא ובגרמא. ושוב ראיתי דרש"י ז"ל נשמר מזה וכתב וז"ל וכבד סותמתה שנקובה במקום דיבוקה בכבד וחיבור הכבד סותם את הנקב עכ"ל. ומשמע בהדיא דדווקא שניקבה במקום דהיא יוצאה מהכבד דשם היא דבוקה בכבד דיבוק אמיתי אבל אם ניקבה למטה במקום דתלויה על הכבד אין הכבד סותם ואף שמונחת על הכבד. ושוב עיינתי בפמ"ג בסימן מ"ב בש"ד סק"ב וראיתי שכתב ג"כ בפשיטות דאינו סותם רק בדסביך ואדיק ביה כמו בריאה הסמוכה לדופן ואף דהתם אנו מטריפין משום דאין אנו בקיאין הי מקרי סביך כאן אנו מכשירין והטעם פשוט דכאן א"צ בקיאות כ"כ] וסיים וכתב דמדברי רש"י הנ"ל נראה דס"ל דאינה כשרה כי אם במקום דיבוק הכיס בכבד מתחילת ברייתה. אבל במקום שאין מחובר אף שסמוכה לכבד טרפה לדידן דבריאה ודופן סותמתה דאין אנו בקיאים הי מקרי סביך ה"ה כאן עכ"ל. והנה מה שמדייק מדברי רש"י דבמקום שאינה מחובר לכבד מתחילת ברייתה לא מהני סתימת הכבד ואף דסרוכה לכבד כן משמע באמת מלשון רש"י ז"ל שהרי דייק וכתב שנקובה במקום דיבוקה בכבד ומשמע דדווקא במקום שדרכה להיות דבוק תמיד מתחילת ברייתה ולא שנדבקה עתה ע"י סירכא. אבל מש"כ הטעם משום דא"א בקיאין הי' מקרי סביך זה לא נהירא כלל דהא דמבואר בשו"ע בסימן ל"ט סעיף י"ח בהגה"ה דאין להכשיר שום סירכא בריאה אם לא בב' אונות הסרוכות בכסדרן למטה מחצין זהו חומרות הגאונים שנהגו להחמיר באשכנז וצרפת אחר זמנו של רש"י ובזמן רש"י בוודאי נהגו להכשיר בריאה שנקבה ודופן סותמתה כפי דינא דגמ' וא"כ א"א כלל דרש"י ז"ל אוסר במרה הסרוכה לכבד מטעם דא"א בקיאין

אלא עיקר הטעם של רש"י ז"ל נ"ל דס"ל כמו שכתבנו למעלה דסירכות דשאר אברים רכים נינהו ואין מועילים לסתימה:

ויותר נ"ל לומר שרש"י ז"ל שכ' דאינו סותם רק במקום דיבוקה בכבד אין כוונתו לומר דדווקא במקום שיוצאת מן הכבד מתחילת ברייתה דבאמת ע"פ רוב כל המרה דבוקה בכבד ואינה מתפרדת ממנה כלל ולא בא אלא לאפוקי אם נקבה למטה בסוף המרה אצל עוקצה דשם מתפרדת מן הכבד ואינה דבוקה שם ונראה דלזה כיון גם הרמב"ם ז"ל בפ"ו מה' שחיטה הלכה ו' שכ' דמרה שניקבה וכבד סותמתה כשרה ואם לא נסתם הנקב אע"פ שהוא סמוך לכבד טרפה עכ"ל. כוונתו לומר דדווקא אם חזינן שנסתם הנקב ע"י הכבד והיינו במקום דיבוקה בכבד אבל אם לא נסתם הנקב ע"י הכבד דהיינו דנראה הנקב לעין ואף שהוא סמוך לכבד אינו סותם ומה שלא כתב הרמב"ם סתם דאם ניקב שלא במקום דבוקה טרפה משום דבאמת אין גידולי המרות שוות דלפעמים נמצא דדבוקה כל המרה בכבד ולפעמים נמצא שנפרדה מן הכבד ולפיכך כתב דתליא לפי ראות עיני המורה אם רואה דהיא דבוקה שם במקום הנקב ואין הנקב נראה כשר ואם לאו טרפה ונראה דדייקו הרמב"ם ורש"י כן מלישנא דגמ' דאמרינן וכבד סותמתה ומשמע דניכר שהכבד סותם הנקב והיינו שאין הנקב נראה:

ובזה מובן בש"ס בחולין (דף מ"ח) דעל הא דאמרינן דריאה שניקבה ודופן סותמתה כשרה אמר רבינא עלה והוא דסביך בבישרא ופירש"י דסביך בבישרא שנסבכת ונאחזת הריאה בבשר שבין ב' הצלעות דהוי סתימה שרירא דלא מפרקי אבל בצלעות עצמן אין זו סירכא קיימת עכ"ל רש"י שם. ומשמע קצת מלשון רש"י דרבינא בא להוסיף דבעינן שיהא סביך בבשרא דווקא אבל אם סביך בגרמא לא. אבל בעיקר הדבר דבעינן שיהא סביך לא הוצרך לאשמעינן והיינו משום דזה ידעינן מלשון הבעל המימרא גופא מדאמר ודופן סותמתה ולא אמר שנקבה כנגד הדופן משמע דבעינן שדבוקה לדופן ואין ניכר שום נקב משום דהוא סביך בדופן ולא בא רבינא רק לפרש דבעינן שיהא סביך בבשר אבל אם סביך בעצמות אינו מועיל כלל ודו"ק:

ולענין מש"כ הרמ"א ז"ל בסימן ל"ט דהאידנא מתירין למשמש בסרכות ולמעך בהם וכל סירכא שיתמעך תולין להקל ומקורו מדברי הרא"ש בתשובה ובכל בו ומהרי"ו והמהרש"ל והאחרונים ורבים תמהו דאם איתא דהמיעוך הוא ראיה דאינו סירכא אלא ריר בעלמא למה לא הוזכר תקנה זו בש"ס ולא אישתמיט בשום דוכתא למתני דסירכא שעוברת ע"י מיעוך אינו סירכא. וכבר התעורר על זה גם הרשב"א ז"ל בתשובה בסימן

ש"ד והובא בקוצר בב"י ובביאורי הגר"א ז"ל בסימן ל"ט ס"ק כ"ו וכתב שזה הענין לא מצאנוהו בשום מקום בתלמוד ולא ידענו לו עיקר וכו':

ולכן באתי לחזק דעת המתירין במיעוך ולבאר כי בזמן הש"ס לא היה שייך כלל תקנה למעך הסירכות ולכן לא הוזכר זה בתלמוד. אבל האידנא שפיר יש לנו לסמוך על המיעוך וגם יש לסברא זו מקור בתלמוד דכל סירכא גמורה אינה עוברת ע"י מיעוך וכמו שאבאר בעז"ה:

ונקדים בתחילה במה שיש להעיר על דברי הט"ז בסימן ל"ט ס"ק ו' על מש"כ הרמ"א ז"ל דאפי' בסירכא כסדרן כיון די"א דצריך בדיקה ממילא לדידן דלא בקיאין בבדיקה טרפה וכתב הט"ז על זה וז"ל ולפי זה צ"ל דמה שאנו בודקין בנפיחה ושמין רוק על הסירכא וסומכין על זה להכשיר היינו לפי שכבר עברה הסירכא ע"י משמוש וכמו שכ' בסעיף י"ג ממילא לא הייתה כאן סירכא כלל בזה אנו מצריכין בדיקה לחומרא וכו' ודלא כהרבה בודקים סומכין להתיר גם בספק איסור כיון שאינו מבצבץ והם מאכילים טרפות דא"כ למה לנו המיעוך והמשמוש בסירכא יחתוך אותו בסכין ויראה אחר הבצבוץ עכ"ל. והנה דברי הט"ז אלו אין לו שום ביאור והבנה דחדא מה שכתב דהבודקים סומכין להתיר גם בספק איסור דבאיזה ספק איסור איירי דזה אין לומר כלל דראה לאיזה בודקים דהן מקילין גם בסירכא שלא כסדרן להתיר ע"י בדיקה לחוד בלא מיעוך דזה וודאי א"א כלל דהא בהדיא אמרינן בגמ' דלית להו בדיקותא כלל וטרפה. וגם מה שאנו מתירים ע"י מיעוך הוא ג"כ קולא גדולה והיאך יעברו הבודקים בשאט נפש בדבר המפורש בגמ' ובפוסקים דהיא טרפה ויסמכו על הבדיקה שלהם. וגם לא שייך מה דמקשה עליהם דא"כ למה לנו המיעוך הא הם סוברים באמת דלא בעי מיעוך רק בדיקה. וגם אין לומר דר"ל דהם מקילין בספק איסור דמדינא דגמ' סגי בבדיקה כגון בסרכא כסדרן למטה מחצין דצריך בדיקה וכמו שכ' הרמ"א כאן די"א דצריך בדיקה או בריאה הסמוכה לדופן דמדינא דגמ' מהני בדיקת פושרין אך האידנא אין אנו בקיאין בבדיקה. דג"כ קשה דהיאך מקילין הבודקים ע"י בדיקה הלא בהדיא מבואר בדברי הרמ"א כאן ולהלן בריאה הסמוכה לדופן דהאידנא אין אנו בקיאין בבדיקה והו"ל להקשות בפשיטות עליהם דהיאך סומכין ע"י בדיקה הא מבואר כאן בשו"ע דלא מהני בדיקה. וגם אינו מובן מה דמקשה עליהם דא"כ למה לנו המיעוך דוודאי בסירכא שלא כסדרן דלא מהני בדיקה אפי' מדינא דגמ' ולכן ע"כ אין להתיר רק ע"י מיעוך אבל הם אין מתירין בבדיקה רק במקום דמהני בדיקה מדינא דגמ' כגון בסרכא כסדרן או בריאה הסמוכה לדופן. וכבר התעורר הגאון בעל בית אפרים ז"ל על הט"ז בזה בספרו פרי תבואה בזר זהב ופירש

דבריו דר"ל דלא כהבודקים שסמכו להתיר בסרכא כסדרן ע"י בדיקת פושרין דסברי דמש"כ הרמ"א דאין אנו בקיאין בבדיקה וטרפה היינו דווקא בבדיקת נפיחה בעלמא דאינה בדיקה מעליא אבל בבדיקת פושרין סברי דמודה הרמ"א דסמכינן גם האידנא ולמדו זה מהא דאנו בודקין בפושרין בסירכא שלא כסדרן אחר המיעוך ועל זה הקשה עליהם דמשם אין ראיה כלל דהבדיקה דהתם אינו אלא להחמיר משא"כ כאן הוא להקל ולפי דעתם דמהני בדיקת פושרין גם להקל למה לנו המיעוך כן ביאר הבית אפרים לדברי הט"ז. אבל עדיין לא נח דעתי בביאור הזה דגם אם כוונת הט"ז לומר דלפי דעתם תקשה למה לנו המיעוך ג"כ אינו קושיא כלל דהא התם אמרינן בגמ' בהדיא דלית להו בדיקותא ומשמע דאינו מועיל שום בדיקה כלל אפי' בדיקת פושרין. וע"כ א"א להתיר רק על ידי מיעוך משא"כ בסירכא כסדרן הא מהני בדיקה מדינא דגמ' שפיר י"ל דמהני בדיקת פושרין גם האידנא:

ועוד דמהלשון שמסיים הט"ז אלא וודאי דלא מהני להקל משמע קצת דהאידנא לא מהני להקל משום דאין אנו בקיאין אפי' בבדיקת פושרין אבל בזמן הגמ' היו בקיאין וזה אינו דהא בהדיא אמרינן בגמ' בסרכא שלא כסדרן דלית להו בדיקותא ומשמע דאינו מועיל שום בדיקה כלל:

ואמנם נ"ל דכוונת הט"ז לומר דוודאי בזמן הגמ' כמו דהיו בקיאין בבדיקה ה"נ היו בקיאין להכיר גם בלא מיעוך אם הוא סירכא גמורה או דאינו אלא ריר בעלמא ולכן אמר רבא דהני אוני דסריכין להדדי [והיינו דאנו מכירין דהוא סירכא גמורה] לית להו בדיקותא ור"ל דלא מהני לא בדיקת מיעוך ולא בדיקת פושרין כיון דהוא סירכא גמורה בוודאי היה נקב [או דסופה לנקוב] ואף דעברה ע"י מיעוך וגם אינו מבצבץ אחר הבדיקה אמרינן דהסירכא הייתה רכה ולכן עברה ע"י מיעוך ומה שאינו מבצבץ אפשר דלא בדק יפה יפה או דעלה עליה איזה קרום מחמת מכה ובשביל זה אינו מבצבץ [וכמו דקיי"ל דלא מהני מיעוך בגדיים וטלאים ובעגלים הרכים משום דסרכות כשרות שמחמת ריר אינו מצוי בהם ובוודאי סירכא גמורה היא והא דעברה ע"י מיעוך הוא משום דהסירכא רכה ועוברת ע"י מיעוך] דמיעוך אינו מועיל רק אם ספק לנו אם הוא סירכא או דהוא ריר בעלמא ואז מועיל המיעוך לברר דהוא ריר אבל אם ידוע בבירור דהוא סירכא אין סומכין על המיעוך ולכן לא הוזכר בגמ' בדיקה דמיעוך. אבל האידנא דאין אנו בקיאים כלל להבין בין סירכא לריר שפיר מועיל מיעוך לברר שהוא ריר. ועפ"ז שפיר כתב הט"ז דלפי דעתם דאנו בקיאין בבדיקת פושרין א"כ למה לנו המיעוך נסמוך על בדיקת פושרין כיון דאינו מבצבץ ע"כ דאינו סרכא גמורה שבא ע"י נקב רק ריר בעלמא דאלו היה סירכא

גמורה הי' נמצא נקב [ור"ל לדעת רש"י דאין סירכא בלא נקב היה מועיל בדיקת פושרין לברר שאינו סירכא] וכמו שאנו סומכין על בדיקת המיעוך לברר שאינו אלא ריר ה"נ הוה לן לסמוך על בדיקת פושרין אלא וודאי דאין אנו סומכין על בדיקת פושרין אפילו האידנא שהדבר ספק אם הוא סירכא או ריר מ"מ אין יכולין לסמוך על בדיקת פושרין מצד שאין אנו בקיאין בבדיקה כנ"ל פירוש הט"ז. ועפ"ז עולה לנו דברי הט"ז כמין חומר וגם נסתלק תמיהת הרשב"א במאי דלא הוזכר בדיקת מיעוך בש"ס משום דבזמן הש"ס שהיו בקיאין לידע שהוא סירכא לא היה מועיל מיעוך באמת וכמו שכ' בעז"ה:

וב עיקר הדבר שסירכא שמתפרקת כשמכניס הבודק ידו או ע"י מיעוך אינה סירכא רק ריר בעלמא כבר כתב הגר"א ז"ל בביאוריו בסימן ל"ט ס"ק כ"ה דיש לזה סמך בש"ס בסוף מס' ביצה דמקשה שם הש"ס דלמ"ל משקין ושוחטין וכו' ומשני מילתא אגב אורחא קמ"ל דלשקי איניש בהמתו והדר לשחוט משום סירכא דמשכא ועי' בפירש"י. ואכן רב אלפס ז"ל גריס משום סירכא ופירש על זה דאי איכא סירכא משתמטא ופשוט דכוונתו דהתנא עצה טובה קמ"ל דזימנין דנמצא על הריאה רירין דנדבקין הרבה בקרומי הריאה ונראין כעין סירכא גמורה ובקל יוכל הטבח שאינו בקי לטעות דהן סירכא גמורה ויטריף בחינם. ולכן נתן התנא עצה דישקה את הבהמה מתחילה קודם שחיטה ואז אם היא ריר בעלמא תעבור ע"י הכנסת ידו או מיעוך [דסרכא גמורה לא תעבור ע"י מיעוך ואפי' אם ימעך אותה כל היום כולו והגם שהשקה אותה מתחילה] וכן כתב ג"כ הרמב"ם ז"ל בפי' המשניות שם ואמרו משקין להודיעך תועלת כי ההשקאה קודם שחיטה יתיר ריעותה ואם יש שם סירכא חלושה נשמטת ונכרתת עכ"ל. ופשוט דנמשך בזה אחר גירסת הרי"ף ז"ל ופירושו דהשקאה הוא תועלת לסירכות חלושות והיינו לסירכות כשרות שאינן אלא רירין בעלמא דע"י ההשקאה יעברו ממילא בעת שיכניס ידו או ע"י מיעוך ומה שהזהיר התנא זה כאן במס' הלזו דמיירי לענין יו"ט היינו משום דביו"ט צריך לזהר ביותר להשקותה שלא יטריפה בחינם ויבוא לאמנועי משמחת יו"ט ולא יהי' לו מה לאכול ביו"ט ועוד דאם יטריף אותה נמצא שחילל יו"ס שעשה מלאכה שלא לצורך נפש ולכן הזהיר התנא ביו"ט ביותר להשקות הבהמה:

ועכ"פ יש לנו סמך גדול מדברי הרי"ף והרמב"ם ז"ל דדרך רירין לעבור ע"י הכנסת ידו או מיעוך אם משקין הבהמה מתחילה. ומ"מ לא הוזכר בש"ס מיעוך משום דרוב טבחים היו בקיאין להבחין בין סירכא לריר:

והן אמת דהגאונים שלא התירו רק סירכא שעוברת ע"י נענוע בעלמא או שעוברת ע"י שהטבח מכניס ידו יפרשו דהשקאה מועיל שתעבור הסירכא [אם הוא ריר] ע"י נענוע

או על ידי הכנסת יד. ואכן מה שתמה הרשב"א וסייעתו דלמה לא הוזכר בגמ' תקנה דמיעוך לפי מש"כ לק"מ דבזמן הגמ' דהיו בקיאין מהו סירכא ומהו ריר לא היה שייך כלל בדיקת מיעוך כלל וכלל דאם נראה בבירור דהוא ריר א"צ מיעוך כלל ואם נראה שהוא סירכא גמורה אז אינו מועיל מיעוך ולא שום דבר כנ"ל. והנלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן יח

הנה בא שאלה לפני מבית המטבחיים דפה בריאה שהייתה סרוכה לחצר הכבד ובעת אשר מיעך השו"ב להסירכא נקרע עור העליון של הריאה ואח"כ בדק בפושרין כד"ת ולא בצבצה כלל אם יש להכשירה או לא.

והנה כבר מבואר בהרבה אחרונים והובא דבריהם בחיבור דרכי תשובה על יו"ד בסימן ל"ו ס"ק ל"ד דאם הי' סירכא מאונא לאונא שלא כסדרן ממש באופן שמאיזה צד שבא הסירכא הוא טרפה אז אין חילוק בין שהי' סירכא על נגלד או שע"י מיעוך הסירכא נעשה קרע ונגלד עור העליון הכל הוא טרפה דכיון דחזינן דהסירכא הוא דבוק הרבה להריאה עד שא"א לקולפה מעור העליון וודאי סירכא גמורה היא והיה נקב גמור בריאה ומשם יצאה הסירכא ואף דאינו מבצבץ אפשר דזימנין דנסתם הנקב ואינו מבצבץ דהא אמרינן דלית לה בדיקותא ולא מהני לה בדיקת פושרין וכ"ש לשיטת התוס' דיש סירכא בלא נקב ומה דסירכא שלא כסדרן טרפה משום דסופו להתפרק ויעשה נקב א"כ פשיטא דלא מהני בדיקת פושרין. אבל באם היה סרוך לדופן או לשומן הלב או לחצר הכבד וכדומה דאם הסירכא הוא מהתם היא כשרה תלינן דהיא מהתם ומשו"ה אינו מבצבץ וכשרה ואף דרוב סירכות הוא מריאה מ"מ תלינן דהוא משאר אברים:

ונ"ל טעמם ונימוקם דאף דרוב סירכות הוא מריאה וסירכות בשאר אברים אינו מצוי כלל מ"מ גם בסירכא גמורה שתעבור ע"י מיעוך וגם נבדקה אח"כ בפושרין ולא בצבצה ג"כ הוא דבר שאינו מצוי הלכך כיון דרוב בהמות כשרות הן תלינן לקולא דהיא משאר אברים מאחר דהאיסור (וההתר) שקולים הם דשניהם אינם מצויים סמכינן ארובא דרוב בהמות כשרים הם. אבל בהיה נגלד מעיקרא דיצאה מרוב בהמות דרוב בהמות אין להם ריעותא דנגלד ובהמה זו יש לה ריעותא דנגלד וכיון דליכא למסמך כאן ארובא דהא איתרע לה רובא אזלינן לחומרא וחיישינן שמא ניקבה הריאה ואף דאינו מבצבץ מ"מ חיישינן למיעוט שאינו מצוי כלל דלסמוך דהסירכא הוא מדופן וכדומה הוא ג"כ דבר שאינו מצוי כן נ"ל הטעם של האחרונים המחלקים בזה:

וראיתי בס' אחד ועוד באיזה ספרי אחרונים שכתבו דע"פ דברי העיטור שכתב דאף סירכא שעוברת ע"י משמוש היד מ"מ וודאי ניקב עור העליון מיהת ומשו"ה עוברת

ע"י משמוש היד דאם היו נקבו ב' העורות לא הייתה עוברת ע"י משמוש היד נראה דלדידן נמי דמכשירין כל סירכא ע"י מיעוך ג"כ בוודאי ניקב העור העליון. וא"כ לא שייך להחמיר בסירכא ע"ג נגלד דלא תהני מיעוך דהא אין כאן רק ריעותא אחת דכל סירכא העוברת ע"י מיעוך ג"כ הוא ראיה דנגלד. וא"כ מה קפידא דאיכא תחת הסירכא עוד נגלד כ"כ שם בספר הנ"ל. ואכן דבריהם תמוהים דהא אדרבה אם נאמר דלא כהעיטור רק אם עוברת ע"י משמוש היד או לדידן ע"י מיעוך גם עור העליון הוא שלם ואין הסירכא רק ריר בעלמא על הריאה בוודאי יש לנו להכשיר אם היה הסירכא ע"ג נגלד דהא אין כאן רק ריעותא אחת דנגלד. אבל הסירכא כיון דעברה ע"י מיעוך אינו רק ריר ולא סירכא הנזכר בגמ' ואינו נחשב לריעותא כלל. ולמה כתבו הפוסקים דסירכא ע"ג נגלד הוי תרתי לריעותא ולא מהני מיעוך דכיון דעוברת ע"י מיעוך הוברר הדבר למפרע דלא היתה סירכא כלל:

אבל באמת זה טעות דאם היה ידוע לנו דכל שעוברת ע"י מיעוך אינה סירכא כלל ולא נקבו ב' העורות בוודאי היינו מתירין אפילו על נגלד או שאר ריעותא. אבל באמת הא כמה פוסקים ראשונים ס"ל דלא מהני מיעוך דאף דעוברת ע"י מיעוך מ"מ יש לומר דסירכא גמורה היא ואסורה מדינא דגמ' אלא דאנן סמכינן על הפוסקים המתירין וס"ל דלא שכיח כ"כ שסירכא גמורה תעבור. ע"י מיעוך ואם יארע לפעמים שעוברת הוא מיעוט שאינו מצוי ולכן סמכינן ארוב בהמות כשרות ולא חיישינן למיעוט שאינו מצוי. וא"כ זה אינו רק בבהמה דלית בה ריעותא אחרת אבל בנגלד דיצאה הבהמה מרוב ואיתרע לה רובא תו יש לחוש גם למיעוט שאינו מצוי וא"כ אינו ראיה כלל מדברי העיטור דוודאי לדעת העיטור דאצלו היה הדבר ברור דכל שעוברת במשמוש היד הוא ראיה גמורה שלא נקבו ב' העורות רק עור אחד בוודאי לדידיה אפילו אם הייתה על נגלד וודאי כשר דהא לדידי' כל סירכא דעוברת במשמוש היד הוא ראיה על נגלד והכל חד ריעותא הוא וגם אפילו אם היה על ריעותא אחרת כגון על מראה כשרה או על גומא ג"כ כשרה דנגלד פורתא על מראה כשרה ג"כ בוודאי כשר. אך אם היה על בועא אפשר דטרפה דהא נגלד על הבועא קיי"ל בפשיטות דטרפה וצ"ע בזה:

אבל במיעוך דהדבר ספק לן אם הוה בירור או לא רק דאנו סמכינן על הפוסקים הסוברים דהוה בירור משום דמסייע לן רובא דרוב בהמות כשרות. אבל בנגלד דיצאה הבהמה מהרוב אין יכולין לסמוך על אותן הפוסקים המתירין:

ואך כל זה בהיה נגלד מתחילה דיצאה הבהמה מן הרוב. אבל בנעשה נגלד ע"י מיעוך הסירכא דלא יצאה הבהמה מהרוב למה לא נסמוך על המתירין אפי' בסירכא מאונא

לאונא ומה בכך דנקרע ע"י מיעוך הסירכא. ומיהו כיון שהרבה אחרונים כתבו להחמיר אף בנקרע עור העליון ע"י מיעוך מי יבוא להקל בכך ובפרט האידנא דאין ממעכין רק קולפין או קורעין בוודאי יש להחמיר אם נקרע עור העליון ע"י הקליפה וגם בסירכא לשומן הלב או לדופן וכדומה אינו ברור להלכה דיש להקל בזה אם לא שיש עוד צדדים להתיר וגם הוא הפסד מרובה. והנלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן יט

בש"ך בסימן ל"ט ס"ק ט' כתב דאף לפי פי' הרב בד"מ ובהג"ה סעיף נ"ג בסימן הנזכר דהטעם דאינו מועיל מיעוך בגדיים וטלאים ועגלים הרכים משום דהסרכא עדיין רכה ומתנתקת מ"מ י"ל דעיקר טעמא הוא משום דסירכות לא שכיח בהו [ור"ל דסירכות כשרות שאינן באות מחמת נקב לא שכיח בהו] ואם נמצא בהם סירכא וודאי סירכה גמורה היא והאי דנתקת ע"י מיעוך מפני שהיא רכה כך כתב הש"ך שם:

וכתבתי בצדו דלכאורה יש הכרח לדבריו דאינו אלא נתינת טעם דלמה עוברת על מיעוך דא"א לומר דהוא נתינת טעם על מה דאינו מועיל מיעוך תקשה טובא דהא כתב טעם זה גם על גדיים וטלאים דלא מהני בהם מיעוך והרי בגדיים וטלאים כתב הכא בהדיא שאין סירכות מצויות בהם ולמה צריך לטעם דסירכא עדיין רכה אלא וודאי דאינו אלא נתינת טעם דלמה עברה על מיעוך כיון דסירכא גמורה היא וע"ז נתן טעם משום דהסירכא עדיין רכה ולכן עברה על ידי מיעוך. אבל באמת סירכא גמורה היא:

ומיהו שוב ראיתי דאינו הכרח מכאן כלל דכאן מיירי לענין נאבדה הריאה ע"כ הכוונה דאין סירכות גמורות מצוי בהם והלכך אם נאבדה הריאה כשרה בהם דלמיעוט שאינו מצוי לא חיישינן [והא דלכתחילה צריך בדיקה גם בגדיים וטלאים ואף דבשאר י"ח טרפות א"צ בדיקה אף לכתחילה צריך לומר דמ"מ הוא מצוי יותר משאר טרפות רק שאין מצוי כ"כ כמו בבהמות גסות] אבל באותן מיעוט שנמצא בהם סרכות שפיר י"ל דכמו שנמצא בהם סירכות גמורות ה"נ נמצא בהם סרכות כשרות שאינן אלא ריר בעלמא. וא"כ קשה דלמה אין מועיל בהם מיעוך דהא הוי ספק השקול. ולכן הוצרך לטעם משום דהסרכות הם רכות ואינו בירור כלל אם היא סירכא גמורה או דאינו אלא ריר:

ואכן לפי דברי הר"ץ שכ' בשם הרב דלהכי אינו מועיל מיעוך משום דסירכא לא שכיח בהו צריך לומר דקים להו להפוסקים ז"ל דסירכות כשרות אינו מצוי בהם כלל והלכך אם נמצא בהם סירכא וודאי סירכא גמורה היא. ואמנם הסירכות גמורות דמצוי בהם ג"כ אינו אלא מיעוט שאינו מצוי והלכך אם נאבדה הריאה כשר בהם:

וקצת צריך ביאור לדעת התוס' דיש סירכא בלא נקב ומ"מ טרפה משום דסופה להתפרק וכל העומד לנקוב כנקוב דמי. וא"כ למה אינו מועיל מיעוך בגדיים וטלאים דמה בכך שסירכא גמורה היא והא דעוברת ע"י מיעוך משום שהיא רכה ומתנתקת מ"מ כמו דעוברת ע"י מיעוך משום שהיא רכה כמו כן לא תתפרק הריאה כשתתק הסירכא מעל הריאה דהא הסירכא היא רכה ובשלמא בעגלים הרכים חיישינן שמא תתפרק הריאה לאחר שתתגדל העגל והסירכא תתחזק ואף דהשתא שחטה בשעה שהסירכא עדיין רכה מ"מ הא קיי"ל כל העומד לנקוב כנקוב דמי אבל בגדיים וטלאים דלעולם הסירכות רכות בהם א"כ לעולם יהא סירכות כשרות בהם אם עוברין ע"י מיעוך דהא אינה עומדת לנקב: וצריך לומר דס"ל להפוסקים ז"ל דאף דע"י מיעוך עוברת הסירכא ונשאר הריאה קיימת מ"מ אם תמשוך הסירכא בחזקה בחיי הבהמה ע"י פירוד האונות זה מזה מ"מ תתפרק הריאה ותעשה נקב דאין דומה מיעוך לפירוק מעל הריאה והחילוק קל להבין. [ועוד דהמיעוך אינו אלא פעם אחת משא"כ ניתוק שבא בחיי הבהמה בסרכא שלא כסדרן הוא בכל יום ויום ובכל שעה ושעה ולא ימלט שלא תתפרק הריאה עצמה ודו"ק]:

ועוד יש לתרץ דברי הר"ץ הנ"ל להכי מחמירינן בגדיים וטלאים דאין מועיל בהם מיעוך משום דבאמת איכא מיעוט סרכות דעוברין ע"י מיעוך ואף שהן סירכות גמורות אך בבהמות גסות דמצוי הרבה סירכות כשרות דאינן אלא ריר בעלמא תלינן טפי דהוא סירכא כשרה מדעברה ע"י מיעוך דקיי"ל מצוי ואינו מצוי תולין במצוי בין להקל ובין להחמיר. אבל בבגדיים וטלאים אף דנמצאו לפרקים גם בהם סירכות כשרות מ"מ הוא מיעוטא דמיעוטא וא"כ מאן לימא לן דהוא סירכא כשרה ולכן עברה ע"י מיעוך דילמא היא סירכא גמורה אך היא מסרכות דעוברין ע"י מיעוך אף שהיא סירכא גמורה ואף שאינו מצוי כ"כ מ"מ גם סירכא כשרה אינו מצוי בגדיים וטלאים והוי ספק השקול על כן אין להוכיח מן המיעוך דאינו סירכא גמורה. הנלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן כ

בט"ז בסימן ל"ה ס"ק י' העתיק לדברי הג"ה אשר"י במעשה שהיה בימין הריאה ב' אונות גדולות והג' ניכר בה חיתוך כדי להכשיר על ידו והיה שם שינוי אחר שבצד שמאל היו ג' אונות ואסר רב אחאי והשיב ר"י לא ידעתי למה אסר אם לא קבל מרבותיו בקבלה כי נ"ל היתר גמור עכ"ל הג"ה אשרי בפ' אלו טרפות בשם האור זרוע (וכ"ה באור זרוע באמת בפ' אלו טרפות סימן תי"א אך שם הגירסא ואסר רב אחד וכן נראה דכן צ"ל דלפי הגירסא בהג"ה אשרי ואסר רב אחאי ומשמע דהוא רב אחאי גאון שחיבר השאילתות תמוה דהיאך מלאו לבו של ר"י לחלוק על דברי גאון בלי שום טעם וראיה מן הש"ס

ועוד דמאי אסתפק ליה לר"י אם קבל כך מרבותיו או לא הלא ידוע דכל דברי הגאונים הוא קבלה מחכמי הש"ס וגם משגרת הלשון של הג"ה אשר"י שכ' ואסר רב אחאי ולא הזכיר בפירוש רב אחאי גאון. וגם מה שכ' והשיב ר"י משמע דהמעשה אירע בזמן הר"י והשיב ע"ז דמותר ואלו כוון על רב אחאי גאון הלא הוא היה בכמה דורות מלפני ר"י בעל התוס' ולא שייך ע"ז לומר והשיב ר"י ולכן נראה לי דט"ס נפל בהג"ה השרי וצ"ל ואסר רב אחד וכמו דאיתא באו"ז). ומסיים הט"ז שכ' המהרש"ל ונראה להחמיר כרבותיו של רב אחאי. ונראה שגם הרמ"א מחמיר בזה דאיכא תרתי לריעותא עכ"ל הט"ז. ופי' בפמ"ג במשבצות זהב ס"ק י' דמש"כ הט"ז דהוי תרתי לריעותא כוונתו דהסדק אינו יכול לעשות ב' פעולות להשלים החסרון ולהשוות החילוף שבשמאל הוא יותר מימין דבחסר אחת מאונות הימין יש בה ב' ריעותות חסר וחליף ואין הסדק יכול לתקן ב' ריעותות. ואמנם מדברי המהרש"ל נראה דאוסר מטעם חליף דנהי דסדקים מועיל להכשיר ולא מקרי חסר. אבל מ"מ חליף הוא דבצד ימין ליכא רק שתים וסדק ובצד שמאל איכא ג' אונות פרודות ונ"מ דאם יש בצד ימין ג' אונות וסדק ובצד שמאל ד' אונות פרודות לרש"ל טרפה מטעם חליף ולהט"ז כשרה דלא נצרך הסדק רק להשוות החילוף וכ"ש לפי הנראה מרש"י בפ' אלו טרפות (דף מ"ו) דחליף מכלל חסר הוא ומשמע דאינו טרפה בחליף רק אם בצד ימין חסר אחת ובצד שמאל יתיר אחת אבל ג' בימין וד' בשמאל י"ל דכשר. [ומיהו יש לדחוק דיתיר בשמאל ג"כ פסולו מצד חסר דכל יתר כנטול דמי]. ומיהו ביש סדק בצד ימין להשוות החילוף בוודאי כשרה לדעת הט"ז אך בב' בימין וסדק וג' בשמאל אין להכשיר נגד דעת הט"ז אם לא בהפסד מרובה כל זה כתב הפמ"ג שם. והנה לא ביאר דה"ה אם היה בצד ימין ב' אונות ושני סדקים ובצד שמאל ג' אונות פרודות דג"כ טרפה אפי' להט"ז דהא מ"מ צריכים הסדקים לעשות ב' פעולות. ואמנם הגאון בעל נו"ב ז"ל בהגהותיו ליו"ד הנקרא דגמ"ר כתב דכוונת הט"ז הוא כמש"כ דהוי תרתי לריעותא היינו פסול חסר ופסול שוה בשוה דשוה בשוה ריעותא מקרי דהא לפי הגירסא הראשונה בדברי מהרי"ו שמביא בד"מ ס"ק ח' אם הוא שוה בשוה טרפה ואף דלא קיי"ל כן מ"מ ריעותא מקרי. ולפי זה אם יש ב' סדקים בצד ימין דאם נצטרף הסדקים להשלים החסרון יהי' בצד ימין יותר משמאל גם להט"ז כשרה וה"ה אם יש בימין ג' אונות וסדק ובצד שמאל ד' דוודאי כשרה דאין כאן רק חדא ריעותא דשוה בשוה ומיהו אפשר דס"ל דפסול חליף נמי מצטרף לריעותא דאף דלא מיקרי חליף גמור לפסול מטעם זה לחוד מאחר דאיכא סדק ולא כדעת המהרש"ל דס"ל דהוי חליף גמור מ"מ ריעותא מיהו הוי ומ"מ איכא תרתי לריעותא. ולפי זה מחולק הנו"ב עם הפמ"ג מהיפוך להיפוך ממש דאם

יש בצד ימין ב' אונות וב' סדקים ובצד שמאל ג' אונות פרודות לדעת הפמ"ג לדעת הט"ז טרפה ולדעת הנו"ב כשרה. ולהיפוך בנמצא ג' אונות בצד ימין עם סדק ובצד שמאל ד' אונות לדעת הפמ"ג כשרה ולדעת הנו"ב טרפה מצד תרתי לריעותא. ואמנם הדבר תמוה דהא מבואר בכל ספרי האחרונים ובפמ"ג בסימן ל"ז דאחד מן התנאים בתרתי לריעותא שאינו טרפה רק אם עומדין הריעותות זו על גב זו ולא ברחוק זה מזה וכאן הא ריעותא דחסר הוא באונות דמצד ימין וריעותא דשוה בשוה הוא מצד אונות דבשמאל והדבר צ"ע לכאורה ומיהו לקמן בסמוך אכתוב לתרץ זה:

ואמנם המעיין באו"ז שם יראה דעיקר הטעם של רב האוסר הוא משום מאחר דחזינן שינוי באונות של שמאל דבכל הבהמות הם שתים וכאן שלש חיישינן נמי לאונות שבימין שנשתנה לשתים ולא חשבינן החיתוך לחיתוך גמור שיצטרף להשלים החסרון ודומה זה להא דאיתא בבכורות בסו"פ על אלו מומין דכיון אישתני אישתני ועל זה תמה ר"י דאינו ענין להתם דהתם הוי שינוי גמור והשינוי הוא באותו דבר עצמו משא"כ הכא דהשינוי שיש בצד שמאל ג' אין בו שום קלקול דהא יתרת בדרי דאוני לאו ריעותא היא דכל חויא ברייתא הכי אית להו לא שייך לומר הואיל ואשתני אשתני. [ומשמע שם דאפי' הי' נחשב לשנוי גמור מ"מ אין השינוי הוכחה להאונות שבצד ימין שיש בהם שינוי מאחר שאינו במקום אחד וכ"ש שאין כאן שינו גמור. ולפי זה לדעת רב אחאי אפילו יש ב' סדקים טרפה דמאחר שיש שינוי בצד שמאל חיישינן דהחיתוך אינו חיתוך גמור שיהי' כדאי להשלים החסרון וזה טעם חדש שלא הזכירו זה האחרונים ז"ל וגרם להם שלא ראו דברי הגה' אשרי במקורם בספר האור זרוע בעצמו דעדיין לא נדפס ספר האור זרוע בימיהם אבל עתה שזכינו לאורו מפורש יצא לנו מדברי רב אחאי דבכל גווני טרפה אם לא נמצא בימין רק ב' וסדק:

ולכאורה היה נראה לומר דלפי דעתו לאו דווקא שנמצא בצד שמאל ג' אלא דכל שינוי שנמצא בצד שמאל יהי' איזה שינוי שיהי' ג"כ טרפה דחיישינן דגם בצד ימין יש שינוי ואין החתך חיתוך גמור להכשירו מפסול חסר. ומיהו אין זה מוכרח די"ל דדווקא שינוי דג' דהוא הוכחה דבצד ימין אינן אלא שתים מאחר דבכל ריאות אינן אלא חמש אז תלינן דאונה השלישית שצריכה להיות בצד ימין נתהפכה להיות בצד שמאל ופסולה מצד חליף והוא כעין טעמו של המהרש"ל ויפה כיון המהרש"ל בטעמא של רב אחאי הפוסל. ולפי זה יפול תמיהת הר"י עליו דאינו פוסל מצד סברא הואיל ואשתני אשתני רק דהוא הוכחה גדולה שנתחלפה האונא של צד ימין ונשרשה בצד שמאל והכרת החיתוך לא

באה מצד אונא ולכן החיתוך אינו מעלה ומוריד בכה"ג ואפי' אם יהי' כמה סדקים לא יועיל בכה"ג. כן נראה לענ"ד ברור:

ולענין עיקר הדין דקיי"ל דמועיל סדק להכשיר. הנה מצינו בזה ב' דעות אם בעינן שיהא הסדק שיהא כטרפא דאסא או דסגי בכל שהוא דדעת הרמב"ם דבעינן הפרש כשיעור טרפא דאסא וכן הוא דעת המחבר בסימן ל"ה סעיף ח'. ואכן הרמ"א בהג"ה פסק כדעת רש"י דסגי בהיכר או בסדק כ"ש. ואכן אם סגי בסדק כמראה הפרש אף שאינו מופרש כלל רק דע"י הסדק שמלמעלה נראה שיש ביניהם הפרש או דצריך שיהי' ביניהם הפרש גמור הנה בשו"ע בדברי המחבר כתוב ואם סדק כמראה הפרש ביניהם ונרשם בבאה"ג דכ"ה לשון הרשב"א ז"ל בתו"ה הקצר וכפי' רש"י שם וכן פי' הב"י דברי הרמב"ם שם. והנה באמת הרב ב"י לשיטתו אזיל דפי' דברי הרמב"ם בפי' השני דמש"כ אם היה ביניהם כמו עלה של הדס היינו לומר שהיה ביניהם היכר כמן הפרש וסדק וסיפא דלשניה מוכח כן וכו'. ולכן כתב בשו"ע דסגי בסדק כמראה הפרש אף לדעת הרמב"ם דבעינן שיהא ההפרש כטרפא דאסא:

ואכן מש"כ הבאה"ג דכ"ה בדברי הרשב"א בתו"ה הקצר הנה המעיין בתו"ה הקצר יראה דמשמע איפכא דלדעת הרמב"ם בעינן הפרש ממש כשיעור טרפא דאסא ולא סגי בסדק ולא ס"ל כרש"י בזה. דמתחילה הביא שם דעת רש"י וכתב בלשונו אם יש סדק כמראה הפרש ביניהם וכו' ובדעת י"א השני שהוא דעת הרמב"ם לא העתיק סדק כמראה הפרש וכו' ומשמע דבעינן הפרש גמור ואף שמריש דברי הרמב"ם משמע דאם נראות כשתים כשר מ"מ י"ל דלהרמב"ם לכה"פ חד מינייהו מיהו בעי או שיהי' מראה הפרש בכולו וכדעת רש"י או שיהא ביניהם פירוד גמור כעלה של הדס. וכן פירש הב"י לדברי הרמב"ם באמת בפי' הראשון שכ' שם. אבל מה שכ' בשו"ע בדעת הרמב"ם דסגי כמראה הפרש כשיעור טרפא דאסא צל"ע:

ולענין מה שתמהתי לעיל על הדגמ"ר דהא בתרתי לריעותא בעינן שיהא עומדין זה ע"ג זה כעת ראיתי דאין כוונתו כלל שטרפה מטעם דהוי תרתי לריעותא דהא באמת אם לא נצטרף הסדק לאונא אין כאן אלא ריעותא דחסר לחוד ואם נצרף אין כאן רק ריעותא דשוה בשוה לחוד וא"כ מ"נ אין כאן רק ריעותא אחת וע"כ צ"ל דכוונתו דלא חשבינן הסדק להצטרף לאונא רק אם לאחר הצירוף תו אין כאן ריעותא כלל. אבל הכא דאף לאחר הצירוף אכתי איכא ריעותא דשוה בשוה והלכך לא מצרפינן דהא דצריך לצרף הסדק לאונא הוי ריעותא ואחר הצירוף איכא עוד ריעותא דשוה בשוה א"כ לאחר הצירוף הוי תרתי לריעותא במקום אחד ריעותא דצירוף וריעותא דשוה בשוה ודו"ק:

סימן כא

בש"ד בסימן ל"ט ס"ק ל"ד כל מקום שיתמעך תולין להקל וכו' ואחר שנתמעך נוהגין לבדוק ברוק או בפושרין לראות אם אינו מבצבץ וכ"כ כל האחרונים עכ"ל. וכתב ע"ז הפמ"ג בשפתי דעת ומשמע דלא הוי רק מנהג ולא חיובא והלכך אם נאבדה בלא בדיקת פושרין בהפ"מ יש להקל והתבו"ש החמיר עכ"ל. והנה עיינתי בתבו"ש בסימן ל"ט באות ל"ו בשמלה חדשה וראיתי שכתב וז"ל ואע"ג דמשמע דבדיקת נפיחה זו אינה עיקר מ"מ נראה לי דעשאוהו חובה ומעכבת שאם לא בדק כן טרפה הואיל ועיקר היתר מיעוך סירכות קולא גדולה היא אלא שנהגו עכ"ל בשמלה חדשה. וכ"כ בס' תבו"ש וז"ל ומ"מ אומר אני כי קבילו עלייהו במדינת אלו נגד קולא דמיעוך ומשמוש שאין להכשיר עכ"פ בלא בדיקה ואפי' בדיעבד עכ"ל. ובסימן ל"ו ס"ק כ"ב הביא לדברי הב"ח ז"ל בר"ס ל"ז שכ' שם דבסרכא שלא כסדרן דטרפה מדין התלמוד אלא דאנן נהגינן להקל ע"י מיעוך אם נמצא נקב במקום הסירכא או בסמוך לסירכא לא תלינן לה במשמוש ידא דטבחא דבסירכא שלא כסדרן אין להוציאה מחזקת טרפה אלא בידוע שלא היה שם נקב עכ"ל הב"ח שם:

וכתב ע"ז התבו"ש שם דטעמו דלא הנהיגו חז"ל להוציאה מחזקתה כ"א בב' דברים שתעבור הסירכא ע"י משמוש ותבדק ע"י נפיחה שאין שם נקב והטעם דלא סמכו על העברת הסירכא לחוד הוא משום דאין אנו בקיאים בשום בדיקה דדילמא המשמוש לא היה כראוי רק בחוזק יותר מהצריך ומהראוי היה שלא לסמוך על משמוש שלנו עם הבדיקות פושרין דבתרווייהו אין אנו בקיאים רק מחמת הדחק והצורך גדול שיש בזה במדינות אלו הנהיגו קדמונינו ז"ל להקל ע"י שניהם והבו דלא להוסיף עלה להקל עוד יותר ע"פ משמוש לחודיה בלא בדיקה עכ"ל התבו"ש שם:

והנה מש"כ זה טעם לדברי הב"ח תמוה מאוד דאדרבה מדברי הב"ח משמע דהבדיקת פושרין אינו מעכב בדיעבד דהא הב"ח אינו מחמיר רק בנמצא נקב דאיכא למתלי במשמוש ידא דטבחא דהיינו במקום שהטבח העביר ידו אבל אין הדבר ברור שניקב ע"י הטבח והלכך אף דאם ליכא ריעותא אחרת תלינן דנעשה ע"י הטבח משום דנקב מחיים אינו מצוי כ"כ דרוב בהמות כשרות וגם בסירכות גופא אינו אלא מיעוט המצוי אבל נקבים בלא סרכות הוא מיעוט גמור וע"י משמוש ידא דטבחא הוא מצוי ביותר שנעשה נקב וקיי"ל דתולין במצוי בין להקל ובין להחמיר ולפיכך תלינן דנעשה הנקב ע"י משמוש דטבח. אבל ביש סירכא שלא כסדרן דמדינא דגמ' הוא טרפה ולשיטת רש"י טרפה מטעם נקב רק דאנו סומכין על בדיקת המיעוך דאינו סירכא גמורה אבל אם

נמצא נקב תחת הסירכא שפיר כתב הב"ח דאין תולין במשמוש ידא דטבחא דבמקום דיש סירכא יותר קרוב שהנקב נעשה מחיים דהסירכא מעיד על הנקב שנעשה מחיים ולכה"פ הוי ספק השקול ואף שעברה ע"י מיעוך מ"מ הא לפעמים גם סירכא גמורה עוברת ע"י מיעוך ולכמה פוסקים ס"ל דלא מהני מיעוך אף בלא נקב ואף דבשאר ריעותת כגון בבועה או בגבשושית כתב הר"ן דתלינן במשמוש ידא דטבחא שאני התם שאינן ריעותות שבאות מחמת נקב אבל בסרכא שלא כסדרן שבאה מחמת נקב לשיטת רש"י בוודאי לא תלינן במשמוש ידא דטבחא. אבל אם ידוע שהנקב שתחת הסירכא נעשה מחמת הטבח אדרבה משמע מדברי הב"ח דכשרה ואף דבמקום הנקב א"א למבדק בפושרין וע"כ צ"ל אם נאבד בלא בדיקת פושרין כשרה ולכן מה שהוציא התבו"ש מדברי הב"ח הנ"ל דבדיקת פושרין מעכב גם בדיעבד לא נהירא כלל ושוב מצאתי להפמ"ג בסימן ל"ו במשבצות זהב ס"ק ז' שתמה ג"כ על השמלה חדשה דמהב"ח אין ראיה כלל ע"ש. [אך ביותר הו"ל לתמוה עליו דאדרבה מדברי הב"ח משמע דאם נאבד בלא בדיקת פושרין כשר]:

אבל בעיקר הדבר מה שהחמיר התבו"ש בנאבד בלא בדיקה הדעת מחייב לזה מתרי טעמי דחדא מחמת דעיקר הדבר אם יש לסמוך על המיעוך הוא מחלוקת הראשונים בזה דהרשב"א וסייעתו הוא מהמחמירין בזה רק שכבר נהגו כל בני מדינות אלו לסמוך על המיעוך וכמו שכ' הרמ"א ז"ל בסעיף י"ג דאף שהיא קולא גדולה מ"מ כבר נהגו כל בני מדינות אלו ואין למחות בידם וכיון שבני מדינות אלו שנהנו להקל ע"י מיעוך נהגו לבדוק גם בפושרין מנ"ל שהעיקר סמכו על המיעוך והמנהג שנהגו לבדוק בפושרין הוא לחומרא בעלמא דילמא שניהם עקרים הם ואין אחד מועיל בלא חבירו דבאמת לסמוך על המיעוך לחוד הוי כס"ס להחמיר דשמא הלכה כהפוסקים דמיעוך לא מהני כלל ואף להפוסקים דס"ל דמהני מיעוך מ"מ כמו דאין אנו בקיאין בבדיקת פושרין במקום דצריך בדיקה מדינא דגמ' ה"נ י"ל לענין מיעוך דכיון דצריך בדיקת מיעוך מדינא אפשר דאין לסמוך על מיעוך שלנו דשמא מיעכו יותר מדאי או דלא היה מיעוך רק קליפה [ובפרט האידנא דידוע דאין ממעכין כלל רק קולפין] והלכך גם בדיקת פושרין היא חיובית ואף דאין אנו בקיאין בבדיקת פושרין מ"מ כיון דעבדינן תרתי כולי האי לא חיישינן ועוד די"ל דהפוסקים שכתבו דמיעוך הוא ראיה דאינה סירכא כלל היינו דווקא אם חזינן דלאחר המיעוך נשאר הריאה שלימה בלא שום נקב כלל אז הוא ראיה דאינה סירכא רק הוא ריר בעלמא דסירכא גמורה מחמת שהיא נשרשת יפה כשממעכין אותה אינה נתקת מן הריאה עד שתעשה איזה נקב בריאה ע"י המיעוך. וא"כ לא נשלם בדיקת המיעוך רק ע"י

בדיקת פושרין שאח"כ דחזינן שאינו מבצבץ אז נגמר בדיקת המיעוך ולפיכך הצריכו גם בדיקת פושרין והכל בדיקה אחת היא:

ויש ליתן תבלין לזה דהנה צריך לבאר דברי הרא"ש בפ' אלו טרפות והובא גם בטור בסימן ל"ט שכ' על מה שהביא בתחילה שמר יעקב גאון הורה לאחוז בקנה ולנענע הריאה ג' וד' פעמים יפה יפה וכל סירכא שנתנתק ע"י נענוע זה כשרה וכתב הרא"ש על זה דכן נוהגין בארץ אשכנז [ובטור איתא במקצת מקומות] להכשיר כל סירכא שנתנתק כשהטבח מכניס ידו בנחת לבדוק שאומרים שאינו סירכא אלא איזו ריר בעלמא שנתפשט מליחות הריאה שהסירכא אפילו אם יפרוק אדם אותה כל היום בין אצבעותיו היא הולכת ומתחזקת עכ"ל. והנה לכאורה תמוה דלא רישא סופה דהתחיל לומר שנוהגין להכשיר כל סירכא שתנתק כשהטבח מכניס ידו בנחת דמשמע להדיא דאין מתירין אלא סירכא שעוברת ע"י הכנסת יד והוי כעין סירכא שעוברת ע"י נענוע שהתיר מר יעקב גאון ומשו"ה כתב על דברי הגאון וע"ז נוהגין וכו' משום דס"ל דסירכא שעוברת ע"י הכנסת יד דומה לסרכא שעוברת ע"י נענוע. אבל ע"י מיעוך לא נהגו להתיר. וא"כ תמוה מה דמסיים שהסירכא אפילו אם יפרוק אותה כל היום בין אצבעותיו היא הולכת ומתחזקת והא מטעם זה גם ע"י מיעוך יש להכשיר:

ועוד תמוה הפלא ופלא מה דמסיים הטור על זה דהרשב"א כתב דכל סירכא שאמרנו אין הפרש בין אם תהיה עבה וחזקה בין שתהיה דקה שבדקות ולא כהללו שממעכין ביד ואם נתמעכה תולין להקל וכל הנוהגין כן כאלו מאכילין טרפות לישראל שזה לא שמענו מחכמים בשום מקום עכ"ל הרשב"א שהובא בטור. ובתשובת הרשב"א עצמו בחלק ראשון סימן ש"ד מבואר הדבר יותר וכתב שזה הענין להתיר ע"י משמוש הסירכא בין אצבעותיו ואם נימוחה נכשיר זה לא מצאנוהו בשום מקום בתלמוד ולא ידענו לו עיקר וכי אין סירכא אלא כעבותות העגלה שומטה ואינה יכולה להנתק או איזה שיעור נקבע בדבר יש משמוש אצבעות שאפי' הריאה והקנוקנות ימחו בכך סוף דבר אל תשמעו להקל בדבר הזה כלל עכ"ל שם:

והנה כל הרואה ישתומם איך יוכל ליפול הכחשה גדולה כזה שהרא"ש כתב שהסירכא אם ימעך אותה בין אצבעותיו כל היום היא הולכת ומתחזקת והרשב"א כתב להיפך שאין הסירכא כעבותות העגלה שלא תהא יכולה להנתק וגם יש משמוש האצבעות שאפילו הריאה והקנוקנות ימחו בכך והלא זה הדבר נוכל לברר בחוש ונראה הדין עם מי:

ועוד יש לדקדק על הטור דהנה לכאורה נראה דהביא לדברי הרשב"א שחולק על מה שהביא מדברי מר יעקב גאון לדברי הרא"ש שהרי כתב והרשב"א כתב וכן כתב הב"י שם שהטור כיון שהרשב"א חולק על מש"כ בתחילה. וא"כ הו"ל להטור לכתוב אבל הרשב"א כתב:

ולכן לולא דמסתפינא הייתי אומר דאלו ואלו דברי אלקים חיים הם. ואין כאן שום מחלוקת לא בעצם הדבר ולא בדינא רק באיזה פרט יש חילוק בדין ביניהם משום דכל אחד לשיטתו אזיל וכמו שאבאר בעז"ה:

הנה זה וודאי מודה הרשב"א דאם היה הטבח נזהר למעך באצבעותיו בנחת ולא למשך הסירכא מן הריאה לא הייתה מתנתקת מעל הריאה כלל ואדרבה היתה הולכת ומתחזקת אם היתה סירכא גמורה וכמו שכ' הרא"ש ואם מתנתקת מן הריאה אף ע"י מיעוך בנחת בוודאי אינה סירכא רק ריר בעלמא שמונח על הריאה מבחוץ ולא באה מבפנים כלל. אבל מ"מ לא רצו לסמוך על המיעוך דמי יוכל ליתן ערבות בדבר שהטבח ימעך בנחת וגם לא ימשך הסירכא מהריאה אפי' משהו וגם הטבח בעצמו אינו בטוח בעצמו שלא ימשך הסירכא מעל הריאה אצלו ואף אם יאמר ברי לי שלא משך אצלו אין מאמינים לו שזהו דבר שכמעט א"א לזהר בזה ואם מושך קצת הסירכא בעת המיעוך אז אפי' אם הסירכא עבה ביותר תנתק מעל הריאה:

וזה ג"כ נראה בחוש שע"י המיעוך והניתוק הסירכא מוכרח להנתק מעל הריאה ואף אם היא סירכא גמורה ועבה מאוד ועל זה כתב הרשב"א שאין הסירכא כעבותות העגלה שלא תהא יכולה להנתק ור"ל אם ממעך וגם הוא מושך הסירכא מן הריאה אצלו ע"כ תתנתק הסירכא מעל הריאה ומה שמסיים ע"ז וגם יש משמוש האצבעות שאפילו הריאה והקנוקנות ימחו ר"ל שאם אדם ימשמש הרבה בריאה עצמה ג"כ יוכל למעכה אותה ואת הקנוקנות שבה ולעשות אותה פירורין. ולכן כתב שכל הממעכין ביד כאלו מאכילין טרפות לישראל. וגם באשכנז לא נהגו להקל רק בסירכא שנתקת כשהטבח מכניס ידו דדמי כעין נענוע שהתיר מר יעקב גאון:

והא דמסיים הרא"ש והטור דהסירכא שאם ממעך אותה בידו כל היום היא הולכת ומתחזקת לא באו להורות היתר ולהכשיר ע"י מיעוך רק באו להביא ראיה דסירכא שעוברת ע"י הכנסת יד לאו סירכא היא דהא אפי' ממעכין בנחת בלא שום ניתוק ג"כ אינה עוברת ופשיטא דאינה עוברת ע"י הכנסת יד והלכך אם הסירכא עוברת ע"י הכנסת יד בוודאי לאו סירכא היא וכשרה. אבל ע"י מיעוך אין להתיר כלל משום שא"א לשמור עצמו שלא ינתק קצת הסירכא אצלו:

ונ"ל דלזה כוון הטור במש"כ והרשב"א כתב דלא נטעה מדברי אביו הרא"ש דגם ע"י מיעוך יש להתיר ולכן כתב דהרשב"א כתב דהממעכין ביד מאכילין טרפות לישראל ולכן אין להתיר רק סירכא העוברת ע"י הכנסת יד או ע"י נענוע [וכל זה דלא כהמהרש"ל ביש"ש בפ' אלו טרפות דין כ"ה שכ' שם דהרא"ש מתיר גם במיעוך וחולק על הרשב"א וכתב על המתירין ברוך שבחר בהם ובדבריהם כי מושג בשכל ובחוש שהוא כן והרבה יש לדקדק עליו. והנלע"ד כתבתי]. וזה פשוט שבמנהג שנהגו באשכנז להתיר ע"י נענוע או ע"י הכנסת יד התירו בלא בדיקת פושרין כלל כיון דוודאי ריר הוא:

אכן בדורות האחרונים שראו שנמצאו ברוב בהמות הרבה סירכות אשר אינן עוברות ע"י נענוע או ע"י הכנסת יד ומ"מ בוודאי ע"פ רוב אינן סירכות גמורות שא"א שיהיו רוב בהמות טרפות והלא חז"ל אמרו דרוב בהמות כשרות וסרכות אינן אלא מיעוט המצוי. והלכך בוודאי אם היו ממעכין אותם אפי' ע"י מיעוך קל בלא שום המשכה וניתוק כלל ג"כ היו עוברות וחששו מאוד להפסד ממון של ישראל ולפיכך המציאו עצה להתיר ג"כ ע"י מיעוך אך בתנאי שיעשו ג"כ בדיקת פושרין והיינו דפשיטא להו דהרשב"א דאמר דע"י מיעוך חזק גם סירכא גמורה עוברת ואינו עושה שום נקב בריאה בעת הניתוק לשיטתו אזיל דהעלה בחדושיו ובתו"ה דיש סירכא בלא נקב ואינה מושרשת רק בקרום העליון לבד והלכך אם היא מתנתקת ע"י מיעוך לא תעשה שום נקב בריאה והלכך אין תועלת בבדיקת פושרין כלל אבל לדעת רש"י דאין סירכא בלא נקב בוודאי אף אם מתנתקת מעל הריאה ע"י מיעוך חזק מ"מ ע"כ עושה עכשיו נקב בריאה ע"י הניתוק דהא הסירכא נשרש לפנים משני הקרומים והלכך אם בודקין אח"כ בפושרין ואינו מבצבץ ע"כ מוכח דלא היה רק ריר בעלמא מלמעלה על הריאה דאם היתה סירכא היה מבצבץ [וזה אין לחוש דשמא הייתה סירכא גמורה אך דלא ניתק רק הסירכא שיוצא לחוץ אבל ראש הסירכא שהיא מושרשת בקרומין נשאר במקומה ולכן אינו מבצבץ דלזה אין לחוש דזה בדוק ומנוסה דסירכא גמורה לא תנתק באמצע ולא אמר הרשב"א רק דע"י מיעוך תוכל להנתק כל הסירכא גם המקצת שהיא מושרש בתוך הקרומין ומ"מ תשאר הריאה שלמה וגם אנו רואין בחוש שלאחר המיעוך הריאה שלם ויפה במקום הסירכא וניכר שלא נשאר אפילו מקצת מן הסירכא בתוך הריאה רק שיש לחוש דשמא נעשה נקב בריאה ע"י המיעוך וא"כ יש לומר דסירכא גמורה היתה ולזה מועיל בדיקת פושרין וחזינן דאינו מבצבץ וע"כ דלא היה רק ריר בעלמא ואף דזה אינו מועיל רק לשיטת רש"י מ"מ משום הפסד ממון של ישראל סמכו בזה על שיטת רש"י ובפרט דהוי כעין ס"ס דשמא הוא מיעוך קל שסירכא גמורה אינה יכול לעבור ואז אפי' בדיקת פושרין

אינו צריך ואפי' אם היה מיעוך חזק באופן שגם סירכא גמורה יכולה להנתק מ"מ שמא הלכה כרש"י ומועיל בדיקת פושרין והוא מדינא ולא לחומרא בעלמא כן נראה לפענ"ד: שוב ראיתי בשו"ת גבעת שאול סימן שמתחילה צדד להחמיר בנאבד בלא בדיקת פושרין אף בהפסד מרובה דלא דמי לנאבדה הריאה דמתירין במקום הפ"מ דשאני התם דלא חזינן ריעותא וסמכינן ארוב בהמות כשרות אבל בנמצא סירכא שלא כסדרן דאיכא ריעותא לפנינו אפשר דאם נאבדה בלא בדיקה אסור גם במקום הפ"מ ושוב חזר מזה וכתב דיש לדמות זה להמסס ובה"כ שנקבו מצד אחד דצריך בדיקה אחר קורט דם מבחוץ מ"מ אם הדיחו ומלחו דא"א לבדוק כשר בהפ"מ והכי נמי הבדיקת פושרין אינו אלא לחומרא לכתחילה ע"ש ואכן לפי מש"כ בעז"ה אינו מצד חומרא רק מדינא:

והלכך לענין הלכה נ"ל דאף שכבר הסכים בשו"ת גבעת שאול להתיר במקום הפ"מ בנאבד לאחר המיעוך קודם בדיקת פושרין וכן הסכים הגאון בעל לבושי שרד בסימן ל"ט ס"ק קנ"ח וכ"ה דעת הפמ"ג במשבצות זהב בסימן ל"ו ס"ק ז' ובסימן ל"ט ס"ק ו' וכן בש"ד ס"ק ל"ד להתיר בנאבד בלא בדיקת פושרין ומי יבוא אחריהם להחמיר בדבר שהקילו הם אך אם הסירכא הייתה שלא כסדרן מאונא לאונא שהיא טרפה מדינא דגמ' וגם לא עברה ע"י מיעוך קל רק ע"י טירחא מרובה בוודאי המחמיר בזה בנאבד אחר המיעוך כדעת התבו"ש הרי זה משובח. וכן הסכים אחריו הגאון בעל בית אפרים בספרו פרי תבואה ובפרט האידנא שאין ממעכין הסירכא רק מסירין הסירכא ע"י קליפה כבר כתוב בס' דרכי תשובה בסימן ל"ט ס"ק תכ"ה בשם כמה תשובות האחרונים לאין מספר שצריך להחמיר בנאבד בלא בדיקת פושרין אף במקום הפ"מ אם הסירכא היא טרפה מדין הש"ס ע"ש וכן ראוי לנהוג לפענ"ד:

סימן כב

הנה ראיתי בלבושי שרד בסימן ל"ט ס"ק כ"ח שהביא שם מתחילה מש"כ הט"ז בסימן ל"ז ס"ק ג' דבועה היוצאת מסירכא בין אונא לאונא למטה מחציין ויש חלון או בין אונא לאומא אפילו בלא חלון כיון דיש מטריפין הוי תרתי לריעותא. אבל בסירכא בין אונא לאונא בלא חלון לא הוי תרתי לריעותא. והפמ"ג תמה על זה דהא לשיטת רש"י אפי' למטה מחציין הוי ריעותא המעידה על נקב ונהי דא"צ בדיקה משום דמסתמא נסתם הנקב בטוב מ"מ כיון דיש ג"כ בועה וכה"ג המעיד ג"כ על נקב הו"ל תר"ל [וכבר תמה עליו שם הלב"ש דמה בכך שהבועה ג"כ מעידה על נקב מ"מ הא למטה מחציין אין הנקב פוסל ויפה תמה עליו. דהא לשיטת רש"י בלא הבועה ג"כ ידעינן שהיה שם נקב ואין צריך לעדות של הבועה ומ"מ כשר משום דהוא סתימה יפה וא"צ בדיקה כלל

דלמטה מחציין לא חיישינן כלל שמא לא עלה הסירכא על כל הנקב וא"כ מה חסרון איכא אם יש ג"כ בועה ואדרבה לשיטת תוס' הוי תר"ל דהא הם ס"ל דאינו מועיל שום סתימה לנקב ובסרכא כסדרן דכשר משום דס"ל דסירכא לא באה מחמת נקב כלל. אבל כשיש בועה הבועה מעיד שהיה נקב ודמי ממש לסירכא תלויה היוצא מן הבועה דכ' הראב"ד דטרפה והובא להלכה בשו"ע בר"ס ל"ז. וכן ראיתי להפר"ח בסימן ל"ט ס"ק כ"א שהביא לדברי הריק"ש שדעתו לאסור אפי' בסירכא היוצא מתוך הבועה והוא בין אונא לאונא וליכא חלון. אך מטעמא אחרינא משום דהבועה אינה מנחת להסירכא שתתחזק ותסתום והיינו דלא כהט"ז דמכשיר בליכא חלון] ומשמע דמסכים ג"כ כוותיה וכמש"כ התבו"ש שם בס"ק ס"ד [אך צל"ע דבאותו דיבור עצמו העתיק הפר"ח לדברי הט"ז ומשמע דבליכא חלון מודה להט"ז דכשר] אבל מש"כ הפמ"ג דלרש"י הו"ל תרתי לריעותא אינו מובן כלל וצ"ע וסיים הלבושי שרד הן אמת דמה"ט היה נראה עיקר לדינא כדעת החולקים על הראב"ד בהא ומכשרינן באמת תלויה מבועא וטעמא רבה איכא בהא כיון דהוי ספק תרתי לריעותא מצד פלוגתת רש"י ותוס' אלא דכל הפוסקים החמירו כהראב"ד והכי נהיגי בכל המדינות זולת במקומות מועטין דנהיגי דלא כהראב"ד ויש להם על מה שיסמוכו וכדאמרן עכ"ל:

והנה לא זכיתי להבין דבריו בזה דמאי שייך לומר דמה"ט היה נראה עיקר לדינא דלא כהראב"ד והלא כל עיקר דין תר"ל אנו למדין מדברי הראב"ד ומדברי הראב"ד ז"ל אלו הוא מקור לדיני תר"ל וכמש"כ הלבושי שרד בעצמו בסימן ל"ז ס"ק ו' וכל הפוסקים הסכימו לדבריו ולא נמצא עליו שום חולק בטוש"ע ואדרבה מדברי הראב"ד וכל הפוסקים שהסכימו לדבריו הוא סתירה גדולה על דברי הט"ז והפמ"ג לפי דעת הלבושי שרד. ונראה עיקר לדינא דלא כהט"ז דהא חזינן דאף בספק תרתי לריעותא פסק הראב"ד לאסור והיאך עולה בדעתו לדחות דברי הראב"ד ז"ל שהוא מגדולי הראשונים וכל הראשונים ז"ל הרמב"ן והרשב"א והר"ן והריטב"א חרדו לדבריו מפני דברי הט"ז שהוא אחרון שבאחרונים. ובפרט שבאמת נראה אין שום סתירה מדברי הראב"ד ז"ל לדברי הט"ז דבסירכא תלויה דאין כאן סתימה כלל ורק דהטעם דסירכא תלויה כשר הוא משום דאף רש"י ז"ל דס"ל דאין סירכא בלא נקב מ"מ בסירכא תלויה דרכה לבוא שלא מחמת נקב דס"ל סירכא שבאה מחמת נקב דרכה לסרך למקום אחר וכמש"כ הרא"ש. אבל מ"מ ריעותא מיהו הוי והלכך אם יוצאת מן הבועה הוי תרתי לריעותא דבועה ג"כ מעיד על נקב וא"כ שניהם מעידים על נקב. והוציא הראב"ד כן מדין ריאה בסמוכה לדופן דאין חוששין לה משום דתלינן דהסירכא בלה מן הדופן. מ"מ אם העלתה צמחים

חוששין לה והיינו כיון שהריאה העלתה צמחים ובועות המעידין על נקב הוא הוכחה דהסירכא ג"כ באה מן הריאה והלכך טרפה וכמו שמבואר בס' תמים דעים להראב"ד ז"ל בסימן י"ב. משא"כ בנידון הט"ז דלדעת רש"י דהוי סתימא מעלייתא אין כאן ריעותא כלל ורק לדעת התוס' הוי תרתי לריעותא. וא"כ הוי ספק תרתי לריעותא ובספק תרתי לריעותא ס"ל להט"ז דלא מחמרינן דהבו דלא לוסיף עלה ודברי הט"ז ברורין בזה:

ואגב אורחא ראיתי לכתוב בכאן מה ששמעתי מפי הרב הגאון המנוח מו"ה ישראל איסר זצ"ל שהיה מו"ץ בפ"ק שעלה בדעתו להתיר גם בסירכא היוצא מתוך הבועה והסירכא היא מאונא לאומא בלא חלון דלדעת הט"ז הוי תרתי לריעותא וטרפה מ"מ כבוד הגאון הנ"ל סמך על מש"כ באור זרוע בהלכות טרפות בסימן תי"א בשם אבי העזרי שמתיר להדיא בסירכא שבין אונא לאומא ואפילו העלתה הריאה צמחין וגם הוסיף הרה"ג הנ"ל סברא מדעתו כיון דקיי"ל כרש"י דגם בין אונא לאומא כשר לא מקרי ריעותא כלל. כן שמעתי מכבוד הגאון הנ"ל.

אבל לענ"ד אין לסמוך על דבריו להתיר בזה כי כל דבריו לא נהירא כלל הן בעיקר סברתו והן בהראיה שהביא מאור זרוע דסירכא תלויה היוצא בין הבועה תוכיח דסירכא תלויה לבד לא נמצא בשום פוסק להטריף ואעפ"כ סובר הראב"ד דביוצאה מן הבועה טרפה וכ"ש בסירכא שבין אונא לאומא שיש פוסקים דס"ל דמקרי שלא כסדרן דוודאי יש להחמיר ומה שמכשיר באור זרוע בשם הראבי"ה בכה"ג אינו ראיה כלל דאפשר דהראבי"ה סובר בפשיטות כרש"י דכשרה ולא הו' ריעותא כלל או דלא ס"ל כהראב"ד דבתרתי לריעותא טרפה. אבל האידנא דאין בידינו להכריע בין הראשונים ז"ל אי מקרי כסדרן או לא. וגם כבר הוסכם להלכה כדעת הראב"ד ז"ל דבסירכא תלויה היוצא מן הבועה טרפה. א"כ בסירכא בין אונא לאומא היוצא מן הבועה יש להטריף במכ"ש. וכן פסק בפשיטות בשמלה חדשה בסימן ל"ט בסעיף מ"ד ואפילו מיעוך לא מהני. וגם בסירכא שבין אונא לאונא בלא חלון היוצאה מן הבועה דעת השמלה חדשה להטריף בדליכא הפ"מ. ואכן הלבושי שרד בסימן נ"ט בס"ק כ"ח ובס"ק ק"ס ובס"ק קס"ב מתיר בכה"ג גם בלא הפ"מ ע"ש:

ואמנם כל זה הוצרכתי לכתוב רק לפי דעת הגאון המנוח זצ"ל בדברי האור זרוע. אבל המעיין בגוף הספר הנ"ל שם יראה להדיא להיפך דהרי כתב שם בשם אבי העזרי שאם נסרכו האונות זו לזו בכסדרן או בין אונא לאומא לדעת המכשירין אונא באומא וכו' ומדכתב לדברי המכשירין משמע אדרבה דדעתו נוטה לדעת המטריפין סירכא בין אונא לאומא אף בלא העלתה צמחים. וכן כתב שם האור זרוע מתחילה דדעת כל הגאונים

כדעת ר"ת לאסור סירכא בין אונא לאומא דמקרי שלא כסדרן ממש וכן נוהגים לאסור בכל מקום וכן נוהגים בכל צרפת ובגרמיישא לאסור וכן רבינו אליעזר הגדול ומר רב יוסף גאון ז"ל ורבינו יב"א זצ"ל כולם אוסרים וכן מורים בבי מדרשא וכ"ה בתשובות הגאונים והלכות גדולות ותשובות ה"ר משה לאסור ע"ש. ובלי ספק אצלי אם היה ס' אור זרוע לפני הרב ב"י ויראה דברי האו"ז אלו בשם הגאונים ז"ל בוודאי היה פיסק בשו"ע לאסור בסירכא שבין אונא לאומא ודלא כרש"י:

ואף שהר"ן ז"ל כתב דהנשיא אלברגלוני ז"ל כתב דהגאונים התירו דבר זה בכנופיא י"ל דהם גאונים אחרים ומאן יכול להכריע בין הגאונים ז"ל ונהי דכבר נפסק הדבר בשו"ע להתיר בסירכא בין אונא לאומא. מ"מ אם היא יוצא מן הבועא בוודאי טרפה וכדעת הט"ז וכל האחרונים. והנלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן כג

בש"ס בחולין (דף מ"ז ע"ב) אמר רבא הני תרתי אוני דסריכן להדדי לית להו בדיקה ולא אמרן אלא שלא כסדרן אבל כסדרן היינו רביתייהו ע"כ. והנה אין לדקדק לפי שיטת רש"י ז"ל דאין סירכא בלא נקב מאי הוצרך לומר דלית להו בדיקה פשיטא דלא מהני ליה בדיקה דהא וודאי אם יבדוק ימצא נקב דהא לדעת רש"י א"א לסירכא בלא נקב. אבל אינו דקדוק די"ל דזה גופא קמ"ל דאין סרכא בלא נקב והלכך לא שייך בהו בדיקה. ועוד דזימנין דנסתם הנקב ע"י ריר או ליחה והו"א דאם בדק לריאה ואינו מבצבץ כשרה קמ"ל רבא דאין סירכא בלא נקב והלכך אפי' אם בדק ואינו מבצבץ מ"מ טרפה משום דוודאי יש נקב אך דנסתם ע"י ריר או ליחה:

וראיתי להעיר במש"כ השמלה חדשה בסימן ל"ט סעיף ט' דבסרכא כסדרן למטה מחציין דאינה צריכה בדיקה מ"מ אם אירע דבדק בפושרין בעוד שהסירכא בה ונמצא נקוב טרפה אף לדעת רש"י דס"ל דמועיל סתימה בכסדרן הכא חזינן דלא סתמה וליכא למימר עלולה היא ליסתם דיש נקבים שאינם עשוים להסתם לעולם ואנן לא בקיאין ודילמא זה מהנך נקבים עכ"ל:

ולכאורה קשה לפי מש"כ הר"ן בדעת רש"י ז"ל [וכ"כ הרא"ה ז"ל בבדק הבית (דף ל"ד ע"א) דפוס ברלין] דיש נקבים שדרכן להעלות עליהן סירכא כסדרן ואותן נקבים אינן פוסלין להבהמה כלל אף אם ישחטו לבהמה בעוד שעדיין לא עלה עליהם סירכא כלל רק דאנן לא ידעינן אם היא מהנקבים שדרכן להעלות עליהן סירכא כסדרן וכשרה או שהוא מהנקבים שדרכן להעלות עליהן סירכא שלא כסדרן או שלא תעלה עליהן סירכא כלל והיא טרפה. וא"כ בנקב שעלה עליהן סירכא כסדרן רק שהיא מבצבץ כשבודקין

אותה מחמת שהסירכא לא עברה עדיין על כל הנקב ונמצא מקצת הנקב בלא סירכא למה תהא טרפה לדעת רש"י דהא חזינן דהיא מהנקבים הכשרות שעולות עליהן סירכא כסדרן ומה שנשאר קצת נקב בלא סירכא אפשר שעדיין לא היה שהות שתעלה הסירכא על כל הנקב ושמא בעוד איזה ימים אם לא שחטוה היה עולה הסירכא על כל הנקב:

ואולי דדעת הגאון בעל תבו"ש ז"ל דכמו שיש נקבים שאין עולה עליהן סירכא כלל והן טריפות כמו כן יש נקבים דאין עולה הסרכא על כל הנקב רק על חציו או על שלישיתו והם ג"כ מהנקבים הטריפות ולכן כל זמן דאינו מכסה הסירכא על כל הנקב חיישינן דשמא הוא מהנקבים דמעולם אין עולה עליהן הסירכא על כל הנקב ואין נסתמין לגמרי והלכך היא טרפה מספק ואפי' לדעת רש"י:

ועל פי זה יתבאר דיש ד' מיני נקבים בריאה שנים מהם הם טרפה מספק והג' היא טרפה וודאית והד' הוא נקב כשר בוודאי ואלו הם. א' אם נמצא נקב בריאה ואין עליו סירכא כלל או שנמצא סירכא על חצי הנקב הרי הם טרפה מספק דשמא הם מהנקבים דלא יסתמו לעולם. ג' אם נמצא עליו סירכא שלא כסדרן הרי היא טרפה וודאית [ואפי' אם לא נמצא נקב כלל תחת הסירכא טרפה דוודאי היה נקב רק דנסתם מחמת ליחה]. ד' אם נמצא עליו סירכא כסדרן אז הוא כשר בוודאי:

ובזה ניחא לי במה דאמרינן בש"ס דאינקבא ריאה היכא דמשמשא ידא דטבחא כשרה דהא תלינן בזאב. ולכאורה תמוה טובא דהא דתלינן בזאב איתמר בגמ' גבי בני מעים דלא בעי בהו בדיקה דסמכינן ארובא. אבל גבי ריאה דבעי בדיקה ולא סמכינן ארובא משום דגבי ריאה איכא מיעוט דשכיח טרפות א"כ היכי תלינן בזאב ובמשמוש ידא דטבחא הא לא עדיף מאלו לא בדקו כלל במקום הזה שנמצא בו הנקב דטרפה לדעת הסוברין דנאבדו בלא בדיקה טרפה:

והנה כבר תירצו האחרונים דהא דהוי מיעוט דשכיח בריאה היינו סרכות דווקא. אבל נקבים לא שכיח כלום והלכך לענין נקבים תלינן גם בריאה במשמוש ידא דטבחא או בזאב כמו בבני מעים:

ואמנם לדעת רש"י ז"ל הנ"ל יש לומר עוד טעם דמשו"ה תלינן בזאב ובמשמוש ידא דטבחא גם בריאה משום דהוי ס"ס דשמא לאחר שחיטה ע"י משמוש ידא דטבחא ושמא הוא מהנקבים הכשרים שדרכן להעלות עליהן סירכות:

ואין להקשות ממחט שנמצא בחיתוכא דריאה דטרפה מחמת דא"א בבדיקה ולמה לא נכשיר מטעם ס"ס דשמא לא נקבה הריאה דסימפונא נקט ואתאי ואת"ל דנקובי נקוב ואתאי מ"מ שמא יעלה על הנקב סירכא והוא מהנקבים הכשרים. אבל לא קשיא מידי

דהא הך קושיא אינה רק לפי דעת רש"י הנ"ל ורש"י ז"ל לשיטתו אזיל דפירש בגמ' דהא דחיישינן דשמא נקובי נקיב ואתאי היינו דחיישינן שמא ניקב הוושט משום דרוב הנבלעין נבלעין דרך הוושט ולגבי וושט ליכא ס"ס ופשוט הוא:

ובר מן דין נ"ל לומר דהא שכ' הרא"ה והר"ן לדעת רש"י דנקבים שעולין עליהן סירכא אינם פוסלין לבהמה היינו נקב שבא מחמת סירכא כמו שאבאר אבל נקב שבא ע"י חולי או קוץ ומחט מעולם אינו חוזר להכשרו כלל ומעולם לא תעלה עליו סירכא כלל ואפי' אם ימצא עליו קרום או סירכא בוודאי אינו מהסירכות שעולה בריאה רק הוא קרום בעלמא שדרך להעלות מחמת מכה גם בשאר אברים וקרום שעלה מחמת מכה אינו קרום:

ויש להסביר הדברים יותר דלכאורה מ"ש דבריאה עולה סרכות על הנקבים ובשאר אברים אינו עולה ובריאה גופא נמצא כמה נקבים שאינו עולה עליהן סירכא כלל. אבל הענין הוא ברור דוודאי הנקבים הבאים ע"י חולי או ע"י קוץ או מחט אין דרכן להעלות עליהן סירכות כלל רק לפעמים עולה עליהן קרום כדרך כל מכה להעלות עליה קרום וקרום שעולה מחמת מכה אינו קרום משום שסופה לסתור אבל בריאה נמצא בה נקבים חדשים מה דלא שייך שיהא נמצא בשאר אברים והיינו משום דהריאה שואבת כל מיני משקין והמשקה נתבלעה בתוכה וכשנתמלאה מהמשקין דרכה וטבעה להפליט המשקה לחוץ ומחמת שהטבע דוחקת המשקה הנקרש בתוכה לחוץ ע"כ המשקה עושה דרך בריאה ונעשה בה נקבים כדי שתוכל לצאת המשקה לחוץ וחוזר ונסתם ע"י המשקה היוצאת ממנה ונמצא דהנקבים באים ע"י הסירכא והסירכא באה מהנקבים ולפיכך סירכא בכסדרן כשרה. אבל אם נסרכה שלא כסדרן סופה של הסירכא לסתור ויהי' נקב בלא סירכה ולפיכך היא טרפה. אבל נקבים שבאים ע"י חולי או קוץ או מחט בוודאי היא טרפה וודאית כמו בשאר אברים דעל אותן נקבים לא תעלה עליהן סירכא מעולם:

ובזה ניחא נמי מה דחשיב במשנה בר"פ אלו טרפות ניקבה הריאה בחשבון י"ח טרפות ומשמע דהוא טרפה וודאי כמו נקובת הוושט ונקובת הדקין. ולכאורה הלא להרא"ה ז"ל כל נקב בריאה אינו אלא ספק טרפה אלא וודאי דנקב שע"י חולי או ע"י קוץ או מחט הוי טרפה וודאית אף לדעת הרא"ה ז"ל. ובנקבים אלו מיירי מתני' ובאמת שוודאי יכולין להכיר אם הנקב בא ע"י קוץ או מחט או ע"י חולי או אם בא ע"פ טבע מחמת שהמשקה שבפנים היו דוחקין לקרומי הריאה וע"י זה נולד בה נקבים דוודאי נקבים אלו משונים במראיתן מהנקבים שבאין ע"י חולי או מחט. ומה שכ' הרא"ה והר"ן ז"ל דכל זמן שאינה עולה עליהן סירכא אינו ידוע אם הוא מהנקבים הכשרות שתעלה להם

רפואה או לא והדבר מסור למי שאמר והיה העולם ר"ל בנקבים שניכרים שלא באו מחמת חולי או מחט. ויש באמת סימן מובהק בין נקבים שע"י חולי ומחט לבין נקבים שבאים ע"י סירכא. שנקב שע"י חולי ומחט נראה לעין שיש נקב אבל הנקב שע"י סירכא אינו נראה כלל רק מזה שמבצבץ כשבודקין אותה בפושרין מזה ידעינן שיש נקב משום שהנקב הוא קטן מאוד כמעט כמו נקבי הפארעס:

ובלא"ה לא קשיא ממתני' דניקבה הריאה דהא חשיב נמי התם נפלה מן הגג ודרוסת הזאב בכלל י"ח טרפות ואף דהם נמי אינן אלא ספק טרפה דהא קיי"ל דמהני בדיקה או שהיי' י"ב חודש אפי' לוודאי דרוסה או נפולה ואעפ"כ הן נחשבות בי"ח טרפות שאסורין מהלמ"מ. וע"כ צ"ל לומר דכן נאמרה הלכה דדרוסה ונפולה אסורה מספק ואין דומין לשאר ספק טרפה דהאוכל אותם לא היה לוקה מספק ולדעת הרמב"ם ז"ל אינו אסור רק מדרבנן אבל בדרוסה ובנפולה אפשר דלוקה ואף דאינן אסורות רק מספק וא"כ גבי נקובת הריאה נמי ואף דהוי ספיקא דשמא הוא מן הנקבים הכשרות שעולה עליהן סירכא מ"מ כל ריאה שנמצאת נקובה ואין עליה סירכא נאמרה הלכה דהיא טרפה מספק והאוכל מן הבהמה שניקבה הריאה שלה לוקה משום טרפה כמו בטרפה וודאית:

ועל פי זה נדחה מה שכ' לעיל דמשו"ה תלינן במשמוש ידא דטבחא משום דהוי ס"ס דאף אם נקבה מחיים אינו אלא ספק טרפה. דכיון דהוא הלמ"מ דלוקה משום טרפה ואף דאינו אלא ספק וע"כ דהוא ספק ועשאה התורה כוודאי ולפיכך א"א להצטרף לס"ס וע"כ אנו צריכים לדברי האחרונים שתירצו דנקבים שהן ע"י חולי או ע"י מחט אינו מצוי כ"כ והוי מיעוט גמור ולכן תולין טפי במשמוש ידא דטבחא דהוא דבר המצוי וקיי"ל דתולין במצוי בין להקל ובין להחמיר:

ודע דכל מה שכתבנו לעיל אינו אלא ליישב שיטת רש"י דלא תקשה עלוהי מה דיש לכאורה להתעורר על שיטתו וכמו שכ' לעיל. אבל לענין הלכה למעשה כבר הסכימו כמה ראשונים כדעת התוס' דאם יש נקב טרפה ואין מועיל שום סתימה שבעולם וכן דעת הטוש"ע וכל האחרונים דאם נמצא נקוב טרפה ואף בסירכא כסדרן. וכבר כתבנו בסימן הקודם דמשו"ה בסירכא למטה מחציין א"צ בדיקה כלל ולא חיישינן שמא יש נקב תחת הסירכא משום דבאמת ס"ל לתוס' דיש סירכא בלא נקב והלכך אף דנמצא ג"כ סירכא שע"י נקב מ"מ אותן סירכות אינן מיעוט המצוי והוי כשאר טריפות דא"צ בדיקה משום דסמכינן ארובא דדוקא לבדוק אחר סירכות איכא חיובא משום דכל הסירכות בכלל הוא מיעוט המצוי אבל הסירכות הבאות מחמת נקב הוי מיעוט שאינו מצוי:

ומ"מ לא נח דעתי בתירוץ זה דנהי דאינו מעכב הבדיקה בדיעבד אם לא בדק מ"מ לכתחילה בוודאי היה לבדוק כיון דבקל יכול להעביר הסירכא ולבדוק בפושרין וכעין זה מצינו בביצה (דף כ"ה) דמסקינן שם דהא דאמר רמי בר אבא למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר קודם הפשט וניתוח אורח ארעא קמ"ל. ופירשו התוס' דיש איסור טרפה בדבר דאף דאינו מחוייב לבדוק אחר טריפות מ"מ לכתחילה אסור לאכול קודם הפשט וניתוח שמא ימצא ממילא שלא ע"י בדיקה שהיא טרפה. וגם נ"מ לענין עונש דאם יאכל לאחר הפשט וניתוח ולפי ראות העין לא ימצא לו טריפות ואז אפי' תהא נמצאת טרפה לאחר שאכל לא יהא נחשב כשוגג רק כאנוס. אבל אם יאכל קודם הפשט יהא נחשב כשוגג ע"ש. וכן כתב הרמ"א בהג"ה בסימן ס"ו סעיף ח' דא"צ לבדוק הבצים אם יש בהן דם דסומכין על רוב בצים שאין בהם דם ומכל מקום נהגו להחמיר כשעושין מאכל עם בצים ביום שרואין בהם אם יש בהן דם. וא"כ גם כאן כיון שמוצא סירכא הו"ל לבדוק אולי ימצא נקב תחת הסירכא. ולכן טפי נ"ל דסירכא שבאה בין אונא לאונא למטה מחציין גם רש"י ז"ל מודה דהסירכא לא באה מחמת נקב כלל רק מחמת דוחק רביצתם זה לזה וכמו שכ' הראב"ד לכל סירכא כסדרן והלכך לא בעי בדיקה אפי' לכתחילה כנ"ל בדינים אלו. והנלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן כד

ראיתי לכתוב כאן מה שכתבתי מכבר תשובה ארוכה להגאון המפורסם מו"ה משה נחום נ"י אב"ד דק"ק אסטראלענקא ומלפנים בק"ק קאמינקא מחוז קיעוו בעהמ"ח ס' שו"ת מנחת משה וברכת משה ובאר משה. ובתוך הדברים כתבתי לו דין חדש בדין פיצול מקמא והיא נדפסת כעת בספרו באר משה וראיתי להעתיק אותה כאן בספרי הלז וזה לשוני שם. ולענין מש"כ כת"ר נ"י בספרו ברכת משה בפיצול מקמא בתוך חריץ הוורדא וכו' והסכים כת"ר נ"י לדעת המקילין אפי' שלא במקום הפסד מרובה והביא מדברי הנו"ב [חלק יו"ד סימן י"א] לענין פיצול מקמא באונא העליונה דהגרגרת מחזיקו יפה כיון בזה הדר"ג להלכה:

ובגליון הלבושי שרד שלי כתבתי דמצינו היכי תמצא דפיצול מקמא יהיה כשר ופיצול מגבה יהיה טרפה והוא ע"פ דברי הלבושי שרד סימן ל"ה אות י"ח גבי פיצול מגבה והגומא תחתיו והפיציל הוא קצר מהגומא דמזה מוכח דאינו פיצול רק יתרת דיש נ"מ בין הטעמים דיתרת מגבה טרפה דלהטעם דמגבה טרפה משום דהתם לאו אורחיה להיות שם יותרת וכל יתר כנטול דמי והוי ליה כמו ניקבה הריאה והלכך בפיצול שקצר מהגומא דמוכח מזה דאינה פיצול רק יותרת טרפה משום דכל יתר כנטול דמי. אבל

לטעם דיתרת מגבה טרפה משום דתתחכך בצלעות ותנקב בפיצול כשר דהרי היא מונחת בגומא ולא תתתכך בצלעות ויעויין בט"ז שם ס"ק י"ב] ובס"ק כ"ח שם בלב"ש הסכים שלא להכשיר בזה רק בהפ"מ והיינו משום דמסתפק איזה טעם הוא עיקר:

וכתבתי בצידו דעוד יש נ"מ בין הטעמים לענין יתרת מקמא באונא עליונה דהגרגרת מונח עליה דמטעם דכל יתר כנטול דמי כשר הכא דהא מקמא אורחא בהכי דהא מהך טעמא אנו מכשירין יתרת מקמא משום דאורחא בהכי. אבל לטעם דתתחכך בצלעות גם כאן יש לחוש דתתחכך בגרגרת והתבו"ש ס"ק י"ט פסק באמת דטרפה מפני שמתחכך בגרגרת ותתפרק. ואמנם הב"ח והלבושי שרד מכשירים בהפ"מ ונראה דגם זה מחמת ספק הנ"ל דלדעת הסוברים דיתרת מגבה טרפה משום דכל יתר כנטול לא חיישינן ביתרת שתתפרק כלל:

ולפי זה זכינו לדין אם נמצא פיצול מקמא באונא העליונה דהגרגרת מחזיקו ואף דהיא קצר מהגומא תהיה כשרה לכל הטעמים ואף להטעם דיתרת מגבה טרפה מצד יתר כנטול דמי הכא כשר דהא יתרת מקמא כשר ולהטעם דתתפרק בוודאי לא שייך הכא דהא מונחת בגומא ומה בכך דהיא קצרה מהגומא אבל פיצול מגבה והיא קצרה מהגומא טרפה שלא במקום הפ"מ. אבל בהפ"מ גם מגבה כשר דבהפ"מ תלינן דטעמא דתתחכך בצלעות עיקר ובכה"ג לא תתחכך כיון שיש גומא. ולענין יתרת מגבה אפילו במקום הגרגרת ממ"נ טרפה אף במקום הפ"מ או משום יתר כנטול או משום שתתחכך בצלעות וגם אין לומר דהגרגרת מחזיקו כיון דליכא גומא אבל מקמא בהפסד מרובה כשר. הנלע"ד כתבתי בעז"ה:

כ"ד הדו"ש שלמה הכהן מו"ץ דפ"ק ווילנא:

עוד ראיתי לכתוב כאן במה דיש לעמוד לכאורה על לשון הרמ"א ז"ל בהגה"ה בסימן ל"ה סעיף ג' דעל מה שכ' המחבר שם דאם נתוספו האונות במניינם אם היתה האונא היתרה בצד האונות או מלפני הריאה שהיא לעומת הלב מותרת. כתב על זה הרמ"א ז"ל דיש מחמירין לאסור כל יתרת שאינה בדרי דאוני וכן נוהגין בקצת מקומות לאסור יתרת אפי' מקמא וכו' ולכאורה תיבות לאסור יתרת אפילו מקמא מיותר לגמרי דהא מה שכ' מתחילה דיש מחמירין לאסור כל יתרת שאינה בדרי דאוני היינו דווקא אם עומדת מקמא של הריאה דאילו עומדת מגבה גם לדעת המחבר טרפה. וא"כ הו"ל לומר וכן נוהגין במקצת מקומות לאסור כדעת המחמירין ותו לא:

ונ"ל דאפשר דאף האוסרין יתרת שלא בדרי דאוני היינו אם עומדת למטה ממקום חיתוכא דאוני [ומאי דקרי ליה הש"ס ביני וביני היינו משום שהיא עומדת בין שתי

ערוגות הריאה] אבל אם עומדת למעלה נגד מקום חיתוכי דאוני אפשר דהוי כמו דקיימי בדרי דאוני ממש וגם התוס' והרא"ש וסייעתם האוסרים ביתרת שלא בדרי מודים בזה דכשר. ולכן כתב בתחילה ויש מחמירין לאסור כל יתרת שאינה בדרי דאוני [והיינו שעומדת למטה מדרי דאוני] וכן נוהגין במקצת מקומות לאסור יתרת אפילו מקמא והיינו שנוהגין לאסור כל שהוא מקמא אפילו עומדת למעלה כנגד דרי דאוני מ"מ כיון שאינה עומדת בדרי דאוני ממש נוהגין להחמיר. ובזה ניחא נמי מה דמסיים הרמ"א ובמדינות אלו המנהג להכשיר יתרת מקמא ואין לשנות המנהג דלכאורה תמוה בתרתי דחדא דהיאך מקיים למנהג הזה וכתב עליו דאין לשטת והלא אדרבה בחיבורו ד"מ על הטור התמרמר על הב"י במה שהסכים להכשיר ביתרת שלא בדרי דאוני כדעת הרי"ף והרמב"ם דהלא רוב הפוסקים האחרונים חולקים וס"ל דטרפה ועוד על המנהג שנוהגין להקל לא שייך דאין לשנות ומאי איכפת לן אם ישנו את המנהג:

ואכן המעיין בד"מ שם יתיישב הכל בעז"ה דשם הביא לדברי המהרי"ו בבדיקות דנראה דמחלק ג"כ ביתרת שלא בדרי לבין יתרת מקמא דביותרת שלא בדרי כתב בפשיטות דטרפה בלי שום מחלוקת וביותרת מקמא הביא ב' דעות. וע"כ דר"ל דביותרת מקמא למעלה כנגד מקום חיתוכי דאוני ולכן יש מכשירין דהוי כמו בדרי דאוני ממש. וע"ז מסיים הרמ"א שם ומיהו שמעתי מפי הרבה בודקין שהמנהג במדינות אלו להכשיר כל יתרת מקמא ויש לילך בו אחר המנהג שהוא מנהג וותיקין עכ"ל. והיינו שהמנהג הזה הוא כפשר בין הדעות ועל דרך זה כוון הרמ"א ז"ל כאן וכתב דאין לשנות ור"ל דא"צ לשנות המנהג דאדרבה דהוא מנהג וותיקין די"ל דאף האוסרים אינם אוסרים רק אם עומדת למטה מחיתוכי דאונא במקום דהוורדא עומדת. ושוב אחר החיפוש בספרים מצאתי גם להמנחת הזבח בעשרון כלל א' אות ז' שהביא בשם ס' דרך חיים שפירש כן לדברי מהרי"ו וכתב על זה המנחת הזבח דנ"ל דלזה כיון הרמ"א במש"כ וכן נוהגין לאסור אפי' יותרת מקמא ור"ל אפילו יותרת מקמא שעומדת בין דרי דאוני והיינו ממש כמו שכתבתי בעז"ה ות"ל שכוונתו לדעתו. והנלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן כה

ראיתי לבאר בדין נקובת הוושט לדעת הרמב"ם דס"ל דהוי נבלה וכמש"כ בפ"ג מהלכות שחיטה הלכה כ' ופשוט דהוציא כן מהתוספתא דפ"ב דחולין וגרס שם כגי' שהובא בראב"ש בפ"ב סימן ו' דגרס בתוספתא שחט מיעוטו של וושט ושהה כדי שחיטה ואח"כ שחט את שניהם או שניקב הוושט ואח"כ שחט את שניהם פסולה ע"כ. אלמא דאפי' ניקב הוושט קודם השחיטה ואח"כ שחטה ג"כ הוי פסול בשחיטה. ובאמת שגי' זו

מוכרחת דלפי גירסא דידן בתוספתא דגרסינן טרפה ושחיטתה מטהרתה תמוה טובא דהא בשחט מיעוטו של וושט ושהה כדי שחיטה ואח"כ גמרו בוודאי פסול בשחיטה הוא דשהיה הוא אחד מפסולי שחיטה ופשוט דהוי נבלה וע"כ דגרסינן פסולה וא"כ מדכלל בתוספתא בהדה גם ניקב הוושט ושחט לשניהם אלמא דניקב הוושט גם שלא בשעת שחיטה ג"כ הו"ל נבלה:

והרא"ש ז"ל שם תמה באמת על פר"ת בהאיבעיא דשהה במיעוט סימנים מהו דהיינו בשהה אחר שחיטת מיעוט קמא דוושט והספק הוא דדילמא לא גמירה שהיה רק במידי דמנבלא ביה [משום דס"ל לר"ת דנקובת הוושט אינו אלא טרפה וכמש"כ בהגהותי ליו"ד ולעיל בסימן ד'] ותמה עליו מהתוספתא הנ"ל דתנא בהדיא דהרי זו פסולה ומשמע מדברי הרא"ש דאפילו דלו יהא כדעת ר"ת דנקובת הוושט אינו אלא טרפה מ"מ אם שחט מיעוט הוושט ושהה בו וגמרו מ"מ הו"ל נבלה כיון דאירע כן בשעת שחיטה. וכן הוא דעת הרמב"ם ז"ל לענין תורבץ הוושט דאף דחשב תורבץ הוושט בהדי י"א טרפות הפסולין מצד נקובה בריש פרק ו' מה' שחיטה וכן בפ"י שם חשב תורבץ הוושט בהדי ע' טרפות מ"מ כתב בפ"א הלכה ו' דאם שחט במקום תורבץ הוושט שחיטתו פסולה והוי נבלה וכמש"כ הכ"מ שם. והטעם כיון דנשחט שלא במקום שחיטה הוי פסול בשחיטה דהיינו פסול דהגרמה וכמש"כ הש"ך בסימן כ' ס"ק ה' ובסימן ל"ג ס"ק ה':

ונראה דלאו דווקא דכל השחיטה היה בתורבץ הוושט אלא אפילו בשחט מיעוט תורבץ הוושט וגמר כל השחיטה בוושט עצמו ג"כ הוי נבלה דכמו דפוסל שהיה במיעוט קמא דוושט ה"נ פוסל הגרמה במיעוט קמא דוושט והא שכ' הרמב"ם בפ"ג דהגרים שליש בתחילה ושחט אח"כ שני שלישים הרי זו כשרה היינו בהגרמה דקנה דמיעוט אינו פוסל בו משום טרפה אבל בתורבץ הוושט דהוי טרפה במשהו והלכך אם שחט אח"כ שני שלישים במקום שחיטה או אפילו כילו הרי זו נבלה כמו בשחט מיעוט בתוך הוושט עצמו ושהה בו וגמר לשחיטה:

והטעם דהוי נבלה פשוט דכיון שלאחר ששחט חצי הוושט מצטרף מיעוט הוושט או תורבץ הוושט ששחט בתחילה [או שניקב] להחצי ששחט עכשיו בהכשר ונפק חיותיה תיכף לאחר שחיטת המחצה ונמצא שנשחט שלא כדרך שחיטה ואפי' אם ישחוט אח"כ כל הוושט במקום שחיטה תו לא מהני ליה דכבר נפקא חיותא דבהמה בשחיטת המחצה:

והרבה יש לתמוה הפלא ופלא על הפר"ח והכרתי ופלתי והשמלה חדשה בסימן כ' אות ו' שכתבו דאם נשחטה שלא במקום שחיטה ושחט אח"כ במקום שחיטה בעודה חיה

אינו אלא טרפה ואמאי כיון דנפסק רוב הוושט למעלה או רוב הקנה כבר נפקא חצי החיות ומאי מועיל אח"כ השחיטה. והיותר תימה לי דברי הכרתי ופלתי דמחלק בין תורבץ הוושט לבין אם שחט הגרגרת למעלה ממקום שחיטה דשם שפיר הוי נבלה ואף דשחט אח"כ במקום שחיטה משום דכבר נפקא חיותיה וכמו שהוכיח מהש"ס דחולין (דף י"ט) והדברים מתמיהים דנראה פשוט דכמו דנפק חיותי' דגרגרת אם נפסק רובו למעלה ה"נ נפק חיותי' דוושט אם נשחט רובו של תורבץ הוושט. וא"כ בוודאי לא מהני ליה שחיטה אח"כ וכבר העיר עליו בזה הפמ"ג שם בסימן כ' ס"ק ה' בש"ד. אך מדברי הפמ"ג שם נראה שהבין שהכרתי ופלתי מחלק בין נפסק הקנה למעלה ממקום שחיטה לבין אם נשחט למעלה ממקום שחיטה. וע"ז תמה עליו דמאי נ"מ בין נשחט לנפסק דלמעלה ממקום שחיטה אף אם נשחט לא הוי שחיטה כלל והוי כנפסק. ואמנם המעיין היטיב בפלתי שם משמע דמחלק בין תורבץ הוושט לבין פסוקת הגרגרת למעלה ממקום שחיטה. ואמנם גם חילוק זה תמוה וצ"ע:

ולפי מש"כ דאף בניקב או שחט מיעוט תורבץ הוושט ואח"כ גמר ושחט הוי נבלה צ"ל דמה דחשיב הרמב"ם לנקובת תורבץ הוושט בהדי טרפות ר"ל דמחיים לא הוי רק טרפה. אבל לאחר שחיטה הוי נבלה ותתיישב בזה מש"כ המחבר בסימן ל"ג סעיף ג' דתורבץ הוושט שניקב כל שהוא הוי נבלה. ותמה עליו הש"ך שם דהא ברמב"ם מבואר דאינו אלא טרפה. ואכן לפי מש"כ יש ליישב דמש"כ הרמב"ם דהוי טרפה היינו מחיים. אבל לאחר שחיטה הוי נבלה והמחבר מיירי לאחר שחיטה. ואמנם א"כ יהי' מוכרח לומר דהרמב"ם סובר דנקובת הוושט גם מחיים הוי נבלה רק דאינו מטמא מחיים ולקמן יתבאר עוד מזה. [והגרע"א ז"ל בגליון היו"ד בסימן ל"ג הקשה על הרמב"ם מהתוספתא דמפורש שם דנקובת הוושט אינו אלא טרפה. ואכן כבר כתבתי למעלה דלק"מ דהרמב"ם היה גורס פסולה וכמו שגרס הרא"ש ז"ל]:

ועכשיו נבוא לבאר מחלוקת האחרונים ז"ל בדעת הרמב"ם אי ס"ל דניקב הוושט גם מחיים הוי נבלה או דווקא לאחר שחיטה. והנה דעת הש"ך ז"ל בסימן ל"ג דמחיים מודה הרמב"ם דאין בו לא איסור נבלות ולא טומאת נבלות רק איסור טרפה בלבד ונ"מ אם תלש ממנה כזית [היה לוקה בזה] שתים משום אמה"ח ומשום טרפה אם התרו בו גם משום טרפה. אבל אם התרו בו משום נבלה אינו לוקה כלל רק מחמת איסור אמה"ח. ומה שכ' הרמב"ם דהוי נבלה היינו דאין שחיטה מועלת בו ולאחר שחיטה חל עלה לאו דנבלה ואף בעודה מפרכסת אבל אינה מטמאה רק אחר שתצא נפשה [אך לפי דברי הש"ך אלו בדעת הרמב"ם דגבי נקובת הוושט גופא אינו נבלה רק לאחר שחיטה. א"כ

מוכח דמש"כ הרמב"ם דבתורבץ הוושט הוי טריפה ע"כ דגם לאחר שחיטה הוי טרפה ודלא כמש"כ לעיל. וע"כ צ"ל כיון דבמקום שחיטה הוא שלם לגמרי הוי שחיטה מעלייא ודלא כמש"כ לעיל] ונמצא דבנקובת הוושט יש בו ג' זמנים שחלוקין בדיניהם דמחיים הוי טרפה ולאחר שחיטה הוי נבלה ולאחר שתלא נפשה אז היא מטמאה טומאת נבלה ג"כ. אבל התבו"ש כתב בדעת הרמב"ם דאף מחיים קודם שחיטה יש בו איסור נבלות [ולפי דעתו בדעת הרמב"ם י"ל דמה שכ' דתורבץ הוושט אינו אלא טרפה י"ל דר"ל דדוקא מחיים אינו אלא טרפה. אבל לאחר שחיטה י"ל דמודה הרמב"ם דנעשה נבלה]:

אך צריך להבין הטעם דמ"ש נקובת הוושט מנקובת דקין דבשלמא לאחר שחיטה שייך שפיר לומר דנעשה נבלה משום דלא נפקא חיותא דבהמה בהכשר שחיטה דהא תיכף כי שחיט חצי הוושט כבר נפקא חיותא דבהמה דהנקב משלים לרוב ושוב אין תועלת מה דגמר אח"כ בשחיטה מאחר דמקום הנקב הוי כשחוט ועומד והלכך במקום הנקב אין השחיטה מועיל בו אפי' אם שחט רחוק מן הנקב לצד מעלה של הוושט או לצד מטה משום דכנגד מקום הנקב הוי כשחוט ועומד כל אורך הוושט שכנגד מקום הנקב ונמצא דהנקב משלים להרוב לעולם והלכך הוי נבלה לאחר שחיטה. אבל מחיים היכי הוי נבלה:

ולכאורה היה מקום לומר דמשו"ה הוי נבלה מחיים משום דתו לית ליה תקנתא בשחיטה ולא דמי לטרפה שהשחיטה שלה מוציא מידי איסור נבלה ומטומאת נבלה. אבל בנקובת הוושט כיון השחיטה לא יטהר לה מידי נבלה והלכך נחשבה כנבלה מחיים. אבל יש סתירה על סברא זו מדברי בה"ג והובא ברשב"א בתו"ה דס"ל דעיקור סימנין אף דהוי נבלה לאחר שחיטה מ"מ מחיים היא כשרה לגמרי וחלב ובצים שלה מותרים באכילה. ולכן דברי התבו"ש בדעת הרמב"ם צל"ע:

ונ"ל דגם בפסוקת הגרגרת דמפורש בגמ' דהוי נבלה כמו שמבואר בחולין (דף ל"ב) נ"ל דג"כ לא הוי נבלה אלא אחר ששחט את הוושט דבבהמה הוי נבלה משום דלא נשחט רק סימן אחד ובעוף משום דכבר נפק חיותא דעוף בזה שנפסק הגרגרת ולא שייך בה שחיטה. אבל מחיים נראה דלא הוי אלא טרפה דאיזה איסור נבלה יהי' בה מחיים דהא באמת אפי' שחט בה שנים או רוב שנים הרי היא כחיה לכל דבריה. וא"כ הדבר לכאורה פשוט דלדעת הש"ך בדעת הרמב"ם דנקובת הוושט אינו אלא טרפה מחיים ה"נ בפסוקת הגרגרת:

ואמנם א"כ קשה לי במאי דמקשה הש"ם בחולין שם על המשנה דפסק את הגרגרת דהוי נבלה מהמשנה דר"פ אלו טריפות דחשיב פסוקת הגרגרת בהדי שאר טריפות ולפי

הנ"ל הוה מצי לשנויי אידי ואידי לאחר חזרה והא דתנן ברפ"ג דפסוקת הגרגרת הוי טרפה מיירי מחיים ומתני' דפ"ב הרי מיירי להדיא בלאחר שחיטה דהא תנא בהדיא שחט הוושט ופסק את הגרגרת או שפסק את הגרגרת ושחט את הוושט וע"ז אומר ר' ישבב דהוי נבלה. ושוב ראיתי דכבר עמדו ע"ז התוס' בחולין ל"ב ד"ה ורמינהי וע"ש מה שתירצו. ואכן לענ"ד יש לתרץ עוד דהגמ' מקשה שפיר מדתני להו במתני' שם בהדי ניקבה הריאה וניקבו הדקין והני טרפות לא ניכר מחיים כלל רק לאחר שחיטה. וא"כ משמע דגם פסוקת הגרגרת הוי טרפה גם לאחר שחיטה דאל"ה לא דמיא להנך. ועי' בתבו"ש בסימן ל"ג ס"ג מש"כ בזה לדעת הרמב"ם:

ולענין מש"כ לעיל סימן ט' דבנחתך אבר אחד מן הבהמה לאחר שחיטת רוב שנים ואח"כ גמרו לשחוט גם מיעוט הסימנים לאחר ששהה שיעור שהיה באופן דכל הבהמה הוה ספק נבלה או ששחט למיעוט הסימנים לאחר ששהה שהיה משהו באופן דכל הבהמה הוי נבלה מדרבנן היכי הוי דינו של אותו אבר שנחתך קודם שנשחט מיעוט הסימנים וכן יש להסתפק בעוף שנחתך ממנו אבר לאחר ששחט סימן אחד ושוב שחט לסימן השני בשני האופנים הנ"ל ושם כתבתי בתחילה דיש להתיר האבר הנחתך והבאתי איזה ראיות לזה. ואמנם לבסוף כתבתי דלענין מעשה יש לעיין בזה. והיינו משום דלאחר העיון ראיתי דיש פנים להחמיר בזה מחמת דכיון דכל הבהמה הוי ספק נבלה או נבלה מדרבנן. וא"כ הוי כמתה ובמיתה קיי"ל דמיתה עושה ניפול והוי אמה"ח באבר המדולדל. וא"כ בנד"ד נמי הו"ל להאבר כאמה"ח מדרבנן או אם שהה שהי' גמורה הוי ספק אמה"ח דאפי' אם נתדלדל ממנה אבר לאחר שחיטת רוב שנים הוי אמה"ח מדרבנן דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון וכ"ש בנחתך לגמרי. ומיהו יש לפקפק בזה דשאני הכא דלאחר שחיטת רוב שנים בבהמה או לאחר שחיטת סימן אחד בעוף כבר ניתרת הבהמה והעוף ויצא מידי איסור אמה"ח אפי' מדרבנן. והגם דלכתחילה צריך לשחוט ב' סימנין גם בעוף וכן צריך לשחוט כולם מ"מ האידנא כיון דפסלינן אפילו בשהיה משהו תו א"א לגמור השחיטה והוי דיעבד ובדיעבד סגי ברוב שנים בבהמה ורוב אחד בעוף אפי' מדרבנן והלכך נהי דהבהמה והעוף עצמו חוזרין ונאסרין ע"י גמר השחיטה מ"מ האבר שנחתך בעת זמן היתר נשאר בהתירו לעולם. ולכן עדיין הדבר בספק אצלי. והנלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן כו

בתו"ה [דף מ"ד ע"ב בדפוס ברלין] כתב דהא דאמרינן דקטע רישיה דחד מינייהו אימור נח רוגזיה דווקא קטע קאמר אבל דרס חדא מינייהו לא דאדרבה כל שדרס וברחה מידו

רגיז טפי ומצלת עצמה כמצלת מאחרים דמיא עכ"ל. והובא להלכה בש"ך בסימן נ"ז ס"ק כ"ז:

ולכאורה יש להביא ראיה לזה מהא דאמרינן בש"ס באיהו שתק ואינהו קמקרקרן דחוששין להם משום דרוסה. והקשה הרשב"א בתו"ה שם דלמה אנו חוששין להם דהא כל חדא וחדא בס"ס עומדת שמא לא דרס לזו ואת"ל דזו היא שדרס שמא במקום שאינה נטרפת בכך דרסה וכל מקום שאתה מוצא ס"ס אפי' בדאורייתא מותר ושוב חזר ותי' בעצמו שכולן בספק אחד הן שמא כולן דרס עכ"ל. וא"כ מזה ראיה גמורה דבדרס לא אמרינן דנח רוגזיה דאל"כ הדרא הקושיא לדוכתה:

ואמנם זה ראיה למש"כ הרשב"א בתו"ה הנ"ל. ואמנם בחידושיו לחולין (דף נ"ג) כתב דאין סברא כלל לומר דניחוש לכולן דרס דלא די לנו אם נחוש לספק דריסתו ונעשה הספק כוודאי משום דשתיק ואינהו קמקרקרן אלא שנאמר שכולן הוא דורס והא דאין אנו מתירין לכולם מטעם ס"ס משום דדרוסה שאני דיש לה תקנה בבדיקה והלכך לא מהני ס"ס [ולכאורה ראיה מזה דס' ת"ה חיבר מקודם ובחידושיו חזר בו ממש"כ בתו"ה מיהו אינו מוכרח כ"כ ועי' מש"כ הפמ"ג בהקדמה] ובד"מ ביו"ד בס"ס נ"ג ובס"ס נ"ו הביא בשם מהרא"י ז"ל בפסקיו דבמקום דאיכא ס"ס אנו מתירין לגמרי ולא צריך בדיקה ואף במקום דאפשר לבדוק ותמהני דהלא מדברי הרשב"א ז"ל אלו מבואר להיפך וצ"ע.

ועפ"ז נדחה הראיה שכתבנו ושוב ראיתי להפמ"ג בש"ד בסימן נ"ז ס"ק כ"ז שתמה על הש"ך דלמה הביא ממרחק לחמו ולא הביא מסעיף י"ד בנמצא ציפורן בגבו של אחד מהם דחוששין לכל השוורים שבדיר ע"ש בפמ"ג. ותמהני דמאי ראיה היא זו דמלבד דלפי מש"כ הרשב"א דבדרוסה לא מהני ס"ס משום שיש לו תקנה בבדיקה הנה מלבד זה תמוה דהלא בש"ס אינו מפורש דכל השוורים אסורים רק דבטור הביא זה בשם הרשב"א בתו"ה. וא"כ לאיזה ענין יביא מדברי הרשב"א דלשם והלא הרשב"א כתב זה בדין זה גופא ולמה יביא ממרחק לחמו מאחר דבדברי הרשב"א מפורש דבר זה במקומו ולכן דברי הפמ"ג תמוה וצ"ע:

ובעיקר דברי הרשב"א שם בתו"ה גבי נמצא ציפורן בגבו של אחד מהם שכ' דחוששין לכולם שמא דרס וחזר ודרס פשוט דהוא מטעם דאזיל לשיטתו לפי מש"כ שם בתו"ה מקודם דבאיהו שתיק ואינהו קמקרקרן חוששים לכולם. או מטעם שכתב בחידושיו משום דכיון דיש לה תקנה בבדיקה לכן לא מהני ס"ס:

ודע דמה שהוצרך הרשב"א לזה לומר דשמא לכולן דרס ואף דבלא"ה אסורים כולם משום דבע"ח חשיבי ולא בטלי וליכא ס"ס כלל ואפי' אם פירש אחד מהם אסור דשמא

יקח מן הקבוע מ"מ נ"מ אם נתפזרו כולם דליכא גזירה דיקח מן הקבוע וכן מסיק שם בתו"ה בעצמו וכיון שכן אפי' נתפזרו אסורות דהא אין מותרת בוודאי שנתלה בו עכ"ל. מיהו כל זה באיהו שתק ואינהו קמקרקרן. אבל בדשתק איהו ואינהו. ונמצא צפורן בגבו של אחד מהם קשה טובא דלמה ניחוש לכולהו. והן אמת דרבינו ירוחם כתב באמת דבשתק איהו ואינהו. לא חיישינן לשאר השוורים והובא בב"י. אבל דברי הט"ז בסימן נ"ז ס"ק כ"ב שכ' דאפילו בשניהם שותקין חיישינן לכולהו והביא כן מדברי הב"י צ"ע. ובמק"א יבואר בעז"ה:

ואין להקשות דאף על בהמה אחת יש להתיר מטעם ס"ס שמא לא דרס כלל ואפי' דרס שמא דרס במקום שאינה נטרפת דזה אינו קושיא משום דס"ס זו אינו מתהפך ודו"ק. והנלע"ד כתבתי בעז"ה. [והט"ז בסימן כ"ט דסובר שם דאף בבהמה אחת איכא כמה ספיקא במח"כ לא ראה דברי הרשב"א הנ"ל]:

סימן כז

בשו"ע יו"ד סימן נ"ח סעיף ד' כתב לענין נפולה אם עמדה מעל"ע די לה בבדיקה. וכתב הרמ"א בהגהה על זה ודווקא שעמדה מעצמה אבל העמידוה לאו כלום. ונרשם ר"ן בפ' אלו טרפות. וכתב שם הפ"ת בשם ס' חמודי דניאל כתיבת יד דגבי נפולה לא מהני העמדה ע"י גערה או מקל ע"ש. ור"ל דאף במסוכנת מבואר לעיל בסימן י"ז דאפילו אם מעמידין אותה ע"י גערה ומקל ועומדת ג"כ יצאה מחזקת מסוכנת. אבל הכא לענין נפולה בעינן דווקא שעמדה מעצמה ממש. ובאמת שכן מוכח מדברי הרמ"א גופא דהרי דבריו לקוח מדברי הר"ן שם. ובר"ן מבואר דמחלק בין מסוכנת לבין נפולה דגבי נפולה בעינן דווקא שעמדה מעצמה וכיון דהרמ"א גבי מסוכנת גופא פסק דלא מהני העמדת אחרים אם לא שהעמידוה ע"י גערה או מקל. א"כ ממילא מוכח דהכא בעינן דעמדה מעצמה ממש דאם לא אין כאן חילוק בין מסוכנת לנפולה. וכן משמע עוד בביאורי הגר"א ז"ל כאן בס"ק י"ד שכ' טעם על מש"כ הרמ"א דהעמידוה לאו כלום הוא משום דעמדה איתמר וזה שהצריכו לומר אצל מסוכנת כל שמעמידין וכו' ולא קאמר כל שאינה עומדת עכ"ל. וא"כ משמע בהדיא דהכא גבי נפולה לא מהני העמדה ע"י אחרים אפי' העמידוה ע"י גערה או מקל. אבל באמת לולא דבריהם ז"ל הייתי אומר דהר"ן לא ס"ל כדעת הכלבו בשם הראב"ד שהביא הרמ"א בהגה"ה בסימן י"ז סעיף א' דגם גבי מסוכנת לא מהני העמדה ע"י אחרים אם לא שהעמידוה בגערה או במקל דפשטיות לישנא דגמ' כל שמעמידין אותה ואינה עומדת משמע דדווקא דאינו יכולה לעמוד אף לאחר שהעמידוה אלא שחוזרת ונופלת לאחר העמדה שאין לה כח לעמוד

כלל. אבל כל שעומדת אחר שהעמידוה תו יצאה מחזקת מסוכנת ואין נ"מ כלל באיזה אופן היה העמדה אם ע"י גערה או מקל או בידים דהא סתמא אמר כל שמעמידין אותה משמע דאין שום חילוק בזה באיזה אופן היה ההעמדה אלא העיקר תליא אם נשארת לעמוד או שחוזרת ונופלת. אבל גבי נפולה דאמרינן עמדה משמע דווקא עמדה מעצמה. אבל לעולם י"ל דאם מעמידין אותה ע"י גערה או מקל הוי כעמדה מעצמה. וכן מצאתי להפר"ח כאן שכ' דאף אם העמידוה ע"י גערה או במקל ועמדה ג"כ הוי כמו עמדה מעצמה רק מה דמסיים הפר"ח כמו במסוכנת הוא תמוה דהא הר"ן כתב בהדיא דנפולה לא דמיא למסוכנת. וכבר השיגו הפרי תואר מדברי הר"ן הנ"ל. אך מש"כ הפ"ת בכוונת דברי הר"ן דר"ל דגבי נפולה לא מהני אפילו בעמדה ע"י גערה או במקל זה אינו מוכרח כל כך וכמש"כ לעיל:

והנה כבוד הרה"ג מוה' שלמה נ"י אב"ד דק"ק ווארנאן יצ"ו רצה להביא ראיה לדעת הכלבו בשם הראב"ד הנ"ל דהרי אין לך מסוכנת כמו בהמה לאחר שחיטה ובוודאי אינה עומדת ע"י גערה או מקל ובוודאי צריך להעמידה בידים ואעפ"כ אמרינן בחולין דף ל' דאם שחט בה שנים או רוב שנים הויא בת העמדה והערכה אלמא דבהמה מסוכנת יכולה לעמוד ע"י העמדת אחרים וכ"כ התוס' בערכין דף ד' ד"ה אוציא את הגוסס דאף דגוסס דאדם אמרינן שם דאינו בר העמדה והערכה מ"מ אמרינן דבהמה שחוטה מקריא בת העמדה והערכה משום דבהמה אית בה חיותא טפי ויכולה לעמוד:

אבל כבוד חתני הרה"ג החו"ב מוה' אהרן הכהן נ"י דחה ראיה זו דאין לדמות בהמה שחוטה למסוכנת כלל דשאני בהמה שחוטה דמעיקרא היתה בריאה ולא היה בה שום חולי בוודאי יש לה כח לעמוד אפי' אחר שחיטה והוי כמו בהמה טרפה דעלמא שיכולה לעמוד ולהלך. אבל מסוכנת דיש לה חולי בגופה והיא עומדת למות מיד בוודאי אין לה כח לעמוד ואפי' ע"י העמדה בידים. וכבר אנו רואים בחוש בכל החולים ר"ל ואף דאינן מסוכנים כלל דהם מוטלים על המיטה ואין יכולים לעמוד כלל ואפי' ע"י העמדת אחרים בידים. ולפי זה י"ל דאם מעמידין אותה ועומדת אפי' היתה העמידה ע"י אדם שהעמידה בידים ג"כ יצאה מחזקת מסוכנת ואין שום ראיה מזה לדברי הכל בו הנ"ל כל זה מדברי חתני הרה"ג נ"י הנ"ל ויפה כיון. וראיה ברורה לדבריו מהא דאמרינן ביבמות (דף ק"כ) שחט בו שנים וכו' וברח וע"ש בפירש"י:

ואין להקשות לפי סברת חתני הנ"ל דאין לדמות מסוכנת לבהמה שחוטה. דא"כ מאי מקשו התוס' בערכין הנ"ל מבהמה שחוטה לגוסס דילמא שאני גוסס דהיה חולה מתחילה. ובוודאי אין לו כח לעמוד. אבל אינו קושיא דשפיר מקשים התוס' דהא

הברייתא סתמא קתני דגוסס אינו נערך משום דאינו בהעמדה ובערכה ואינו מחלק בין גוסס בידי שמים לגוסס בידי אדם ומשמע דאפילו באדם בריא שנעשה גוסס ע"י אדם כגון שהכהו במקל או שזרק בו חץ וכיוצא ונעשה גוסס ג"כ לאו בר העמדה והערכה ושפיר מקשים התוס' דמ"ש מבהמה שחוטה דמקריא בת העמדה והערכה והוצרכו לחלק בין בהמה לאדם:

ואגב דאיירינן בסוגיא דחולין (דף ל') ראיתי להתעורר במאי דמביא הש"ס ראיה דבהמה שחוטה הוי בת העמדה והערכה מהא דתניא דשחט בה שנים או רוב שנים הרי היא כחיה לכל דבריה. ולכאורה תמוה דהא גבי גוסס נמי תנינן במס' שמחות פ"א דהרי הוא כחי לכל דבריו ואעפ"כ תניא בברייתא בערכין הנ"ל דאינו בר העמדה והערכה הרי דלא תליא בחיות כלל דאף דהוא כחי לכל הדברים דחשיב שם מ"מ כיון שאינו יכול לעמוד לא קרינא ביה והעמיד אותו הכהן [ולא קשיא מחולה דג"כ אינו יכול לעמוד ומ"מ הוא נערך כאדם בריא דשאני חולה כיון דרוב חולין לחיים הרי יהא יכול לעמוד לאחר זמן כשיבריא ומה דעכשיו אינו יכול לעמוד לא איכפת לן דמידי דהוי אישן משא"כ גוסס דתו אינו יכול לעמוד כלל ע"פ רוב]:

אבל לאחר העיון אינה קושיא דמברייתא דשחט בה שנים או רוב שנים הרי היא כחיה לכל דבריה שפיר מייתי ראיה מדתני סתמא דהרי היא כחיה לכל דבריה ולא פירש לענין מאי משמע להדיא דלכל הדברים היא נחשבת כחיה ואף לענין העמדה והערכה דהא לא הוציא זה מן הכלל. משא"כ גבי גוסס התנא מפרש והולך זוקק ליבום ופוטר מן היבום וכו' ומשמע דאין בכלל אלא מה שבפרט דאל"כ ליתני סתמא דהרי הוא כחי לכל דבריו והיה הכל בכלל אלא וודאי דלהנך דברים דחשיב שם נחשב כחי אבל לשאר דברים לא ולא שייך כלל לומר כאן דתנא ושייר דא"כ לתני סתמא דהרי הוא כחי ודו"ק:

היוצא לנו להלכה מכל מה שכתבנו דלפי הנראה לי מדברי הר"ן דגבי מסוכנת אפי' אם מעמידין אותה בידים מהני. אבל לענין הלכה כבר כתב הרמ"א בסימן י"ז דהעמדה בידים לאו כלום הוא ואין על זה שום חולק:

ולענין נפולה אם מעמידין אותה בגערה או במקל ועומדת הוא מחלוקת הפר"ח עם הפרי תואר דלדעת הפר"ח מקרי עמידה אבל לדעת הפר"ת לא הוי עמידה וכן מוכח להדיא מדברי הרמ"א ז"ל בהג"ה הנ"ל והגר"א ז"ל דהכא בעינן דעמדה מעצמה ממש. ומיהו לדידן אין נ"מ כלל בזה דכיון דאפי' עמדה מ"מ צריכה בדיקה ואנן לא בקיאין בבדיקה וטרפה אם לא דהלכה הילוך יפה וכמו שמבואר בשו"ע:

ולענין מה שהקשה הגרע"א ז"ל בתשובותיו סימן פ"ג על מה שכ' בשו"ע בשם האו"ה דבעינן שתהא הולכת הילוך יפה כמו שהיתה הולכת קודם הנפילה ואם היתה הולכת במהירות יותר משאר בהמות בעינן שתהא הולכת אחר הנפילה ג"כ כמו מקודם. והקשה בשם בנו דא"כ הוי מצי הש"ס בזבחים (דף ע"ד) לאוקמי מתני' דנתערבה בטרפה דמיירי בכה"ג והיינו דאיערב בהם נפולה דיכולה להלך כשאר בהמות ולפיכך אינו ניכר ומ"מ היא טרפה כיון שאינה יכולה להלך כמקדם. וכן הקשה על מש"כ בסימן ל"ב דבהמה שגוררת רגליה אם נודע שנפלה חוששין לפסיקת החוט דבזה שגוררת רגליה לא נחשב כהילוך. וא"כ ה"מ לאוקמא התם בכה"ג דנתערב בשאר בהמות שג"כ גוררות רגליהם והם כשרות משום דתלינן בשגרונא. אבל היא טרפה כיון שנודע שנפלה ונשאר בקושיא:
ואכן יש ליישב שתי הקושיות שלו בפשיטות דהנה בש"ס דחולין (דף נ"א ע"ב) פליגי אמוראי אליבא דרב אי בעינן הלכה ממש או דסגי בעקרה רגלה להלך אע"פ שלא הלכה דרב יהודה אמר רב דאמר הלכה א"צ בדיקה משמע דבעינן הלכה ממש וכן פסקו הרי"ף והרמב"ם. ואכן ר' ירמיה בר אחא משמיה דרב אמר דעקרה רגלה להלך אע"פ שלא הלכה. וכן פסקו הבה"ג והבעל העיטור והובא מחלקותם בדברי הרא"ש והר"ן. ופשוט דלמ"ד דעקרה רגלה להלך מועיל כ"ש אם הולכת וצולעת דאינה צריכה בדיקה ופשיטא דפשיטא דאם הולכת כשאר הבהמות רק דאינה יכולה להלוך כמו שהלכה מקדם דוודאי נחשב כהליכה. דהא הולכת וצולעת או שאינה יכולה להלך כמקדם לא גרע מעקרה רגלה להלך [ועי' בראש בפא"ט סימן ל"ו דהגירסא שם דר' ירמיה אמר משמיה דרב דעקרה רגלה להלך אע"פ שלא הלכה ולא כגי' דילן בגמ' רב ירמיה בר אחא] ועפ"ז יתורץ שפיר לקושיית הגרע"א ז"ל דהא התם בזבחים מתרץ שם אליבא דרב ירמיה ור' ינאי דלא מוקמי כר"ל דמיירי דאיערב בנפולה משום דס"ל דהלכה א"צ בדיקה ולרב ירמיה לשיטתו אף בעקרה רגלה להלך מהני וכ"ש בצולעת או דאינה יכולה לילך כמו שהלכה מקדם דוודאי אין קפידא ואפשר דר' ינאי ג"כ ס"ל כר' ירמיה בהא ונסתלק ב' קושיות של הגרע"א ז"ל לגמרי דרב ירמיה לשיטתו אזיל והרשב"א דס"ל דצולעת לא מהני וכן האו"ה דס"ל דבעינן דתהא הולכת כמו שהלכה מקדם היינו משום דהם ז"ל ס"ל דבעינן הלכה ממש וכן פסק בשו"ע:
ושוב ראיתי במהרי"ק בשורש ס"א דפירש שם לדברי הסמ"ק דכתב דעקרה רגליה להלך מהני ושוב כתב דבעינן דתהלך ד"א דלכאורה הם תרתי דסתרי ופירש המהרי"ק דס"ל להסמ"ק דעקרה רגלה מהני דווקא אם עקרה רגלה להלך ותיכף שחטה דאמרינן דאם לא שחטה בוודאי היתה הולכת ד"א אבל אם עקרה רגלה ושוב לא היתה יכולה לילך אז

אינו נחשב כהליכה כלל ע"ש. ונ"ל דאף לפי פירוש המהרי"ק דמיירי דשחטה מיד מ"מ מוכח מזה דצולעת או דאינה יכולה לילך כמו שהלכה מקדם ג"כ מקרי הליכה דאל"כ היכי מועיל עקרה רגליה להלך דנהי דאמרינן דאם לא שחטה היתה הולכת ד"א אבל מ"מ אינו ראיה דלא היתה צולעת וגם שיכולה לילך כמו שהלכה מקדם דעל זה ליכא בירור. ולפי זה מוכח דהסמ"ק פסק ג"כ כדעת הבה"ג והעיטור דעקרה רגליה מהני ולא בעינן דתלך כמו שהלכה מקדם ודו"ק. והנלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן כח

בשו"ע סימן נ"ט סעיף ב' העוף שניטלה נוצתו כשר. וכתב על זה הרמ"א בהג"ה ויש אוסרים וטוב להחמיר אם נפלו כולם עכ"ל. וראיתי להסתפק דהיאך הדין אם ניטל עור העוף דלכאורה יש מקום לומר דאף לדעת המחבר דניטלה נוצתו כשר מ"מ בניטל עורו גם המחבר מודה דטרפה כמו גלודה בבהמה דטרפה דע"כ לא פליגי רק בנוצה אי מגין או לא משום דאפשר גם בלר נוצה אבל העור בוודאי מגין דהא גם בעוף העור אינו כבשר והחובל בהן בשבת חייב וכמו דתנן בר"פ שמונה שרצים. או דילמא כיון דעור העוף הוא רך וחזי לאכילה דהא גבי נבלת עוף טהור מצטרף העור לכזית וכן לענין הגנה בנשבר העצם גבי עוף העור מצטרף לבשר משום שהוא רך וכמו דמבואר לעיל בסימן נ"ה סעיף ז'. א"כ אפשר דאינו מגין כלל ולא איכפת לן מה דניטל הטור כיון דבין כך וכך אינו מגין. וכמו דמצינו בש"ס בחולין (דף נ"ב ע"ב) לענין עור בית הפרסות דאינו מגין משום דנחשב כבשר:

ואין להביא ראיה מהא דכ' רש"י ז"ל בחולין (דף נ"ח) ד"ה ר"י הא דאמר דחשיב ליה כגלודה שניטל עורה עכ"ל. וכן התוס' כתבו שם בד"ה הנוצה והשתא מייתי ראיה מדחשיב ליה כשומר לבשר אלמא הוי כמו עור וכשניטלה כאלו ניטל העור דהוי גלודה וטרפה עכ"ל. ומשמע לכאורה דבניטלה עורה של העוף דוודאי טרפה לד"ה. אבל יש לדחות דר"ל דר"י ס"ל דניטל הנוצה של העוף הוי כניטל עור הבהמה דכמו דבבהמה העור מגין ה"נ מגין הנוצה בעוף. אבל לדעת הת"ק דקיי"ל כוותיה דנוצה אינו מגין ולא הוי כגלודה כ"ש דהעור וודאי אינו מגין ואינו נוהג כלל גלודה בעוף. ומיהו הדעת נוטה דנוהג גלודה גם בעוף דאין סברא כלל דעופות אין צריכין הגנה כלל להגן מן הקור כמו בבהמות כיון דהקב"ה ברא כל הבריות שיקרמו עליהן עור וגם בעופות הלכך וודאי כמו דבהמות נבראו בעורות כדי להגן מן הקור ואם ניטל העור הוי טרפה גם בעופות כן הוא. רק דת"ק ור"י פליגי בנוצה דת"ק ס"ל דהגנה דעור לחוד סני כמו בבהמה דאין עליהן רק עור בלבד. ולפיכך אם ניטל הנוצה כשרה. אבל ר"י סבר מדברא הקב"ה העופות עם

נוצות אלמא דהעור שלהן אינו יכול להגין מפני שהוא רך. ולפיכך אם ניטל הנוצה ואף שהעור קיים טרפה דהעור לבד אינו יכול להגין מפני שהוא רך. וגם מן הכלל שאמרו חז"ל בחולין (דף נ"ד) דכל טרפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף מוכח ג"כ דטרפות דגלודה נוהג גם בעוף. ועוד דאם איתא דכשר למה לא חשיב ליה בהדי אלו כשרות העוף. ואף דלפי מה שפסק הרמ"א ז"ל דגם בניטל הנוצה יש להחמיר. מ"מ נ"ט לענין כיסוי הדם דבניטל עור העוף פטור מכסוי הדם. ומ"מ עדיין צ"ע בזה ולא באתי רק לעורר. והנלע"ד כתבתי בעז"ה:

הלכות חלב

סימן כט

סימן ס"ד סעיף י"ב בדברי הרב בהג"ה יותרת הכבד יש שמצריכין לנקר הקרום העליון שלצד הכבד משום חלב הקרב שמונח עליו ויש מחמירין עוד לנקר השומן שתחת הקרום ההוא עכ"ל. ונרשם רא"מ ור"ת. והנה באמת כן הוא דעת רבינו אליעזר ממיץ זצ"ל בספר יראים שלו במצוה קמ"ד וטעמו ונימוקו עמו כיון דקרב על המזבח כחלב שעל הקרב הרי הוא בכלל כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו ואף שלא מצינו דנקרא חלב בכתוב מ"מ כיון שבאמת הוא שומן ולא בשר וגם הוא קרב על המזבח שפיר הוי בכלל חלב דקרא דכל דבר שמן שבבהמה נקרא חלב דלשנא דחלב זהו דבר מובחר כמו ואכלו את חלב הארץ. והביא ראיה ברורה לזה מהא דהוצרך התו"כ בפ' צו למעט חלב שעל הדפנות דמותר באכילה מדכתיב כל חלב אשר יקריבו ממנו אשה לד' חלב שכמותו כשר לקרב אמרתי לך יצא חלב דפנות שאינו כשר לקרב. פי' שומן שעל גבי הצלעות והדפנות מבחוץ שאילו לא נאמר אשר יקריבו הייתי אומר דכל דבר שמן בבהמה הרי הוא בכלל חלב דקרא ואסור לאכול והלכך בשומן דיותרת הכבד שכשר לקרב ע"ג המזבח שפיר הוי בכלל חלב דקרא:

ושוב כתב דאין להקשות ע"ז מהא דמקשה רב מרי בחולין סו"פ כל הבשר (דף קי"ז) לרב זביד אי אליה איקראי חלב תיתסר באכילה אמר ליה עליך אמר קרא כל חלב שור וכשב ועז דבר השוה בשור וכשב ועז ומשמע דרב מרי היה סבר דלא בעינן דבר השוה בשלשתן אלא דאפילו שאינו קרב רק באחד ג"כ אסור ואפילו הכי לא מקשה רק משום דהאליה נקרא חלב בפירוש בכתוב דכתיב חלבו האליה תמימה. אבל אם לא היה נקרא חלב בכתוב אינו בכלל כל חלב דקרא ואף שהוא דבר השמן. אבל זה אין לדקדק דבאמת גם רב מרי היה סובר דבעינן דבר השוה בשלשתן אך דהיה סובר דכל שנקרא חלב בפירוש

בכתוב הרי הוא בכלל חלב דקרא ולא בעינן דבר השוה בשלשתן רק בדבר שלא נקרא חלב דהך שור וכשב ועז אינו מיעוטא והשיב לו רב זביד דשור וכשב ועז מיעוטא הוא דאף בדבר שנקרא חלב מפורש בכתוב מ"מ בעינן נמי דבר השוה בשלשתן. אבל דבר השוה בשלשתן כמו שומן דיותרת הכבד אף דלא נקרא חלב מפורש בכתוב הוא בכלל חלב דקרא דכל דבר שמן נקרא חלב כל זה כתוב בס' יריאים שם. וצריך להוסיף על דבריו דרב אשי דמשני שם דחלבו האליה איקראי חלב סתמא לא איקראי ג"כ ס"ל דשור וכשב ועז אינו מיעוטא. ולכן הוצרך לתרץ דהאליה לא מקרי חלב בכלל ולית ביה אפי' חדא לגריעותא דלא מקרי חלב וגם אינו שוה בשלשתן אבל שומן דיותרת הכבד אף דלא מצינו שנקרא חלב מ"מ כיון שהוא דבר השוה בשלשתן הרי הוא בכלל חלב דקרא. ולכן אני תמה הפלא ופלא על רבותינו בעלי התוס' בחולין צ"ג ד"ה אמר אביי ובדברי הרא"ש דלשם דדחו דברי ר"א ממיץ בס' יראים הנ"ל מהא דאמר רב אשי דמשו"ה אליה מותר באכילה משום דלא נקרא חלב דחלבו האליה איקראי חלב סתמא לא איקראי ולדברי הר"א ממיץ ליתסר מ"מ מטעם שקרב ע"ג המזבח כמו בשומן דיותרת הכבד. וכן הקשה ג"כ הרא"ש ז"ל שם על רבינו ר"א ממיץ ז"ל מזה. ותמהני טובא דהלא כבר הרגיש הר"א ממיץ ז"ל בעצמו בקושיא זו מדברי רב מרי דלא ס"ל ג"כ להך סברא דדבר השוה בשלשתן ותי' שפיר דרב מרי ג"כ ס"ל הך סברא אך דסבר דלאו מיעוטא הוא ונ"מ דכל שנקרא חלב מפורש לא בעינן דיהא שוה בשלשתן. וא"כ י"ל דגם רב אשי ס"ל כן דבדבר שלא נקרא מפורש חלב בקרא בעינן שיהא דבר השוה בשלשתן והלכך חלב האליה מותר. אבל שומן של יותרת הכבד כיון שהוא דבר השוה בשלשתן אסור אף שלא נקרא חלב מפורש. ולכן לבי אומר לי דכל מה שכתוב שם בס' יראים מתיבות ואין לדקדק כו' עד שלכך אע"ג דאיקרי חלב שריא. אינו מדברי בעל הס' יריאים בעצמו רק הג"ה מאיזה תלמיד ולפני רבותינו בעלי התוס' והרא"ש לא היה כתוב זה [וכבר ידוע כי ספר היראים אשר לפנינו איננו כמו שיצאו הדברים מפי מחברו רבינו אליעזר ממיץ ז"ל רק מאת מלקט אחד שקיצר ושינה כרצונו וכמו שהאריך בזה הרה"ג בעל המחבר תועפות ראם על הספר יראים בהקדמתו שם שהוציאו מחדש כעת לאור הדפוס בווילנא תרנ"ב. ואמנם מה אעשה שכעת יצא לאור הדפוס ס' היראים השלם ומצאתי שגם שם איתא לשון זה בה' חלב סימן מ"ז בקצת תוס' ביאור ע"ש והדבר צ"ע] ומיהו עדיין צ"ע מה דמסקו התוס' והרא"ש דלובן כוליא וחלב האליה לא דמי כלל לשאר חלב האסור ואין הלשון מדוקדק דהא לפי דעת הס' יראים כל דבר שמן והוא קרב ע"ג המזבח הוא בכלל חלב דקרא. וא"כ לא שייך כלל לומר דלא דמי לשאר חלב האסור דהלא לדעתו כל

שומן בכלל האסור. וצ"ל דעיקר כוונתם לומר דלא דמי לחלב שמכסה את הקרב שהן קרבין על המזבח או חלב שעל הדקין דמרבינן מקרא דאת כל החלב אשר על הקרב דהם תותב קרום ונקלף ור"ע דמרבי אף חלב שעל הקבה מ"מ הוא קרום ונקלף לאפוקי הני דאינן אפילו קרום ונקלף והלכך מסתבר לומר דמאי דקרבי לובן כוליא ושומן האליה על המזבח אינו מתורת חלב רק אגב הכוליא ואליה קרבין גם השומן שעליהם. וא"כ גם ביותרת הכבד י"ל כן דלא קרב השומן מתורת חלב רק אגב דהיותרת הכבד בעצמה קריבה לגבי מזבח קרב גם השומן שעליה עמה והא דצריך בתו"כ למעט חלב הדפנות שאינו בכלל איסור חלב דקרא משום דכתיב אשר יקריבו ממנה קרבן וחלב הדפנות אינו קרב. היינו משום דחלב הדפנות דומה לחלב ואפשר דתותב קרום ונקלף הוא כמש"כ התוס' מקודם והלכך אי לאו דאינו קרב היה בכלל חלב דקרא:

ומיחו כל זה הוצרכו לדחוק וליישב אלא לפי הגי' שהעתיקו הרא"ם בס' יראים והתוס' והרא"ש וסמ"ג בלאווין קל"ח לדברי התו"כ וכן הוא הגי' באמת בתו"כ אשר לפנינו דממעט חלב הדפנות מקרא דאשר יקריבו ממנה אשה לד' חלב שכמותו כשר לקרב אמרתי לך. אבל בס' התרומה לרבינו ברוך ז"ל בהלכות או"ה סימן מ"ג העתיק לדברי התו"כ בלשון אחר ולפי גירסתו בתו"כ הוא אדרבה סתירה לדברי הר"א ממיץ ז"ל וזה לשונו שם תניא בתו"כ כי כל אוכל חלב ונכרתה יכול אפי' חלב הדפנות והוא הדין לכל שומן בהמה יהא קרוי חלב ואסור לאכול ת"ל חלב המכסה את הקרב אשר על הכסלים וחלב הכליות פי' אותו דבר הקרוי חלב במקום אחר גבי הקרבה אותו אסור בחולין לאכול ואפי' חלב האליה אומר שלהי כל הבשר דמותר לאכול ואע"ג דקרב למזבח בכבש מותר משום דחלב אליה מקרי חלב סתמא לא אקרי עכ"ל ס' התרומה שם. וא"כ לפי גרסתו בתו"כ אדרבה מבואר להדיא דלא כהרא"ם דילפינן חלב האמור לאיסור אכילה מחלב האמור לענין הקרבה דאינו אסור רק החלב המכסה את הקרב וחלב הכליות דהם נקראים שם חלב. אבל שאר דברים זולת זה אינו בכלל חלב ולכן מסיים שם ס' התרומה דכ"ש אותו שמנונית שבתוך יותרת הכבד שמותר לאכול אף ע"פ שקרב למזבח דהא לא אקרי כלל בכתוב חלב. וגם הרב ב"י בסימן ס"ד כתב דמדברי ס' התרומה בשם התו"כ הנ"ל מבואר להדיא דלא ס"ל כהרא"ם. ואכן אינו מובן מה שתמה שם על המרדכי שנראה מדבריו דס' התרומה סובר כהרא"ם דאסר שומן המעורב בבשר היותרת שתחת הקרום ובאמת אינו כן כו' והדברים מתמיהים דאיזה משמעות מצא במרדכי דספר התרומה ס"ל כהרא"ם דהרי לא מיירי כלל נידון השומן שתחת הקרום שהלא העתיק שם לשון סה"ת בסימן מ"ה שצריך לקלף היותרת מבחוץ משום שהחלב

הגדול המכסה את הקרב שוכב שם. אבל היותרת מבפנים לצד הריאה אינו צריך להסיר הקרום שמאותו צד אין שם חלב ואם חתך היותרת מן הבהמה ואין ידוע איזה צד היה מבפנים ואיזה צד היה מבחוץ צריך להסיר הקרום משני צדדיו אבל מענין השומן שתחת הקרום לא דבר שם כלל ולפי דעת הב"י יהיה דברי ס' התרומה בעצמו סותרין זא"ז למה שכ' בסימן מ"ג. ולכן דברי הב"י צל"ע:

ועוד תמוה במש"כ שם הב"י בשם רבינו ירוחם שכ' וכן עמא דבר להתיר השומן וזה לא נמצא ברבינו ירוחם כלל וגם מה שמסיים הב"י דמ"מ נוהגות נשים שלנו כרא"מ ג"כ ליתא שם ברבינו ירוחם. ואולי הוא מדברי הב"י בעצמו. וגם מש"כ בד"מ שם דבאגור משמע דיש להחמיר כדברי הרא"מ תמוה דהמעיין באגור יראה דהביא ב' הדעות ולא הכריע ואדרבה הביא דעת ר"י החולק על הרא"מ לבסוף. ואולי דכוונתו מדלא כתב רק דהר"י דחה ראייתו ומשמע דמכל מקום הדין דין אמת כהרא"מ. וגם מש"כ שם עוד דבאו"ה הארוך כלל כ' כתב להתיר השומן שתחת הקרום תמהני דלא הביא דבהגהות או"ה שם כתב בשם מהר"ש שהמהר"ם לא רצה לאכול אותו חתיכה שקורין בל"א ולימן ע"ש. וגם באו"ז בהלכות גיד הנשה סימן תמ"ח כתב שרבינו יהודא בר' יצחק כתב בשם מורו שיש אוסרין השומן שתחת הקרום ופשוט שכיון על הרא"מ אבל מ"מ משמע שגם דעתו נוטה לאיסור כהרא"מ וא"כ בוודאי ראוי להחמיר כדעת ר"ת והרא"מ ובפרט שגם התוס' והרא"ש לא חלקו עליו בפירוש בעיקר הדין רק שכתבו דראייתו יש לדחות:

ואגב ראיתי לבאר דבענין חלב שעל הדפנות אם הוא תותב קרום ונקלף או לא נראה דיש בו ג' שיטות דמדברי התוס' והרא"ש ז"ל שכתבו דשאני חלב דפנות דדומה לשאר חלב ושמא אף תותב קרום ונקלף הוא הרי דמסתפקא להו אי הוי תותב קרום ונקלף או לא. ואמנם מלשון הסמ"ג בלאוין קל"ח שכתב מה שהוצרך למעט חלב שע"ג דפנות זהו לפי שהוא דומה לשאר חלב גמור שהוא כשמלה פרושה וקרום דק יש עליו ונקלף החלב מעל הבשר בקל עכ"ל. הרי דפשיטא ליה שהוא תותב קרום ונקלף:

ואכן מדברי ספר התרומה שהבאתי לעיל דנראה שהיה לו גירסא אחרת בתו"כ וכמו שכתבתי למעלה וכתב ביאור על התו"כ במש"כ ת"ל חלב המכסה אשר על הכסלים וחלב הכליות דרצונו לומר דאותו דבר הקרוי חלב במקום אחר גבי הקרבה אותו חלב אסור לאכול עכ"ל. משמע בהדיא דמפרש לדברי התו"כ דלא יליף מחלב הנזכר גבי הקרבה דאינו אסור לאכול רק חלב דאיתא בהקרבה דהיינו חלב המכסה את הקרב וכל חלב אשר על הקרב דאם איתא דמפרש כן לדברי התו"כ לא הוה צריך לומר אותו חלב הקרוי חלב לגבי הקרבה אלא היה צריך לומר אותו חלב שצריך להקריב לאפוקי

חלב הדפנות דא"צ להקריב מותר לאכול ואף שנקרא חלב ומדכתב אותו חלב הקרוי חלב גבי הקרבה משמע דכוונתו דילפינן סתום מן המפורש דכאן גבי איסור אכילה כתיב חלב סתם ולא ידעינן כלל מהו נקרא חלב ואסור לאכול ומה לא נקרא חלב ומותר לאכול וילפינן מחלב דכתיב גבי הקרבה דהתם מפורש מהו נקרא חלב דהא הכתוב פירש בהדיא חלב המכסה את הקרב ואת כל החלב אשר על הקרב זה נקרא חלב גבי הקרבה וילפינן סתום מן המפורש דגם גבי אכילה לא קרי רחמנא חלב רק אותו חלב הנזכר גבי הקרבה דכן מדה בתורה דילפינן סתום מן המפורש. וא"כ משמע קצת דילפינן מהתם דכל חלב סתם הכתוב בתורה היינו זהוא תותב קרום ונקלף כמו חלב המכסה וחלב שעל הקרב אבל חלב הדפנות דאינו תותב קרום ונקלף לא מקרי חלב כלל ואינו באיסור אכילה [ולר"ע דס"ל בחולין דילפינן מכל החלב לרבות גם חלב שעל הקיבה ואף דאינו תותב ולא בעינן רק שיהיה קרום ונקלף צריך לומר דחלב הדפנות אינו אפילו קרום ונקלף דליכא שום קרום מפסיק בין הבשר לשומן ואפשר דאינו נקלף כלל רק הוא מהודק ככל שומן ועי' ברש"י בחולין מ"ט ובמרדכי בפ' גיד הנשה דאיכא כמה דעות בפירוש דתותב קרום ונקלף] [וליכא לפרש דר"ל דאף דחלב הדפנות נמי הוי תותב קרום ונקלף מ"מ יליף מחלב דכתיב גבי הקרבה דדוקא חלב המכסה וחלב שעל הקרב נקרא חלב אבל זולת אלו אף דהוי ג"כ תותב קרום ונקלף מ"מ לא נקרא חלב דזה א"א לומר כלל דהא כולי קרא דאת כל כל החלב אשר על הקרב מיותר ודרשינן מיניה לרבות חלב שעל הדקין או חלב שעל הקיבה. ולכאורה הא מ"מ האי כל מיותר הוא דהוי סגי למכתב ואת החלב אשר על הקרב. וא"כ למה לא נילף מיניה לרבות חלב שעל הדפנות ואף שאינן על הקרב מ"מ הן דומין לחלב שעל הקרב דהרי חלב דפנות נמי הוי תותב קרום ונקלף כמו חלב שעל הקרב אלא וודאי דדעת ספר התרומה דחלב הדפנות אינן תותב קרום ונקלף] וא"כ הרי דיש ג' שיטות בחלב שעל הדפנות:

והיוצא לנו מדברינו שיש ג' שיטות בדבר א' שיטת הר"א ממיץ זצ"ל בס' יראים דכל שומן של בהמה מקרי חלב דשם חלב בלה"ק הונח על כל דבר השמן וכמו דכתיב ואכלו את חלב הארץ והלכך השומן שעל הדפנות וכן השומן שעל יותרת הכבד ג"כ נקראו חלב ומ"מ חלב הדפנות מותר לאכול משום דנמעט מקרא דאשר יקריבו דלא אסרה התורה רק חלב הקרב למזבח וחלב הדפנות הרי אינו קרב לגבי מזבח אבל שומן היותרת דקרב לגבי מזבח שפיר הוי בכלל חלב דקרא וחייבין עליו כרת. [ומה שהקשה הגרע"א ז"ל בגליון הש"ס בסנהדרין (דף ד' ע"ב) על דברי התוס' שם ד"ה דרך בישול במה שכ' שם בשם יש מפרשים דרך בישול אסרה תורה דבלא בישול שרי וע"י בישול אסור לאפוקי

חל דבלא"ה אסור. ותמה על זה הגרע"א ז"ל וז"ל קשה לי הא משכחת דבלא בישול שרי במבשל בחלב טהור דהא כל שומן דבהמה נקרא חלב אלא דעל הקרב אסרה תורה. וא"כ דילמא מיירי קרא בחלב טהור עכ"ל. והנה פשוט שרבינו הגאון מוהרע"א ז"ל נמשך בזה אחרי שיטת רבינו אליעזר ממיץ ז"ל שהבאתי לעיל דכל שומן מקרי חלב בכתוב. ומיהו מה שהקשה זה על פירוש הי"מ בתוס' לק"מ די"ל דהי"מ עומד בשיטת התוס' והרא"ש ז"ל והרמב"ן בפי' החומש בפ' ויקרא שאביא לקמן בסמוך הסוברים דלשון חלב בתורה אינו אלא על שומן הפרוש כשמלה על הקרב והיינו שהוא תותב קרום ונקלף. אבל כל שומן שעל הבהמה שהוא דבוק לבשר לא נקרא חלב כלל]. ובספר קטן הנקרא עץ יהודה חלק ג' שחיבר זה מקרוב כבוד הרב הגדול החכם ושלם מו"ה יהודא בעהאק (נ"י) [ז"ל] מילידי ווילנא וקראו בשם גמרא ותרגום. הביא ראיה שגם דעת התרגום אונקלס הוא כן שהרי שעל חלב הקרב למזבח הנזכר בפ' ויקרא וכן לענין איסור אכילה הנזכר בפ' ויקרא ובפ' צו וגם בשאר מקומות תרגם בלשון תרבא אבל על לשון חלב הנזכר בכתוב שלא לגבי הקרבה וגבי איסור אכילה פי' לשון שומן כמו בפ' בראשית והבל הביא מבכורות צאנו ומחלביהן תרגם ומשמנינהון [ובקרא ואכלו את חלב הארץ בפ' ויגש תרגם ואכלו ית טובא דארעא ובסוף פ' קרח בהרימכם את חלבו ממנו תרגם באפרשותכון ית שופריה מיניה ועל שני מקומות אלו בתרגום לא עמד כבוד המחבר נ"י עליהן ולא הביאן כלל והדבר צריך ביאור במה דפ' ויגש פירש ית טובא ובפ' קרח תרגם שופריה. ונראה דמשום דאחר זה כתוב דאמר פרעה אל יוסף במיטב הארץ הושב את אחיך הוא ראיה דמה שאמר בתחילה ואכלו את חלב הארץ היינו במיטב הארץ והיינו דיושיב אותם בעדית שבארץ מצרים ולפיכך תרגם ית טובא וזה שייך גבי קרקע. אבל בפירות תלושין לא שייך עידית ובינונית דמטלטלין כל מילי מיטב הוא ואפי' סובין. וא"א לפרש בהרימכם את חלבו ממנו דצריך להפריש מן המיטב דהרי אפי' פירות רעות נמי מקרי מיטב. וע"כ דהכוונה דצריך להפריש מן המובחר ולפיכך תרגם ית שופריה. ומה שפירש בפ' ויקרא בקרא דכל חלב לד' כל תרבא לד'. אזיל בדעת התו"כ שם דקרא בא ללמד דנוהג איסור מעילה גם בחלב וכן פירש"י שם וע"כ דמפרש התו"כ דמיירי בחלב ממש] ויפה כיון, אך מה שתמה שם על הגרע"א ז"ל ליון הש"ס בסנהדרין הנ"ל דהיכן מצינו בקרא שנקרא שומן הבהמה בשם חלב במח"כ לא דק ונעלם ממנו דברי הרא"ם ז"ל בספר יראים דעל כל דבר שמן קורא התורה בשם חלב רק למזבח לא חייבה התורה להקריב רק החלב המכסה וחלב שעל הקרב וכן באכילה לא אסרה התורה רק חלב הקרב על המזבח. אבל לשון חלב בלה"ק הונח על כל דבר שמן וטוב:

ושיטה הב' היא שיטת התוס' והרא"ש וסמ"ג דשם חלב בלשון התורה הנזכר אצל שומן של בהמה לא הונח רק על שומן שעומד למעלה על הבשר ואינו מחובר לבשר רק פרוש כשמלה ע"ג הבשר כמו חלב שעל הקרב וכיוצא בזה והלכך שומן שעל הדפנות שג"כ פרוש כשמלה לפי דעתם ואינו מחובר לבשר ג"כ היה בכלל חלב דאסרה התורה אי לאו דמיעטה קרא דמסיים כי כל אוכל חלב מן הבהמה אשר יקריבו ממנה ודרשינן חלב שכיוצא בו בקדשים היא קריבה לגבי מזבח אבל חלב הדפנות שאינו קרב לגבי מזבח לא אסרה תורה. וכן חלב שעל היותרת אף שהיא קריבה לגבי מזבח מ"מ מותרת באכילה דהא לא נקראת חלב כלל וא"צ קרא למעטה דהא לא אסרה תורה רק חלב והיינו שיהא תותב קרום ונקלף אבל שומן היותרת הוא דבוק ליותרת ואינו תותב:

ושיטה הג' היא שיטת ס' התרומה לפי הגי' שהי' לו בתו"כ דכיון דגבי הקרבה פרט הכתוב חלב המכסה והחלב אשר על הקרב ילפינן מיניה לכל חלב שבתורה דלא מיירי רק בשני מיני חלבים וזולת אלו לא מיקרו חלב כלל ואינו בכלל לאו וכרת דחלב. והלכך שומן שעל הדפנות ושומן שעל יותרת הכבד ואף דבלה"ק נקרא כל שומן חלב וכמו דכתיב ואכלו את חלב הארץ מ"מ גזה"כ הוא דהלאו וכרת הנאמר לענין איסור אכילה דחלב אינו נוהג רק בשני מיני חלבים אלו. ולדעת ר"ע גם חלב שעל הקיבה בכלל וקיי"ל כוותיה:

ונ"ל להביא ראיה ברורה לדעת הרא"ם ז"ל בס' יראים הנ"ל דהנה לכאורה צריך להבין טעם שינוי הגרסאות בתו"כ הנ"ל דהתוס' והרא"ש והסמ"ג גרסי בתו"כ דהלימוד ששומן שע"ג הדפנות מותר באכילה הוא מקרא דכי כל אוכל חלב מן הבהמה אשר יקריבו ממנה קרבן לד' הנכתב בפ' צו וכ"ה גם לפנינו בתו"כ ואלו בס' התרומה גרס דהלימוד הוא מקראי דפ' ויקרא הנאמר אצל קרבנות דכתיב שם את החלב המכסה את הקרב ואת כל החלב אשר על הקרב ובא לגלות על חלב דכתיב גבי איסור אכילה דג"כ לא מיירי רק בשני מיני חלבים אלו:

ונ"ל דשינוי הגירסאות תליא בפלוגתא דר"י וחכמים בכריתות דף ד' ע"ב לענין אם אכל חלב מוקדשין דת"ק סבר דלוקה שתים ור"י סבר דלוקה שלש ואמרינן שם בגמ' דטעם פלוגתתן דר"י סבר דקרא דחוקת עולם לדורותיכם כל חלב ודם לא תאכלו הכתוב בויקרא (ג' פסוק י"ז) וכן קרא דכל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו הכתוב בפ' צו ויקרא ז' פסוק כ"ג) תרווייהו בקדשים מיירי דגם קרא דפ' צו מיירי בקדשים משום דאחר זה כתיב כי כל אוכל חלב מן הבהמה אשר יקריב ממנה אשה לד' ונכרתה אמרינן דדבר למד מענינו כמו קרא דבתריה דכי כל אוכל חלב הכתוב לענין כרת מיירי בקדשים דהא כתיב בהדיא

אשר יקריב ממנה אשה לד' גם הלאו מיירי בקדשים וחלב חולין דאסור נפק"ל מריבויא דכי כל אוכל חלב דאף דמאן דלא דריש כל מ"מ כי כל דרשי וכמו דאמרינן בפסחים מ"ג. אבל ת"ק סבר דלאו מכרת לא ילפי ולא אמרינן דדבר למד מעניינו רק אם שניהם בלאו או שניהם בכרת והלכך הלאו דכתיב גבי חלב בפ' צו מיירי בחולין וצריכי דחד מחבריה לא ילפינן והלכך גם גבי מוקדשים ליכא אלא חד לאו כמו בחולין והלכך אינו לוקה אלא שתים משום חלב ומשום זרות כן מבואר בסוגיא דכריתות הנ"ל:

ועפי"ז יש לקיים שתי הגירסות דגירסת ספר התרומה בתו"כ הוא לפי דעת ר' יהודה דסתם ספרא הוא אליביה דקרא דכי כל אוכל חלב מן הבהמה מיירי בקדשים בוודאי משום דכתיב אשר יקריב ממנה אשה לד' ומזה ילפינן דגם הלאו מיירי בקדשים וא"כ אין לנו שום ראיה מהך קרא דאינו אסור משום חלב רק בחלב שבכיוצא בו בקדשים קרב לגבי מזבח דהרי קרא דאשר יקריב מבעיא ליה לגופיה דהכתוב מיירי בקדשים ונ"מ מזה דבאוכל חלב מוקדשין חייב שתים משום חלב לבד הלאו דזרות וא"כ לית לן ילפותא למילף דשומן שעל הדפנות דמותר רק מקרא הנאמר בפ' ויקרא אצל הקרבה דלא הוזכר שם רק חלב המכסה וחלב שעל הקרב:

אבל גי' דילן בתו"כ [וכ"ה ג"כ גי' התוס' והרא"ש והסמ"ג והספר יראים] הוא אליבא דרבנן דקיי"ל כוותייהו [והרמב"ם ז"ל בפ"ז מה' מאכלות אסורות הלכה ב' השמיט לגמרי לדין האוכל חלב מוקדשין ולא הזכיר רק לדין של האוכל חלב נבלה דלוקה שתים ולא ידעתי למה השמיטו ואדרבה כיון דאיכא בזה פלוגתא בש"ס אי לוקה שתים או דלוקה שלש לא הוי ליה להשמיטו והדבר צ"ע] דקרא דפ' צו מיירי בחולין וא"כ קשה היאך מסיים הכתוב אחר זה כי כל אוכל מן הבהמה אשר יקריב ממנה אשה לד' וע"כ דלא אתי רק לדרשא דאינו חייב משום חלב רק באותו חלב שכיוצא בקדשים היה קרב לגבי מזבח ולאפוקי חלב דפנות שאינו קרב לגבי מזבח מותר באכילה ולכן הוציא מזה הספר יראים דשומן שעל היותרת שקרב לגבי מזבח אסור באכילה משום חלב דהרי הכתוב תלי הכל בחלב הקרב אצל מזבח. וכיוון דודאי דהלכה כת"ק דר"י ממילא ראייתו של הספר יראים מהתו"כ היא ברורה:

ומעתה אין לנו שום סתירה על דברי הספר יראים רק מה שהקשו עליו התוס' והרא"ש והסמ"ג מדברי רב אשי דאמר דחלבו האליה מקרי חלב סתמא לא איקרי וכמו שהזכרנו לעיל. הנה מלבד שכתבנו למעלה דבתירוץ של הס' יראים שהקשה על עצמו מדברי רב מרי יתורץ גם מה שהקשו התוס' עליו מדברי רב אשי. הנה מלבד זה תירץ בזה יפה כבוד חתני הרב הגדול החו"ב מו"ה אהרן הכהן נ"י די"ל בפשיטות דכוונת רב אשי לומר

דכיון דדייק הכתוב לכתוב חלבו האליה א"כ אדרבה משמע דהכתוב מיעטו מסתם חלב שנזכר בכתוב ואף דכל דבר שמן נקרא חלב מ"מ חלב האליה גרע משאר שומן דהרי הכתוב קוראו חלבו האליה ולא חלב סתמא:

ובזה ניחא נמי מה דמקשה הש"ס על רב אשי אלא מעתה דחלב האליה לא מקרי חלב סתמא לא ימעלו בה משום דאינו בכלל קרא דכל חלב לד' דאתרבי מיני' אימורי קדשים קלים למעילה. ולכאורה לפי דעת הספר יראים תימה גדולה דמאי קושיא דנהי דלענין אכילה מותר משום דלא כתיב ביה חלב מפורש ובדבר דלא כתיב ביה חלב מפורש בעינן שיהא דבר השוה בשלשתן וכמו שפירש בס' יראים לדעת רב מרי מ"מ לענין מעילה דלא כתיב ביה דבעינן שיהא דבר השוה בשלשתן א"כ מה בכך דלא כתיב ביה חלב מפורש מ"מ הרי הוא נכלל בקרא דכל חלב לד' כמו כל שומן דקרא דקרוי חלב. ובאמת יש לתמוה על התוס' והרא"ש שהקשו על הרא"ם מדברי רב אשי וביותר הו"ל להקשות מהא דמקשה הש"ס אלא מעתה לא ימעלו בה. אבל לדברי חתני ניחא הכל דכיון דרב אשי סובר דהכתוב סילקו משאר חלב דקרא ולא קראו רק בכנוי חלבו האליה א"כ אינו בכלל קרא דכל חלב לד' ג"כ ושפיר מקשה אלא מעתה לא ימעלו בה:

ואפשר דזהו דלא הרגיש הס' יראים להקשות אנפשיה מדברי רב אשי וכמו שהקשו עליו התוס' והרא"ש והיינו דמדברי רב אשי לק"מ דהרי הכתוב הוציאו מכלל סתם חלב דקרא:

שוב ראיתי להמעדני יו"ט שם על הרא"ש שהעיר עליו דהרי דברי רב אשי בלא"ה כבר אידחא לה בגמ' מכח קושיא אחרת ומיהו זה לא קשיא וכמו שכ' בעצמו דמ"מ מקשה הרא"ש שפיר דהא לא דחי הש"ס לדברי רב אשי רק מחמת קושיא אחרת ומשמע דבלא"ה ניחא:

ואמנם מה שהקשה המעיו"ט עוד דמאי קושיא הא תירץ רב זביד דבעינן דבר השוה בשלשתן ע"ש במעיו"ט ולא הבנתי קושייתו דהא מדהוצרך רב אשי לתרץ מקרא דחלבו האליה ע"כ דלא ס"ל לתי' של רב זביד דבעינן דבר השוה בשלשתן:

ומה שהקשה עוד המעיו"ט דמנ"ל להוציא משור וכשב ועז דבעינן דבר השוה בשלשתן הא מיבעיא ליה למעוטי חיה א"נ בהמה טמאה וכמו דס"ד דש"ס בכריתות דף ד' אליבא דחכמים שם וחזר ותירץ בעצמו דלמעט חיה דחלב שלה מותר לא איצטריך מיעוטא משום דקרא בעניינא דקדשים כתיב כ"כ המעדני יו"ט שם. ותירוצו תמוה דזהו אמרינן לר' ישמעאל שם. דסבר דילפינן לאו מכרת אבל לרבנן שם דס"ל דלא ילפינן לאו מכרת שפיר איצטריך שור וכשב ועז למעט חיה דהחלב שלה מותר:

אבל באמת אין קושייתו כלום דהא בל"ק שם סובר דלרבנן דסברי דבעינן למעט חיה ס"ל כרב אשי באמת דלא בעינן דבר השוה בשלשתן ואינו מיעוטא כלל והא דחלב האליה מותר משום דחלבו האליה מקרי וכו' ובל"ב מסיק דהיינו טעמא דרבנן דמבעיא ליה שור וכשב ועז לכדרב מרי דבעינן דבר השוה בשלשתן ושוב לא מייתר להו קרא לחלק. ולפי זה צ"ל באמת דגם רבנן דר' ישמעאל סברי דילפינן לאו מכרת דאל"כ מנא ידעינן למעוטי חיה. והדבר תמוה דא"כ ת"ק דר' יהודה דלא למד לאו מכרת הוא דלא כמאן דהא ר' ישמעאל ורבנן דידיה שניהם סברי כר' יהודה דהאוכל חלב מוקדשין לוקה שלש ואפשר דזהו טעמו של רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל שהשמיט לב' הדינים דהאוכל חלב שור וכשב ועז אי לוקה שלש כר' ישמעאל או דאינו לוקה רק אחת כרבנן וכן באוכל חלב מוקדשין אי לוקה שתים כרבנן או דלוקה שלש כר' יהודה והיינו דאין בידו להכריע אם הלכה כל"ב דרבנן מצרכי קראי לכדרב מרי וממילא מוכרח דהלכה באוכל חלב של מוקדשין דלוקה שלש כר"י דהא גם לרבנן ע"כ דס"ל דילפינן לאו מכרת והרמב"ם דרכו תמיד לפסוק כל"ב דגמ' או אפשר להיפך דכיון דרבנן דר"י ס"ל דלא ילפינן לאו מכרת ובוודאי הילכתא כוותיהו [ומיהו קשה לי דמנ"ל דחלב האליה מותר באכילה דאין לומר דנפק"ל מטעמא דרב אשי הא דברי רב אשי כבר אידחא לה וצ"ע] ומיהו מה שלא הביא לדין האוכל שור וכשב ועז דאינו לוקה אלא אחת צריך ליתן טעם. ומיהו י"ל כיון דלא כתב דלוקה שלש ממילא מוכח דאינו חייב אלא אחת ולא הוצרך לפרש כלל:

ומה שהקשה עוד וא"ת והשתא למאי קאתי [ונ"ל דט"ס נפל בכאן בדברי המעיו"ט וצ"ל והשתא עז למאי קאתי] דהוי סגי דיכתוב שור וכשב לחוד אבל עז למ"ל ובאמת בש"ס דכריתות אמרינן בל"ב דלעולם גם ר"י ס"ל כרב מרי אך דמ"מ עז למ"ל וע"כ לחלק קאתי. ואמנם קושיית התוס' יו"ט תסובב על רבנן דר' ישמעאל דלית להו הך סברא דאתי לחלק. א"כ עז למ"ל. ותי' על זה דרבנן סברי דאי לא הוי כתיב רק שור וכשב לא הוי ילפינן עז מיניה משום דאיכא למפרך דמה לשור וכשב משום דיש בהן צד ריבוי אצל מזבח. וכמו דאמרינן בכריתות שם דשור נתרבה אצל נסכים וכשב נתרבה באליה. אבל מה שהקשה עוד המעיו"ט כיון דכולהו איצטריך לגופייהו דחד מחבריה לא מצי למילף א"כ מנ"ל כלל להוציא מהך קרא דבעינן דבר השוה בשלשתן הא שור וכשב ועז נצרך לגופיה. הנה לא הבנתי דבריו בזה דהרי אח"כ מסקינן בסוגיא דכריתות שם במקומו דאי לגופייהו הוי סגי דיכתוב כל חלב לא כלו סתם וממילא הוי ידעינן דבכל בהמה אסור החלב באכילה ואי דהוי טעינן דאפי' חלב חיה אסור באכילה דהא ליתא דהא קרא בעניינא דקדשים כתיב וקדשים אינו נוהג רק בבהמה טהורה בלבד. וע"כ דלא

כתבה התורה שור וכשב ועז אלא לדרשא דבעינן דבר השוה בשלשתן. והלכך אין מקום כלל לקושייתו זו:

ומש"כ עוד דמאחר דחלב האליה מותר באכילה א"כ למה קראו הכתוב חלבו האליה. וכתב דכבר יישב זה הרמב"ם ז"ל בפ"ז מה' מאכלות אסורות הלכה ב' במתק לשונו וז"ל הרמב"ם שם שלשה חלבים הם שחייבים עליהם כרת חלב שעל הקרב וחלב שעל שתי הכליות ושעל הכסלים. אבל האליה מותרת באכילה ולא נקראת חלב אלא לענין קרבן בלבד כמו שנקראו חלבים כליות ויותרת הכבד לענין קרבן כמו שאתה אומר חלב הארץ וחלב כליות חיטה שהוא טובם ולפי שמרימין דברים אלו מן הקרבן לשריפה לשם נקראו חלב שאין שם דבר טוב אלא המורם לשם. ולכך נאמר בתרומת מעשר בהרימכם את חלבו ממנו עכ"ל הרמב"ם ז"ל שם. הנה מאוד יש לתמוה עליו דנהי דע"פ דברי הרמב"ם ז"ל הנ"ל יתיישב זה מ"מ היאך לא הרגיש דדברי הרמב"ם ז"ל הם נגד דברי הגמ' דהרי בגמ' נדחה דברי. רב אשי ומסקינן כרב זביד דוודאי נקרא חלב ומ"מ מותר באכילה משום דבעינן דבר השוה בשלשתן והרמב"ם לא הזכיר זה כלל וכתב טעם אחר מדנפשיה [וע"ש בה"ה ז"ל ובלח"מ שם שהאריך הרבה בביאור דברי הרמב"ם ז"ל ובישוב דברי ה"ה ז"ל] וכן קשה דהיכן מצא בכתוב דכליות ויותרת הכבד נקראו חלבים לענין קרבן ומזה המציא דחלב הנכתב גבי קרבנות הוא משום דכל דבר הקרב ומופרש לד' נקרא חלב ולפי דבריו לשון חלב בלשון התורה הונח על שני דברים או על דבר שמן וטוב ומובחר כמו חלב הארץ וחלב כליות חיטה או דבר שנקרב לד' ואף שבטבעו אינו שמן וטוב לאכילה רק דהוא קרב לד' ג"כ נקרא חלב ומנין לו להרמב"ם ז"ל כל זה. וגם בריש דבריו יש לעיין במש"כ דשלשה מיני חלבים יש שחייבים עליהם כרת וחשיב חלב שעל הכסלים מכלל השלשה. ולכאורה תמוה מאוד דנהי דבש"ס דחולין צ"ג אמר ר' אבא אמר רב יהודה אמר שמואל האי תרבא דקליבוסתא אסור וענוש כרת וזהו חלב שעל הכסלים מ"מ בקרא משמע דחלב הכליות וחלב שעל הכסלים הכל אחד שחלב שעל הכליות מונח על הכסלים דהרי מלשון התורה דכתיב ד' פעמים בפ' ויקרא ואת שתי הכליות ואת החלב אשר עליהן אשר על הכסלים וכן כתיב בפ' צו גבי אשם ומדלא כתיב ואשר על הכסלים משמע שהוא פירוש למה שקדם דהחלב שעל הכליות הוא המונח על הכסלים וכן משמע מפרש"י בחומש שם שכתב שהחלב שעל הכליות כשהבהמה חיה הוא בגובה הכסלים וזהו החלב שתחת המתנים שקורין לונבילוש לובן הנראה למעלה בגובה הכסלים ובתחתיתו הבשר חופהו עכ"ל. ומשמע שאין שם חלב אחר רק חלב המונח על הכסלים הנראים בגובה הכסלים ומה שהוזכר אשר על הכסלים

כדי למעט החלב אשר בתחתית הכסלים ששם הבשר חופהו ואינו על הכסלים רק בתוך הכסלים. ועוד קשה דאמאי לא חשיב הרמב"ם עיקר החלב שאסרה תורה דהיינו חלב המכסה את הקרב. וא"כ יש ד' מיני חלב. ומיהו זה יש לומר דלא חשיב רבינו במנין רק מיני חלבים שמונחים על אברים נפרדים כגון חלב המונחים על הקרב והמונחים על הכליות והמונחים על הכסלים דכל אחד מונח על אבר אחר. אבל חלב המכסה והחלב המונח על הקרב כגון חלב המונח על המסס ובית הכוסות בעצמן חשיב אותן כאחת כיון דשניהם הם על הקרב לא שייך למנות אותם בשנים מאחר דשניהם מונחים על הקרב רק דחלב המכסה מונח מלמעלה ופרוש כשמלה עליהן [שקורין טיילא] וחלב שעל המסס ובית הכוסות מונח על המסס ובית הכוסות גופא תחת חלב המכסה. ולפיכך חשיב אותן בחדא. ובזה ניחא נמי מה דלא חשיב לחלב שעל הדקין וחלב שע"ג הקיבה דמרבינן אותן מדכתיב ואת כל החלב. והרב המניה במשנה למלך ז"ל בפי"ג מה' שגגות הלכה ה' הוציא מדברי רבינו ז"ל אלו דס"ל דבחלב הדקין וחלב הקיבה ליכא לאו וכרת רק איסורא בעלמא וע"ש טעמו ונימוקו. וכן נראה מדברי ה"ה ז"ל כאן. אבל לפי מש"כ בעז"ה אינו ראיה כלל דהא הדקין והקיבה ג"כ נקראו קרב ונחשב הכל כמין אחד [ובאמת בש"ס דהוריות (דף ג' ע"א) מבואר דחלב שעל הדקין וחלב שעל הקיבה חייבין כרת ומביאין עליהם פר בהוראה וכאשר הביא הרב המגיה בעצמו להסוגיא דלשם וכתב דבחלב שעל הדקין בוודאי יש להוציא משם דחייבין עליהן כרת ולא ידעתי לפי מה דמסיק אח"כ דליכא בהו לאו וכרת היאך יפרנס להסוגיא דלשם והדבר צ"ע] אבל במאי דחשיב חלב הכליות וחלב שעל הכסלים בתרתי תמוה לכאורה. אבל אחר העיון בזה ראיתי דדברי רבינו ברורים ומאירים כשמש בצהרים דרבינו הרמב"ם ז"ל הביט בעינא פקיחא על דברי התלמוד בחולין (דף צ"ג) הנ"ל דאמרו דתרבא דקליבוסתא זהו החלב שעל הכסלים וכן אמרינן שם דחלב שהבשר חופהו מותר שעל הכסלים אמר רחמנא ולא שבתוך הכסלים ומשמע להדיא דחלב שעל הכליות לאו היינו חלב שעל הכסלים דאל"כ הו"ל לומר זהו חלב שעל הכליות. וכן נראה מפירש"י ד"ה תרבא דקליבוסתא וד"ה חלב שהבשר חופהו שפירש דתרבא דקליבוסתא הוא החלב שעל העצם קטן ומונח על עצם שקורין הנקא וכן פירש בד"ה חלב שהבשר חופה חלב שעל הכסלים שתחת הכליות ונראה בגובה הכסלים. הרי דמשמע דמלבד חלב שעל הכליות יש חלב גם על הכסלים בעצמן תחת הכליות ומלמעלה בגובה הכסלים הוא נראה ולכן אסור ואכן אח"כ נבלע תחת הבשר אדום ודק ושם מותר דלא אסרה תורה רק מה שעל הכסלים ונראה לכל עכ"ל [ועוד

ראיה מהא דאמרינן בש"ם שם אלמא דעל הכסלים אמר רחמנא ולא שבתוך הכסלים ה"נ חלב שעל הכליות ולא שבתוך הכליות ע"ש ודו"ק].

ונראה שיצא לחז"ל זה דחלב שעל הכסלים בעצמן ג"כ אסור וקרב לגבוה היינו משום דאשר על הכסלים מיותר הוא לגמרי דאטו יש חלב על הכליות מה שלא הונח על הכסלים. ומהו נצרך לסימן שאשר על הכסלים וע"כ, דר"ל דגם חלב שעל הכסלים צריך להקריב והואו דמואת החלב מושך עצמו ואחר עמו והוי כמו דכתיב ואת החלב אשר עליהן ואת אשר על הכסלים וזו מידה הנזכר בברייתא דל"ב מידות דר"א בנו של ר"י הגלילי וכן נמצא בכמה מקומות במקרא כן וגם פירש"י בחומש יש לפרש כן דלא בא לפרש ולציין מקום החלב שעל הכליות היכן הוא מונח על הכסלים רק בא לפרש שהחלב שעל הכליות הוא מחובר לחלב שעל הכסלים בראש המתן וכבר האריך בזה הגאון מלבי"ם זצ"ל בביאור התורה והמצוה שלו על החומש בפ' ויקרא אות קע"א והוציא מדברי רש"י בפי' החומש ובפירוש הש"ס שהחלב שעל הכליות מתחבר עם תרבא דקליבוסתא שהוא בראש המתן והוא החלב המונח על עצם קטן המונח על עצם שקורין הנקא ומחובר לחולית האליה [כ"כ ברש"י. ואמנם בר"ן הגירסא ומחובר לכליות מלמעלה וכן נראה עיקר דהרי כתיב אשר על הכסלים ומשמע דחלב הכליות מחובר לחלב הכסלים וכמו שכ' שם בהתורה והמצוה ע"ש] ועוד מבואר בר"נ שם ובתוה"מ דעיקר חלב שעל הכסלים הוא תרבא דתותי מתני וזהו חלב שעל הכסלים תחת הכליות ונראה בגובה הכסלים ואח"כ נבלע תחת הבשר אדום ודק וקודם שנבלע תחת הבשר אסור משום חלב שעל הכסלים וחייבין עליו כרת ור' אבא אר"י א"ש הוסיף דאף תרבא דקליבוסתא אסור וענוש כרת דגם זה הוא בכלל חלב שעל הכסלים:

ולענין מה שעמדנו לעיל על הרמב"ם ז"ל דהיכן מצא בכתוב דיותרת הכבד וכליות נקראו חלב לענין קרבן [ומזה המציא דצריך לומר דלכן נקראו חלב משום דלשון חלב הונח בלה"ק על דבר טוב ושמן כמו דכתיב חלב הארץ וחלב כליות חיטה והלכך גם דברים המורם לשם ג"כ נקראו חלב ואף שאין שמנים וטובים מטבעם רק מחמת זה גופא שמרימין אותם לד' ראוי לקרותם חלב שאין שם דבר טוב אלא המורם לד'] הנה באמת יש לומר דהוציא רבינו ז"ל כן מג' מקראות בתורה בויקרא [ד' פסוק כ"ו ל"א ל"ה] דכתיב שם ואת כל חלבו יקטיר המזבחה כחלב זבח השלמים והיינו גם היותרת הכבד והכליות בכלל וכל חלבו הרי דלכל הדברים הנקרב לגבי מזבח קרא הכתוב אותם בשם חלבו וגם לכליות ויותרת הכבד בעצמם ואף שאינם שמנים וטובים לאכילה מ"מ קרא אותן חלב. וע"כ דכל דבר המורם לשם נקרא בשם חלב. [והא דלא מקשה הגמ'

מכליות ויותרת הכבד דתתסר באכילה דהא נקראו חלב ועליהם לא יתכן שום תירוץ שתי' שם על האליה דהרי שתי הכליות והיותרת הכבד הוא דבר השוה בשלשתן וגם בכל הכתובים הנ"ל נקראו בשם חלב סתם היינו משום דזה היה פשוט להש"ס דדבר שיש לה שם בפני עצמו רק שהכתוב קורא אותם בדרך כלל מתחילה בשם חלב או בשם חלבו לא הוי חלב לענין אכילה דלא נקרא חלב רק לענין קרבן משום דהוא מורם לד'. אבל אינו שם העצם והתורה לא אסרה חלב לאכילה רק בדבר ששם עצם שלה הוא נקרא חלב ואין לה שם אחר כמו חלב שעל הקרב ואינך. אבל באליה דקרי לה הכתוב חלבו האליה ומשמע דשם העצם שלה הוא חלבו האליה שפיר מקשה אלא מעתה תיתסר באכילה והוצרך לתרץ משום דאינה שוה בשלשתן ולא אסרה התורה חלב באכילה רק בחלב הקרב בשור וכשב ועז] והיה קשה לרבינו דא"כ לענין מה קורא אותה בשם חלבו ולכן פירש דלא נקראת חלב רק לענין קרבן ונ"מ לענין מעילה דנוהג גם בהם מעילה דהם ג"כ נכללים בקרא דכל חלב לד' דמרבינן מיניה לרבות אימורי קדשי קלים למעילה וכן ביותרת הכבד ושתי כליות דג"כ נקראו חלב לענין קרבן הם ג"כ בכלל הכתוב דכל חלב לד'. אבל לרב אשי דאומר דכיון דכתיב חלבו האליה חלב סתמא לא איקרי ומשמע דהכתוב מוציאו מכלל חלב סתמא אפי' לענין קרבן דגם לענין קרבן לא נקרא חלב סתמא ולכן שפיר מקשה הגמ' אלא מעתה לא ימעלו בה דכיון דהכתוב הוציאו אפי' מכלל חלב הנאמר גבי קרבן ולכן אמרינן מחוורתא כדאמרינן מעיקרא. ובזה עולין דברי הרמב"ם ז"ל כמין חומר בעזר השה:

ולדעת רבינו ז"ל דדבר המורם ומופרש לשם מקרי דבר טוב. ולכן נקרא חלב דלשון חלב הוא דבר הטוב ומובחר עולה שפיר לשון הכתוב אמרו לצדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו והיינו דכל צדיק דהוא קדוש ומפריש עתותיו להשם נקרא טוב וכמו שאמר הרמב"ם דאין לך דבר טוב אלא המורם לשם ומסיים הכתוב דבצדיק שנאמר בו כי טוב והיינו צדיק גמור כי פרי מעלליהם יאכלו דצדיק גמור צדיק וטוב לו גם בעה"ז כי אוכל פירות המצות בעה"ז וכן כל ישראל בכלל נקראו טובים וכמו דכתיב הטיבה ד' לטובים משום דהם קדושים ומופרשים להשם. וכן משה רבינו נקרא טוב והתורה נקראת טוב הכל מחמת טעם זה. הנלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן ל

בעז"ה אור ליום ב' ער"ח אלול שנת תרנ"ה לפ"ק.

לכבוד הרב המאוה"ג וכו' מו"ה יעקב מאיר נ"י מו"ץ בק"ק מינסק יצ"ו.

אחדש"ת הרמה באתי להשיבו ע"ד הקונטרס אשר הוציא כת"ר נ"י לאור הדפוס בשנת תרנ"ד וקראו בשם מי ששון והוא בנוי על כמה חידושי דינים בהלכות טרפות וכעת קבלתי את הקונטרס הלז ע"י איש אחד וכו' ואמר לי הנ"ל בשם כת"ר כי הוא מבקש ממני לעיין בו מש"כ לחדש בדין חלב שעל הדקין שמבואר בגמ' וברמב"ם ובשו"ע שחלב שעליהן באורך אמה אסור וצריך גרירה [ולדעת הרמב"ם בעצמו וכ"ה דעה רש"י בחולין דף צ"ג דצריך לגרור במקום שיוצאין מן הקיבה ולזה קרי הש"ס ריש מעיא אך כמה צריך לגרור לא פירש הרמב"ם שיעורו אבל רש"י כתב בהדיא דצריך לגרור באורך אמה אבל בשם הגאונים כתב הרמב"ם שריש מעיא הוא המעי שיצא בו הרעי שם צריך לגרור וכתב הכלבו שירא שמים יוצא ידי שניהם וכ"כ ה"ה ז"ל דמשו"ה הביא הרמב"ם לדברי הגאונים כדי לחוש לשניהם והובא בשו"ע להלכה בסימן ס"ד סעיף ט"ו] וכתב הרמ"א ז"ל בהג"ה בשם הכלבו שא"צ להסיר רק הקרום עם הדבוק בו שעל אורך אמות אלו אבל לא השומן הדבוק בטבחיא שתחתיו וכן נוהגין רק שמסירין מן הטבחיא גם כן חוט ארוך שמונח עליו עם השומן שאצלו עכ"ל הרמ"א ז"ל שם. וכן מפורש בהדיא בכלבו אך דחסר שם איזה תיבות וזה ידוע דספר הכלבו נדפס בטעות משגגת הדפוסים הראשונים ונלקה בחסר ויתר כידוע] אך בב"י הועתק על נכון לדברי הכלבו וז"ל שם דהמנהג לגרור שניהם מיהו של צד הקיבה צריך לגרור לגמרי אבל של צד הכרכשתא אין גוררין אותם לגמרי לפי שיש שם חלב טהור:

והנה פשוט שכוונתו דאף לדעת הגאונים דריש מעיא באמתא דבעי גרירה היינו במקום הכרכשתא מ"מ שם א"צ לגרור לגמרי בעומק עד הבשר ששם יש על הטבחייא חלב טהור ואינו חלב טמא רק החלב שעל הקרום והקרום בעצמו משום שהחלב מונח עליו. אבל שומן שתחת הקרום הדבוק לטבחייא בוודאי חל טהור הוא כ"ה כוונת הכלבו בלי ספק ולא מצאתי לשום מפרש שמפרש פי' אחר בכלבו. והב"י וכן הישו"ש בפ' ג"ה לא העתיקו רק לשון הכלבו אות באות ולא פירשו דבר. ופשוט שכוונו בו כמו שכ' הרמ"א ז"ל רק דהישו"ש העתיק דברי הכלבו בטעות כמו שנדפס לפנינו בכלבו [וכן העתיק גם כת"ר נ"י לדברי הכלבו ולא הרגיש שחסר איזה תיבות בדפוס] מיהו של צד הקיבה ושל צד הכרכשתא אין גוררין אותו לגמרי עכ"ל. אבל הדבר פשוט שחסר בכלבו וצ"ל מיהו של צד הקיבה גוררין אותו לגמרי וכמו שהעתיק בב"י והיינו משום דהאמה של צד הקיבה ליכא שום שומן טהור תחת הקרום. לפיכך גוררין אותו אמה לגמרי עד הבשר. אבל באמה שעל הכרכשתא יש תחת הקרום חלב טהור ואין גוררין כי אם הקרום והחלב שעליו:

וכן מפורש להדיא בגמ' דחולין (דף מ"ט ע"ב) אר"נ חלב העשוי ככובע אינו סותם היכא אמרי לה חיטי דכרכשתא ואמרי לה טרפשא דליבא. וא"כ מוכח להדיא דחלב שעל הכרכשתא שתחת הקרום חלב טהור הוא ומותר באכילה דאל"כ פשיטא דאינו סותם הלא כל חלב טמא אינו סותם ומאי הוצרך לטעם משום דעשוי ככובע והרי הרמב"ם ז"ל דכ' שם דחלב הלב מותר באכילה כתב ה"ה ז"ל דהוציא מש"ס הזה מדהוצרך לאשמעינן דטרפשא דליבא אינו סותם משום דעשוי ככובע ע"כ דמותר באכילה דאם טמא הוא פשיטא דאינו סותם ולא הוצרך לטעם משום דעשוי ככובע. וכ"כ הלח"מ שם בכוונת הרמב"ם וה"ה ז"ל ע"ש. והך ראיה י"ל ג"כ בחלב שעל הכרכשתא וע"כ מוכרח לומר שמה שכתבו הגאונים ז"ל דריש מעיא באמתא דבעי גרירה דהיינו המעי שיוצא ממנו הרעי. ע"כ דר"ל דא"צ לגרור רק הקרום והחלב שעליו. אבל החלב שתחת הקרום והם כמו חיטים מונחים על הטבחייא ולכן נקרא בלשון הגמ' חיטי דכרכשתא חלב טהור הוא ומותר באכילה. וזה אין לומר דהגמ' מיירי שלא במקום האמה דהרי סתמא אמרינן חיטי דכרכשתא ומשמע דכל החיטין הדבוקין בכרכשתא שומן הוא ומותר באכילה רק דאינו סותם משום דעשוי ככובע. ולפיכך כתב הכלבו דאין גוררין אותו לגמרי משום שיש שם חלב טהור ור"ל משום שתחת הקרום יש חלב טהור וא"א לפרש דר"ל שא"צ לגרור כל האורך הטבחייא דחדא דאין לשון לגמרי סובל זה. ועוד דהיכי ס"ד לגרור כל האורך הא בגמ' אמה קתני ואם ר"ל דא"צ אמה שלמה דא"כ היה צריך לפרש כמה צריך לגרור או חצי אמה אי שליש אמה או כל שהוא. ועוד היכי אמר דבקיבה וצריך לגרור לגמרי לפי' גירסת הב"י הא יותר מאמה בוודאי אינו מחייב ואף דברמב"ם כתב סתמא ומשמע דצריך לגרור כל האורך של צד הקיבה ופי' באמתא על הבני מעים דהם נקראים אמתא וכמו שכ' הכ"מ שם מ"מ הא הכלבו בעצמו כתב בהדיא שם מתחילה בפירוש דהא שאמר בגמ' באמתא היינו שצריך לגרור באורך אמה הרי דלא ס"ל כפירוש הרמב"ם והלכך בכלבו א"א לפרש שום פירוש אחר רק כמו שפירש הרמ"א ז"ל. וכן מוכח להדיא מדברי הגמ' דחולין (דף מ"ט) שהבאתי:

ובאור זרוע דף ס"ד ע"א וגם בע"ב ד"ה המנקר עיינתי והנה דעתו בפי' ריש מעיא באמתא כפירוש רש"י והרמב"ם דהיינו אמה הסמוך לקיבה אבל בחלב שעל הטבחייא כולו היתר ואפילו הקרום והחלב שעליו א"צ לגרור כלל ולכן אין להוציא מדבריו כלום. ובאמה שאצל הקיבה בוודאי צריך לגרור לגמרי דשם ליכא שום חלב טהור תחת הקרום: וראיתי לכת"ר נ"י שהביא ראיה מדברי העיטור לאסור ומאוד תמהני על כת"ר נ"י שהאיך הביא ראיה לסתור דבריו שהרי העיטור כתב בתחילה דריש מעיא באמתא דבעי גרירא

שהוא חלב טמא ואינו סותם ואח"כ מביא לדברי ר"נ דחלב העשוי ככובט אינו סותם אמרי לה דכרכשתא הרי אדרבה מוכח דהחלב שתחתיו חלב טהור רק דאינו סותם משום שהוא עשוי ככובע ותדע דכאן לא הזכיר העיטור דטמא הוא משום דבאמת אינו טמא רק טהור ואם נאמר דהעיטור סובר דריש מעיא היינו אצל הקיבה בלא"ה אין להוציא מדבריו כלום וכן מבואר יותר בתו"ה הארוך בבית שני שער ג' [ובדפי הספר דפוס ברלין הוא בדף ל"ז ע"א] שכ' בתחילה דריש מעיא באמתא דאית ביה חלב טמא אינו סותם. והדר כתב ואפילו חלב דגבי כרכשתא אינו סותם כדאמר ר"נ חלב העשוי ככובע וכו' ומדכתב הרשב"א בלשון ואפילו משמע בהדיא דר"ל דאפילו חלב דגבי כרכשתא דחלב טהור הוא ומותר באכילה מ"מ אינו סותם משום דהוא עשוי ככובע וכמו דאמר ר"נ ואם לאמר דהרשב"א ס"ל כדעת הגאונים דריש מעיא באמתא היינו שעל הטבחייא ע"כ צ"ל דס"ל ג"כ כדעת הכלבו דחלב שתחת הקרום טהור הוא ומיהו אינו הכרח כ"כ די"ל דמיירי בחלב שעל הכרכשתא שחוץ לאמה הוא:

ומה שהביא ראיה מבה"ג שהעתיק דין דריש מעיא באמתא בעי גרירה בהלכות טרפות אלמא דס"ל דאינו סותם לא הבנתי שיחתו בזה דמי לא ידע דאינו סותם כיון דחלב טמא הוא דהא צריך גרירה פשיטא דאינו סותם ואמנם היינו בחלב דבווי גרירה כגון בחלב שעל הקרום אבל בתחת הקרום אפשר דלח בעי גרירה ולענין סתימה י"ל דמ"מ אינו סותם משום דעשוי ככובע ואם הבה"ג סובר כדעת רש"י והרמב"ם דריש מעיא באמתא היינו אצל הקיבה אין להוציא מדברי הבה"ג כלום:

ומיהו הוי מצי להביא מדברי הבה"ג מרגניתא ואמר חספא דלקמן שם בבה"ג אצל הדין דחלב העשוי ככובע אינו סותם מסיים הבה"ג ומן הכא טרפינן בתרבא דליבא. וכתב שם הגאב"ד דק"ק קידאן זצ"ל בהגהותיו לכאורה משמע דס"ל לרבינו דחנט. שוי ככובע טרפה הוי. ונחה הוי מצי כת"ר להביא ראיה דאף השומן שתחת הקרום טרפה דהא כתב אפילו שומן הלב הוי טרפה, אבל באמת אין לבנות יסוד ע"ז דא"כ אף חלב הלב טמא וזה לא נמצא בשום מקום. אבל הדבר פשוט דיש שם ט"ס בדברי בה"ג [וכן בכל הדף יש שם כמה ט"ס וצריך להגיה ומאוד תמהני על הגאב"ד הנ"ל בעל ההגהות דלא חש להגיה שם דכל הדף הוא מלא שיבושין משגגת הדפוס ואין שום הבנה לדברי בה"ג שם] דהרי לקמן בסמוך כתב דאם אינקיב טבחייא החלב סותמו דחלב טהור הוא וגם זה תמוה דהרי להדיא אמרו בגמ' דאינו סותם אף דחלב טהור הוא] ולפיכך נראה דצריך להגיה שם וצ"ל ומן הכא טרפינן אם אינקבא ליבא ותרבא סתמו כצ"ל. וראיה לזה דאם מדבר על החלב דטרפה לא שייך כלל למתני לשון טרפה על חלב טמא ולא נמצא כן

הך לישנא על חלב בדברי בה"ג רק לשון טמא או לשון אסור אבל לשו טרפה לא שייך לכתוב על חלב האסור ועוד יש שם להגיה בדברי בה"ג אך אכ"מ. ובגליון הבה"ג שלי אראה אי"ה להגיה שם הכל על נכון בעז"ה ומה שהביא כת"ר נ"י מהגהות זר זהב על איסור והיתר הנה מלבד שאין לנו לחוש לדברי הרב המחבר הנ"ל נ"י מאחר שבדברי הכלבו והרמ"א מבואר להיתר בחלב שתחת הקרום אין לנו אחריות המחברים שבזמנינו עלינו. וביותר הו"ל להביא דברי הגאון בעל שב יעקב והובא בכרתי ופלתי בסימן ס"ד ס"ק ו' שכ' שהרמ"א טעה ולא הרגיש בט"ס שיש בספר הכלבו ואמנם הכרתי ופלתי כתב שכן דעת המהרש"ל והב"ח והלחם חמודות כהרמ"א דחלב שתחת הקרום מותר וכ"כ בשו"ת חוט השני וכן נהיגי עלמא רק להסיר הקרום ולהניח החלב הדבוק בטבחייא וכל הממרא על הגאונים הנ"ל המתירין לזקן ממרא יחשב כ"כ שם הפלתי:

ואך מש"כ אח"כ דכיון דטהור הוא סותם את הנקב תמהני טובא דהלא בהדיא אמרינן בגמ' דחולין דף מ"ט ע"ב דחיטי דכרכשתא אינו סותם והייינו החלב שתחת הקרום והפלת בעצמו בס"ק הקודם הקשה על דעת הסוברים דריש מעיא באמתא דבעי גרירה היינו החלב שעל הכרכשתא א"כ למה הוצרך הגמ' לומר הטעם משום דעשוי ככובע הרי דס"ל בעצמו דמן הגמ' משמע אף דטהור הוא מ"מ אינו סותם והאיך פשיטא ליה דלדעת הרמ"א דהחלב שתחת הקרום מותר באכילה ממילא סותם ודבריו סותרין זא"ז:

וגם מה שהוצרך לדחוק ולפרש מש"כ הגמ' דחלב שעל הכרכשתא שאינו סותם אף דטהור הוא מיירי בחלב שחוץ לאמה במח"כ בחינם דחק שהדבר פשוט דהגמ' מיירי בחלב שתחת הקרום דבאמת טהור הוא כמש"כ הרמ"א ומ"מ אינו סותם משום דלא מהדק. וגם תירוצו לא נהירא כלל דהא סתמא אמר חיטי דכרכשתא ומשמע בכל מקום שעל הכרכשתא ולכן הדבר פשוט דמיירי בחלב שתחת הקרום דטהור הוא ומ"מ אינו סותם משום דלא מהדק. והטעם דטהור אף דלא מהדק והוי כתותב מ"מ כיון דליכא קרום מ"מ לא דמי לחלב המכסה דשם הוי תותב קרום ונקלף ובזה שוין ר' ישמעאל ור"ע דלא מקרי חלב מה"ת להקריב לגבוה ולחייב עליו כרת רק בחלב דהוי קרום ונקלף אלא דר' ישמעאל מקיל טפי וס"ל דבעינן נמי תותב דומיא דחלב המכסה דהוא פרוס כשמלה וממילא פליג בחלב הקיבה דס"ל דמותר באכילה משום דאינו תותב אבל קרום לד"ה בעינן. והו לענין היתר אכילה אבל לענין סתימה לא תליא בקרום רק אסז אינו מהודק לבשר אינו סותם ולא תליא באיסור והיתר כלל דהרי חלב חיה אף דמותר באכילה מ"מ כיון דאינו מהודק אינו סותם:

וכ"כ באו"ה שער נ"ב בשם ספר התרומה דאין הדבר תלוי בהיתר החלב או באיסורו אלא שבחלב שבאותן מקומות לא מהדק אז אינו סותם וחלב הלב רוצה לומר אפי' אותו שמהדק עליו ממש מ"מ אינו סותם נקיבת הלב משום שהוא קשה ועשוי ככובע וכ"ש טרפשא דליבא אינו סותם הנקב שבלב דחלב העשוי ככובע הוא וגם אינו מהדק עכ"ל האו"ה שם. ונראה דגרס בגמ' דטרפשא ודליבא ור"ל לא זו אף זו דלא מבעיא טרפש הלב דאינו סותם משום דלא מהדק אלא אפילו שומן הלב עצמו דמהדק מ"מ אינו סותם משום דעשוי ככובע והחסרון שעשוי ככובע הוא מפני שהוא קשה ואין קשה מגין לפני הרך וכן כתב הרמב"ם ז"ל להדיא בפ"ו מה' שחיטה דחלב הלב וקרום שעל הלב כולו וכן טרפש הכבד והמקום הלבן שבאמצעה וכן חלב המעי האחרון אף שמותרים באכילה מ"מ אינם מגינים בפני הנקב לפי שהן קשין עכ"ל הרמב"ם ז"ל שם בהלכה יו"ד. וכן הביא הש"ך ז"ל בסימן מ' ס"ק א' וב' דדעת האו"ה והרמב"ם דאפילו שומן הלב עצמו אינו סותם ודלא כדעת המחבר שם. אך ברמב"ם ז"ל הנ"ל מפורש דגם טרפש הכבד אינו סותם משום דהוא ז"ל מפרש דטרפשא היינו טרפש הכבד ודליבא היינו שומן הלב והקרום שעליו דהיינו כיס הלב ושומן הלב עצמו הדבוק בו הכל נקרא שומן הלב:

ועכ"פ מבואר בדברי הרמב"ם ז"ל והאו"ה דיש חלב אף דטהור הוא וגם מהדק מ"מ אינו סותם משום דקשה. ואין לתמוה מדברי הש"ס הלזו דחולין על הגאון בעל שער אפרים בתשובה והובא בהגהת המ"ל ז"ל בפי"ג מה' שגגות דנסתפק לענין מעי הסמוך לקיבה אע"ג דלדידן אסור באורך אמה מ"מ לענין נקב סמכינן אפירוש הגאונים שפירשו שהוא סוף המעיים ולדידן לכה"פ מסתם קא סתים כמו בחימצא ובר חימצא והסכים עמו הפר"ח בסימן מ"ח והסכים גם לזה בהגהת המ"ל שם ואף דגבי חלב שעל הכרס שנחלקו בו רבינו יואל ורבינו אפרים דעת המהרש"ל דאינו סותם וכן דעת הפר"ח שאני התם דלדעת האוסרים הוא חייב כרת אבל בחלב הדקין הסמוך לראש הקיבה אינו חלב גמור וליכא חיוב כרת:

והנה אין לתמוה על כל הגאונים ז"ל דמה בכך דיש דעות המתירים מ"מ לא גרע מחיטי דכרכשתא דג"כ יש מחלוקת אי טהור או טמא מ"מ אינו סותם משום דלא מהדק דהא אינו קושיא דשאני חיטי דכרכשתא דקים להו לחז"ל דלא מהדק [ועיין בכ"מ דלפי טעמו של הרמב"ם ז"ל דעיקר הטעם משום דקשה ואינו מגין צ"ל דהא דאמר בגמ' חלב העשוי ככובע אינו סותם אינו אלא סימן דמיירי באותו חלב העשוי ככובע אבל עיקר הטעם משום דקשה הוא] אבל בחלב שסמוך לקיבה לדעת המתירין היינו דס"ל דמהדק וגם קרום אינו מפסיק ואינו נכלל בכלל הכתוב דאת כל החלב שעל הקרב דהא דמרבינן

מאת כל החלב לרבות חלב הדקין היינו החלב של סוף המעיים שפיר י"ל דסותם [והרב בעל זר זהב בסימן כ' הרכיב דברי הכרו"פ עם הגהות המ"ל ז"ל דס"ל דחלב שעל ראש מעייא סותם הנקב ובמח"כ לא עיין שפיר בזה דבאמת דברי הכרו"פ אינו ענין לדברי המ"ל ז"ל דהמ"ל מיירי בריש מעייא הסמוך לקיבה ושם שפיר י"ל דסותם דמשום דמהדק. אבל בחלב שבסוף מעייא דלא מהדק וודאי אינו סותם]:

וכ"ז כתבנו בחלב שעל הטבחייא שתחת הקרום. אבל בחלב שבראש המעי הסמוך לקיבה דבעי גרירה משמע מדברי הרמ"א דשם צריך לגרור לגמרי וגוררו עד בשר המעי עצמו וכ"כ בגליון היו"ד להגרע"א ז"ל שם דמשמע מדברי הרמ"א דבאמה היוצא מן הקיבה צריך לגרור הכל וכ"כ הרב הלבוש ז"ל וכ"כ הגאון הרד"א ז"ל הנדפס בס' שיורי כנה"ג וכ"כ השבות יעקב בחלק ג' סו' ס"ב כ"כ הגרע"א ז"ל בגליון היו"ד שם. [וכת"ר נ"י כתב דהא דבחידושי רע"א ז"ל לא חשש לאסור הכל רק בראש המעי הסמוך לקיבה היינו משום שהוא ז"ל תפס לעיקר כדעת הפוסקים דריש מעייא באמתא דבעי גרירה היינו לצד הקיבה. ובמח"כ זה אינו אמת דוודאי הקרום והחלב שעליו אין שום חילוק בין לצד הקיבה ובין לצד הטבחייא דבב' הצדדים צריך לנקר שהרי לא הוזכר כלל בדבריו דמסכים לדעת רש"י והאיך יכריע בדבר שלא הכריעו הראשונים הרשב"א וס' התרומה והטור שכ' שצריך לגרור בשניהם מספיקא רק כתב דלענין חלב שתחת הקרום שכ' הרמ"א שמותר שזה אינו רק לצד הטבחייא. אבל לצד הקיבה כולו אסור]:

ואגב ראיתי לכתוב דמה שכ' הכלבו ובדברי הרמ"א ז"ל דבצד הקיבה אסור לגמרי. הנה מדברי רש"י דחולין (דף מ"ט ע"ב) שכ' טעם דמשו"ה מרבינן לחלב שעל הדקין לאיסור מקרא ואת כל החלב אשר על הקרב והיינו באמה שסמוך לקיבה משום דחלב שעל הקרב מחובר בו והכתוב מרבהו בכלל ואת כל החלב משמע להדיא דדווקא שהחלב שלמעלה שדבוק לחלב שעל הקרב. אבל מה שתחת לקרום בוודאי מותר דהא הקרום מפסיק בינם לבין חלב שעל הקרב וכ"כ הכרתי ופלתי לדעת רש"י ז"ל וכ' שגם השב יעקב מודה דמדברי רש"י ז"ל אלו היה נראה כן. ורק שכ' כיון דבברייתא השניה איתא דהוא תותב קרום ונקלף והוא בכלל ואת כל החלב אשר על הקרב ודמי ממש לחלב המכסה את הקרב ואינו מטעם שחלב הקרב מדובק בו ממילא כולו אסור. ואפשר דמה שפי' רש"י בתחילה משום דחלב שעל הקרב מחובר בו אינו נתינת טעם דמשו"ה אסור אלא עיקר הטעם דאסור משום דהוא נמי תותב קרום ונקלף כמו חלב המכסה רק דרש"י כתב זה לסימן דבאיזה מקום הוא תותב קרום ונקלף היינו במקום שהחלב שעל הקרב מחובר בו. אבל הפלתי כתב עליו דדבריו אין לו שחר וגם נעלם ממנו דברי המרדכי בפ'

גה"נ שכ' בהדיא דטעמו של ר"ע דמרבה מקרא דאת כל החלב לרבות את חלב שעל הדקין היינו משום דחלב המכסה הוא מתפשט על הדקין ומקום ההתפשטות בעי הדקין גרירה. הרי מבואר דמצד עצמו הוא כשר רק משום דהחלב מתפשט עליו ויונק ממנו וא"כ למטה מקרום בוודאי מותר:

ועוד ראיה ברורה לזה מהא שכ' המרדכי עוד דכשמושך הדקין מהבהמה בעודן חמין ישאר החלב שעליהם עם הדור דכנתא וזה פשוט דהחלב שלמטה מקרום אם ימשוך אותן כל היום לא יזיזו ממקומן. א"כ האיך כתב המרדכי והרמ"א דאם מושך בעודן חמין א"צ גרירה משום דנשאר החלב לצד הכנתא והרי החלב שלמטה בוודאי נשארו במקומן על הדקין כמו שהיו. וע"כ דחלב הזה בלא"ה לא בעי גרירה כלל ופשוט דסותם ג"כ דהא התם החלב מהודק ואינו עשוי ככובע. ובאמת י"ל דגם החלב שלמעלה ג"כ סותם דה באמת החלב מהודק לדקין והא דאסור לאכול היינו מטעמא אחרינא משום שדבוק לחלב המכסה. אבל החלב בעצמו חלב טהור הוא:

ואגב דאיירינן בדיני חלב ראיתי להביא בכאן מש"כ מכבר על גליון הרמב"ם ז"ל בפ"ח מה' מאכלות אסורות הלכה ט"ז שכ' שם דבכל דבר שהוא אסור באכילה אע"פ שהוא מותר בהנאה אסור לעשות בו סחורה חוץ מן החלב שהרי נאמר בו יעשה לכל מלאכה. והנה כבר תמה עליו הגאון בנו"ב במהד"ת חלק יו"ד בסימן ס"ב ובספרו דגמ"ר ביו"ד בסימן קי"ז דמאי ראיה מהאי קרא דהא י"ל דמיירי בנזדמנו ועיקר קרא מבעיא ליה להתיר למלאכת גבוה או להתירו להדיוט בהנאה לר"ע ולריה"ג לכל מר כדאית ליה בפסחים (דף כ"ג) וע"ש מה שתי' על זה. ואמנם לענ"ד נראה ליישב דאי להיתר גבוה לר"ע או להיתר הנאה להדיוט הוי סגי דיכתוב וחלב נבלה דיעשה לכל מלאכה אבל חלב טרפה מיותר לגמרי דמחלב נבלה ידעינן דחלב מותר בהנאה וגם דאינה מטמאה וכ"ש לר"ע דוודאי מיותר דהא טרפה אינה מטמאה כלל אלא ע"כ דלהתיר סחורה איצטריך: וגם אין להקשות על הרמב"ם דהא בחולין (דף ל"ז) אמרינן דהך קרא מבעיא ליה דיבוא איסור נבילה ויחול על איסור חלב ויבוא איסור טרפה ויחול על איסור חלב דלהרמב"ם לשיטתו בפ"ד מה' מאכ"א הלכה י"ז לק"מ דכ' שם דנבלה וטרפה מצטרפין לכזית ואף דהם משני לאוין משום דטרפה תחילת נבלה היא [ונה"כ לא כתבו מקור לדבריו אבל באמת מקורו הוא בירושלמי דנזיר פ"ו הלכה א' דר"י סבר התם דחל נבלה על טרפה ע"ש וס"ל להרמב"ם דטעמו משום דהכל חד איסור הוא דטרפה הוא התחלת נבלה] וא"כ חלב טרפה מ"מ מיותר הוא דכיון שנבלה חל על איסור חלב ה"ה טרפה וע"כ דלא

אתי רק לסחורה והא דאמרינן בחולין דיחול איסור טרפה על חלב אתיא כר"ל בירושלמי שם ודו"ק. והנלע"ד כתבתי בעז"ה:
כ"ד ידידו הדו"ש שלמה הכהן מו"ץ דפ"ק ווילנא.

הלכות ביצים

סימן לא

ראיתי לכתוב בכאן מה שדנתי בהלכה לפני כבוד מר אחי הגאון הצדיק מו"ה בצלאל הכהן זצ"ל בנידון השאלה שבא ופניו בתרנגולת אחת שנולדה ביתר רגל והיה היתר מראש עצם התחתון ולמעלה וגם היתה לה תואר רגל באופן שהיתה טרפה וודאית וכמו שמבואר בשו"ע בסימן נ"ה סעיף ד'. אך התרנגולת הלזו היתה טוענת בצים תמיד כשאר תרנגולת הכשרים.
והנה פסק מר אחי ז"ל דהתרנגולת היא טרפה ואף שטוענת בצים וכמו שמבואר בדברי הרמ"א בהג"ה בסימן נ"ז סעיף י"ח דבטרפה וודאית אע"פ שנשתהה י"ב חודש לא מהני ופשוט דלא מהני ג"כ מה שטוענת בצים. וכן מבואר עוד בש"ך סימן פ"א ס"ק ה' דבטרפות מן הבטן לא מהני שהיית י"ב חודש [ולדעת הרשב"א בתשובה שהובא בש"ך בסימן נ"ז ס"ק מ"ח משמע דס"ל דביתרת אפילו בספק יתרת לא מהני י"ב חודש וכמו שכ' הש"ך שם לדעתו שם. אך לבסוף מסיק דגם הרשב"א לא קאמר רק בוודאי שלא להכחיש דברי חז"ל אבל לא בספק יתרת ע"ש].
אך דנתי לפניו בהלכה דנראה לי דאף דהתרנגולת היא טרפה מ"מ הבצים הם כשרות. מאחר דהתרנגולת היא טרפה מן הבטן וכל הביצים שהיא טוענת היא טוענת לאחר שנטרפה והרי יש לנו מימרא מפורשת בחולין (דף נ"ח) דהבצים מותרות דהא אמר אמימר שם הני ביעי דטרפה שיחלא קמא אסירא מכאן ואילך הוי ליה זה וזה גורם ומותר. ופירש"י דשיחלא קמא אותן שהיו בשעה שנטרפה כולן אסורות דעובר ירך אמו הוא ועמה נטרפו מכאן ואילך היא והזכר גורמין להם שיבואו ודבר שאיסור והיתר גרמו לו שיגדל מותר עכ"ל רש"י שם. והתוס' כתבו שם דאע"ג דבסוף כתובות פסקינן כר"י בפרדות דמספקא ליה בפ' או"ב אי חוששין לזרע האב או לא היינו במילתא דשרי כל חד באפי נפשיה ולא שייך זה וזה גורם אבל הכא דחד אסור וחד שרי הוי ליה זה וזה גורם עכ"ל התוס' שם. וא"כ בנידון דידן נמי דשיחלא בתרא נינהו ופשוט דהבצים מותרות. והא דהשמיטו הפוסקים ז"ל לדין זה ולא הביאו כלל דבצים דמשיחלא בתרא מותרות היינו משום דהך לישנא קמא דאמימר היה סובר דטרפה יולדת ומשכח"ל שיחלא בתרא.

אבל אנן קיי"ל כלישנא בתרא דאמימר דטרפה אינה יולדת ולא משכחת לה דמשיחלא בתרא כלל ורק אמר בלישנא בתרא דהני ביעי דספק טרפה דשיחלא קמא משהינן להו אי הדרא וטענה שריין ואי לא אסירן. ולכן לא הביאו הפוסקים ז"ל רק לישנא בתרא בלבד. כן אמרתי לפני מר אחי ז"ל והסכים לדברי:

וכשספרתי דברים אלו לפני מו"ר הרב הגאון חכם הכולל מו"ה יעקב באריט זצ"ל [והיה נקרא בפי כל הרב ר' יעקב קאוונער] הסכים ג"כ לדברי אך אמר לי דמ"מ מה שישבתי על מה דהשמיטו הפוסקים ז"ל ללישנא קמא דאמימר משום דכיון דקיי"ל דטרפה אינה יולדת תו לא משכח"ל שיחלא בתרא כלל [ואף דאירע לפעמים דטרפה ג"כ יולדת וכמש"כ המהרש"ל ביש"ש והובא בש"ך בסימן נ"ז ס"ק מ"ח מ"מ כיון דאינן אלא מיעוטא דמיעוטא לא חשו להביא דין דשיחלא בתרא משום דהוא מילתא דלא שכיח] עדיין לא הצלתי דברי הפוסקים בזה דהא כתב במהרש"ל ביש"ש פא"ט והובא בש"ך בסימן נ"ז ס"ק מ"ה דהא דאמרינן דטרפה אינה יולדת דווקא תלוי בלידה אבל לא בעיבור דאפשר דתתעבר עיבור שלא תבוא לידי לידה אלא תמות בו עכ"ל. וא"כ משכח"ל שפיר דין שיחלא בתרא דאם שחט תרנגולת שהיתה טרפה מן הבטן ומצא בה בצים גמורות שמותרות משום דהוי זה וזה גורם וזהו דבר השכיח דהלא גם טרפה יכולה להתעבר עיבור שלא תבוא לידי לידה לפי דעת המהרש"ל הנ"ל. כן העיר כבוד מו"ר הגאון הנ"ל. ואכן אנכי דנתי לפניו דלכאורה נראה ברור דאין כוונת המהרש"ל ז"ל לומר דיכולה להתעבר וולד גמור שיהא נגמר בשלימות או לטעון ביצים גמורות רק שאינה יכולה ללילד דזה דבר שאינו עולה על הדעת כלל דהא כתב שם המהרש"ל בעצמו דאם נתעברה קודם שנטרפה אז הלידה אינו סימן כלל. וגם השכל מחייב לזה דמה חיות נצרך ללידה כיון שכבר נגמר הוולד הטבע דוחה אותו לחוץ ומה בכך דהיא טרפה מ"מ הטבע עושה פעולתה אלא הדבר פשוט דהמהרש"ל ר"ל דאין כח לטרפה שתתעבר עיבור גמור שיהא הוולד נגמר בשלימות וכשיהיה הוולד עומד להגמר היא תמות בוודאי מקודם והלכך אם נמצא בצים גמורות לאחר שחיטה בתרנגולת שהיא ספק טרפה גם התרנגולת כשרה דאם איתא דהיתה טרפה לא היתה יכולה לטעון בצים גמורות. והלכך לא משכח"ל כלל דיהא נמצא בצים גמורות בתרנגולת שהיא טרפה וודאית ושפיר השמיטו הפוסקים ז"ל ללישנא קמא דאמימר דביעי דמשיחלא בתרא מותרות כן דנתי לפניו והודה לדברי:

ואין להקשות דאכתי הו"ל להפוסקים ז"ל להביא דין דמשיחלא בתרא לענין אם נמצא בה בצים שאינן גמורות דזה שכיח גם בטרפה וודאית דתטעון בצים שאינן גמורות דזה וודאי אינו קושיא כלל דבצים כל זמן שאינן גמורות הוי כגוף התרנגולת ולא שייך בזה

זה וזה גורם ופשוט הוא דהרי אסורין אפילו לאוכלן בחלב דאינו אלא איסור דרבנן וכ"ש לענין טרפה דהוי איסור תורה:

ועוד נראה דאף בביצים גמורות כיון שנמצא במעי אמן בוודאי אסורין מדרבנן מיהת אף דנמצאו בתרנגולת טרפה דאף דע"פ עיקר הדין מותרים מצד זה וזה גורם. מ"מ לא גרעי מבצים שנמצאו בנבלה דוודאי נגמרו מחיים מ"מ אסורות מדרבנן כמו דתנן בעדיות בפ"ה משנה א' דביצת הנבלה אם יש כיוצא בה נמכרת בשוק מותרת ואי לאו אסורה כדברי ב"ש וב"ה אוסרין אף אם כיוצא בה נמכרת בשוק והובא להלכה בטוש"ע יו"ד סימן פ"ו סעיף ג' וא"כ בנמצא בתוך התרנגולת לאחר שחיטה אף בבצים גמורות אסורות ואף שנמצאו בתוך תרנגולת טרפה מן הבטן ואף דהוי זה וזה גורם. הלכך לא הוצרכו הפוסקים ז"ל להביא דין דמשיחלא בתרא כלל וכלל:

ודע דהא דאמרינן בגמ' דמשיחלא בתרא מותרות היינו אפילו דלא ידעינן אם נתעברה מזכר או דמארעא ספנא משום דרוב בצים הן משל זכרים וכמו שכ' הרא"ש בפ"ק דביצה סימן ט' ולא חיישינן למיעוטא דספנא מארעא אבל בידעינן בבירור דמארעא ספנא מבואר בגמ' שם דאסורה משום דבספנא מארעא חד גורם הוא וזה פשוט:

ואמנם זה נראה ברור דבספק טרפה דאם חזרה וטענה מותרת גם התרנגולת משום דאיגלאי מילתא דלאו טרפה היא היינו אפילו אם טענה ע"י דהיתה ספנא מארעא דכמו דטרפה אינה יכולה לטעון בצים ע"י זכר ה"נ אינה יכולה לטעון ע"י חימום קרקע. וכן מוכח להדיא מדברי הש"ס דחולין שם דעל לישנא קמא דאמימר דאמר דמשיחלא בתרא מותר דמקשינן עליה מהא דתנן ושוין בביצת טרפה שאסורה מפני שגדלה באיסור ותרצינן התם בדספנא מארעא. ואילו על לישנא בתרא דאמימר דאמר הני בעי דספק טרפה משהינן להו אי הדרא וטענה דמקשינן עליה ג"כ מהא דושוין בביצת טרפה שאסורה מפני שגדלה באיסור ופירש"י דהקושיא היא דהיכי אמר דהטעינה היא ראיה דאינה טרפה משום דטרפה אינה יכולה לטעון והרי במשנה זו מבואר דיכונה לטעון. וא"כ קשה דלמה לא משני גם כאן דהתם מיירי בדספנא מארעא דבספנא מארעא יכולה לטעון אלא וודאי דפשיטא ליה להגמ' דטרפה אינה יכולה לטעון גם ע"י חימום דקרקע וזו ראיה ברורה. וכן מצאתי להמהרש"ל בהגהותיו על השערי דורא בסימן ע"ג שכ' אל תטעה באותו הגה דדווקא מזכר אינה יכולה לטעון ולא בספנא מארעא כי אין חילוק ביניהם ודווקא למ"ד דטרפה יולדת ומכשיר שיחלא בתרא משום דזה וזה גורם אז לא מכשרינן אלא מזכר ולא בספנא מארעא דחד גורם הוא. אבל לפי המסקנא דקיי"ל דטרפה אינה יולדת אין חילוק כלל. וכן דעת כל המחברים. שלמה לוריא עכ"ל. ות"ל

שכוונתי לדעתו. אבל דברי רבינו בעל שערי דורא שכ' בלשוני. אבל אותן שבאו מחמת שנזקק לה זכר אחר שאירע בה ספק כשרות. וגם התרנגולת כשרה עכ"ל. צריך להבין דמה הוצרך לדקדק מחמת דנזקק לה זכר כיון דבאמת דגם אם טענה ע"י דספנא מארעא ג"כ מותרות:

אמנם כבוד חתני הרב הגאון המפורסם מו"ה נחום נ"י אב"ד דק"ק טראק יצ"ו תירץ לדברי הש"ד יפה די"ל דלרבותא כתב כן דהא באמת דעת המהרש"ל דגם טרפה יכולה להתעבר רק דאינה יכולה לגדל העובר בתוך בטנה עד שיוגמר בשלימות והטעם פשוט דהעיבור בא ע"י הזכר והלכך הו"א דדווקא אם טענה בצים ע"י דספנא מארעא דגם העיבור נעשה על ידה אז הוא ראיה דהיא כשרה. אבל אם טענה ע"י זכר הו"א דאינו ראיה דהיא כשרה קמ"ל. כן שמעתי מפי חתני הרה"ג הנ"ל ודפח"ח. ואמנם נראה דאם טענה בצים ועדיין לא נגמרו אינו מוציא מידי טרפות אף דטענה ע"י דספנא מארעא דאף בדספנא מארעא התחלת העיבור ג"כ נעשה על ידה. מ"מ י"ל דגם טרפה יש לה כח להתעבר ע"י דספנא מארעא רק דאינה יכולה להתעבר עיבור גמור שיגמר בשלימות וכמו שכתבתי לעיל:

ואגב דאיירינן בענין ביצת טרפה ראיתי לברר דיש ששה חלוקי דינים בביצת טרפה ואלו הן.

א' אם נטענו הבצים קודם שנטרפה ונגמרו הבצים במעיה לאחר שנטרפה הבצים אסורות מן התורה מפני שנגמרו באיסור והיינו המשנה דעדיות פ"ה שהובאה בחולין (דף נ"ח) ומודים בביצת טרפה מפני שגדילה באיסור וכדאוקמינן שם בחולין דתני גמרה.

ב' אם נטענו ונגמרו קודם שנטרפה וילדה תיכף אחר שנטרפה באופן שידוע דנגמרו קודם שנטרפה בוודאי מה"ת מותרות באכילה דהא נגמרו בהיתר [ומש"כ בב"י וש"ך בסימן פ"ו ס"ק ד' דאסורות מה"ת משום לא פלוג אינו מדוקדק דסברא דלא פלוג אינו רק סברא מדרבנן בעלמא. אבל מה"ת בוודאי מותר רק דר"ל דעשו אותו כאיסור תורה ממש ונ"מ דגם בספק טרפה אסורה] רק דמדרבנן אסורות כמו בביצת נבלה דאסורה מדרבנן דאף דנגמרה קודם שנתנבלה ואעפ"כ אסור מדרבנן משום גזירה דביצת טרפה. וכמו שכ' התוס' בחולין (דף נ"ה) וכ"ש בטריפה גופא בוודאי יש לגזור אטו היכא דנגמרה באיסור ואדרבה בביצת טרפה שנגמרה בהיתר חמור יותר ביצת טרפה מביצת נבלה דהכא אף בביצה של ספק טרפה שנגמרה בהיתר וילדה אחר שנגמרה ג"כ אסור משא"כ

בביצה של ספק נבלה מותר באכילה דלא שייך גבה לא פלוג משום דלא משכח"ל כלל בנבלה שהיא נגמרה באיסור:

והנה לכאורה יש להביא ראיה מזה דאפילו בביצה של ששה נבלות שמטמאין מחיים דבהו שפיר משכח"ל דתהא נגמרה באיסור מ"מ מותרת מה"ת באכילה והטעם משום דכל הנבלות שמטמאין מחיים אין להם כח שתגמר לאחר שתתנבלה דכיון דהם מטמאין מחיים הוי כמתים ממש. דאם איתא דבששה נבלות שמטמאין מחיים אסורות מה"ת למה לא גזרו בכל ביצת ספק נבלה משום ביצים של ספק נבלה שמטמאין מחיים כמו דגזרו בביצה של ספק טרפה אף שנגמרו בהיתר משום דלא פלוג אלא וודאי דגם בששה נבלות שמטמאין מחיים אינו אסור רק מדרבנן והפמ"ג בסימן כ"ו מסתפק בזה ונשאר בצ"ע. ולכאורה לפי מש"כ בעז"ה יש ראיה דגם בהו אינו רק מדרבנן:

ואכן לאחר העיון בזה יש לדחות קצת דשאני ביצת טרפה דרובא שכיח יותר דנגמרת הביצה אחר שנטרפה ואז אסורה מן התורה. והלכך אפי' אם אירע לפעמים שנגמרה ג"כ בהיתר מ"מ אסרו משום לא פלוג אפי' בספק טרפה. אבל בביצת נבלה דבכל נבלות בוודאי נגמרה בהיתר קודם שנתנבלה לא שייך לאסור מחמת ליתא דששה נבלות דמטמאין מחיים משום לא פלוג משום דלא שייך למגזר משום הנך ששה דהוא דבר דלא שכיח ולא שייך למגזר משום הנך דלא גזרינן בתר מילתא דלא שכיחא וזה פשוט.

ג' נטענו הבצים ונגמרו אחר שנטרפה וילדה מותרים לגמרי אף מדרבנן משום דזה וזה גורם נינהו דהא הזכר אינו טרפה והיינו דינו דאמימר בלישנא קמא דהנהו ביעי דטרפה דמשיחלא בתרא מותרות רק לפי מה דקיי"ל דטרפה אינה יולדות לא שכיח כלל דתטעון בצים ויגמרו לאחר שנטרפה. אבל מ"מ אם אירע כך פשוט דמותרות.

ד' נטענו הבצים ונגמרו קודם שנטרפה וכגון שנטרפה סמוך לשחיטה ונמצאו במעי אמן זהו הדין המבואר בשו"ע סימן פ"ו סעיף ג' ובש"ך שם ס"ק ח' דאסורות מה"ת משום לא פליג והיינו דחז"ל עשאום כטרפה של תורה מטעם לא פלוג ונ"מ דאפי' בנמצאו בתרנגולת שהיא ספק טרפה אסורות דכמו כל ספק של תורה ואף דבאמת אינן אסורים רק מדרבנן.

ה' נטענו הבצים קודם שנטרפה ונגמרו אחר שנטרפה ונמצאו במעי אמן פשוט דג"כ אסורות מה"ת דמ"ש מילדה הבצים בחיים ואדרבה כ"ש הוא מילדה בחיים דהא בנמצאו במעי אמן אפי' הם גמורות עם קליפתן הקשה מחזי יותר כגופה דהא צריכין מליחה מצד המנהג וכמבואר בשו"ע יו"ד בסימן ע"ה סעיף ו' [ובאמת לפי מש"כ התוס' בביצה דף ו' דטעם החילוק לענין בצים גמורות דלענין איסור נבלה קיי"ל דנחשב כבשר ואסור

מדרבנן מיהת ואילו לענין בשר בחלב קיי"ל דמותר לאוכלן בחלב הוא משום דנבלה אסור מה"ת ובשר עוף בחלב דרבנן. וא"כ לענין דם דאסור מדאורייתא הו"ל להצריך מליחה מדינא ויש ליישב].

ו' נטענו הבצים ונגמרו אחר שנטרפה דאם היתה ילדתו בחיים היו מותרות מצד זה וזה גורם. אבל אם נמצאו לאחר שחיטה במעי אמן נראה דאסורות מדרבנן משום דמחזי כגופה וכמו בביצת נבלה ואף דוודאי נגמרה בהיתר מ"מ אסור מדרבנן משום דמחזי כגוף בשר הנבלה ואף שכ' התוס' גבי ביצת נבלה דאסור משום גזירה דטרפה מ"מ עיקר הטעם הוא משום כיון שנמצא בגוף הנבלה מחזי כגופה:

ומיהו כל זה בנמצא בצים גמורות [ומה נקרא גמורות מבואר בסימן פ"ז מחלוקת הפוסקים בזה]. אבל באינן גמורות אפי' תרנגולת כשרה שילדה בצים שאינן גמורות אסורות משום אמה"ח דהא בסימן פ"ו סעיף ד' מבואר דאם הכה התרנגולת על זנבה והטילה ביצתה קודם שנגמרה מותרת והוא שאינה מעורה בגידין הרי דבעינן דווקא שאינן מעורות בגידין ואף דלענין בשר בחלב קיי"ל דאף דמעורות בגידין מותרות אך דנגמרו בחלבון וחלמון דלא כר' יעקב דס"ל דאם היו מעורות בגידין אסורות. אבל לענין אמה"ח חמיר טפי ובעינן דווקא שאינן מעורות בגידין והא דאמר קודם שנגמרו היינו שלא נגמרו לגמרי עם קליפתן הקשה. וא"כ פשוט דאם נמצאו במעי אמן בטרפה לאחר שחיטה אסורות משום טרפה כמו התרנגולת בעצמה. ועוד יש בזה להאריך ויבואר במק"א בעז"ה. הנלע"ד כתבתי בעז"ה:

הלכות סימני עופות

סימן לב

ראיתי לברר בעז"ה דיני עופות טמאים בקוצר מופלג. והנה לשיטת רש"י ז"ל בחולין ס"א בעופות טהורים יש בהם כמה מינים שיש בהם ג' סימני טומאה אך אינו דורס ויש שיש בהם ב' סימני טומאה ואינו דורס ויש לו סימן טהרה אחד בגופו. ויש שיש לו סימן טומאה אחד בגופו ואינו דורס ויש לו עוד ב' סימני טהרה בגופו וכולם טהורים. ויש שיש לו ד' סימני טהרה והם ע"פ רוב העופות דילן או תורים ובני יונה. והלכך אי ידעינן במסורת שהוא טהור אוכלין כל הנ"ל. אבל בעוף שאין בו מסורת אז אם לא נמצא בו סימן טהרה כלל בגופו רק דאינו דורס. צריך שידע שאינו פרס ועזני' אפי' בישוב צריך לידע דכ' הר"ן דיש שסוברים דהא דאמרינן דלא שכיחי בישוב היינו בישובי דידהו אבל בישובי דיל שכיחי והלכך צריך לידע שאינו פרס ועזני' ואז ליכא למיחש למידי.

אך לפי מסקנת רש"י שם דף ס"ב דאפי' אם חזינן דלא דרס חיישינן שמא ידרוס בפעם אחר וכעין ההוא מעשה דתרנגולתא דאגמא אז באינו דורס לחוד אסור לעולם לאכול דשמא ידרוס בשום פעם ואם כן אין לו סימן טהרה כלל ומין נשר הוא:

יש לו סימן אחד טהור בגופו ואינו דורם חיישינן שמא ידרוס בפעם אחר ופרס או עזני' הוא והלכך צריך להכיר פרס ועזני' אבל אי מכיר פרס ועזניה ויודע שאינו מהם ליכא למיחש למידי דליכא למיחש שמא דרים א"כ הוא פרס או עזני' וכיון שמכיר שאינו פרס ועזני' ע"כ אינו דורס הוא ועוף טהור הוא וזהו דרב נחמן דאמר הי' בקי וכו' לא הזכיר והוא דלא דריס דע"כ עופות אינו דורס הוא ואפי' בספיקא מותר כיון דמכיר פרס ועזני' ויודע שעוף זה אינו ממינם וגם יש לו סימן אחד טהור בגופו בוודאי עוף טהור הוא:

ואם יש לו ב' סימני טהרה בגופו חיישינן שמא דורס הוא ועורב הוא ואפי' אי חזינן דלא דריס מ"מ חיישינן שמא ידרוס בשום פעם וכנ"ל והלכך אין לו תקנה אלא עד שיכיר עורב וכל מין עורב [דעורב יש לו כמה מינים דאינו דומה לו במראה ובסימנים מ"מ מין עורב הוא והתורה רבינהו לאיסורא דאת כל עורב למינו כתיב] ויודע שאינו מהם ואם אותן הב' סימנים אינן מהסימנים של עורב כגון שאחד מהסימנים הוא זפק אז אינו צריך שיכיר עורב דעורב אין לו זפק וע"כ אינו עורב הוא רק צריך שיכיר מין עורב. דשמא דאף דאינו עורב הוא מ"מ שמא מין עורב הוא דאף דיש לו סימנים אחרים מה שלא נמצא בעורב. מ"מ שמא מין עורב הוא דהא סנונית לבנה ס"ל לר"א דהוא מין עורב אע"ג דאין בו סימן טהרה כעורב דלא תליא בזה רק אם הוא שכן ונדמה עמו אז מסתמא מינו הוא והלכך יש לחוש שמא שכן הוא ואף רבנן לא פליגי אלא בשכן לחוד אבל בשכן ונדמה אף רבנן מודו דמין עורב הוא אף דיש בו סימנים אחרים והלכך אין לו תקנה עד שיכיר מין עורב לכל הפחות ואז טהור הוא:

יש לו ג' סימני טהרה בגופו אז יש לחוש דילמא מכ' עופות טמאים הוא ודרים והלכך צריך שיכיר בהן ובשמותיהן בכל הכ' עופות טמאין ובזמן הזה דלא שכיח כלל שיכיר אדם אפי' אחד מהן וכ"ש כל הכ"ד הלכך אין לו תקנה אפי' בא בכל הד' סימנים עד שיהי' לו ע"ז מסורת איש מפי איש שהוא טהור דבלא"ה חיישינן שמא דורס הוא דאנן לא בקיאין בדריסה דהא אפי' בדורות הראשונים טעו בזה בתרנגולתא דאגמא והלכך אין לו תקנה לבד מתורים ובני יונה שאין צריכים מסורת דהא הכשירה התורה אותן להדיא אפי' לקרבן וכ"ש להדיוט. אבל זולת זה צריך מסורת דווקא. וכל העופות דאוכלין בזה"ז כגון תרנגולים ואווזים וכדומה הכל משום שיש עליהם מסורת. ודע דעוף שיש לו מסורת אף דיש לו ג' סימני טומאה. אך דלא דריס טהור דהא יש לו מסורת. אבל

אי חזינן דדריס אף דיש לו ג' סימני טהרה אז לא שמעינן למסורת דהא חזינן דטמא הוא והמסורת טעות הוא ולא סמכינן עליה והלכך גם בזה"ז נ"מ בסימנים לענין אם יש לשמוע למסורת או לא:

ודע עוד דיש נ"מ בין וודאי דריס לספק דריס לענין מלקות [ונ"מ בזמה"ז לענין פסולי עדות] דוודאי דריס טמא ולוקין אבל בלא חזינא אי דרים או לא ואף דיש לו ג' סימני טומאה ספיקא הוא ואין לוקין עליו ובזמה"ז לא נעשה פסול לעדות ע"י זה [אם לא ע"י הכרזה עי' חו"מ סימן ל"ד]:

וכל זה לשיטת רש"י. אבל שיטת רבינו משה בר יוסף ז"ל הוא כך דעוף הבא בג' סימנין טהורין בגופו אינו צריך למסורת כלל דוודאי טהור הוא דאין לך עוף טמא שיש לו ג' סימני טהרה ואף אם לא ידעינן אי דריס אי לא טהור הוא דוודאי לא דריס דא"א כלל שידרוס:

בא בב' סימני טהרה וידוע שאינו דורס טהור הוא. אבל כבר כתבנו דזה לא אפשר לידע בבירור אי דריס או לא והלכך יש לחוש שמא דריס ועורב הוא והלכך צריך שיכיר עורב או מינו כמו לרש"י:

בא בא' צריך לחוש שמא דורס הוא ומכל הכ"א עופות טמאין הוא דכל הכ' עופות וכן פרס או עזני' אית להו חד סימן וחד מכל הנך תלתא הדרי בכולהו. למשל. הראה יש לה זפק האי' קורקבנה נקלף. אנפה יש לה אצבע יתירה או איפכא וכן פרס או עזני' יש לה אחד מהג' סימנים הנ"ל. אבל חברתה יש לה סימן חדש דהיינו דאינו דורס ויש לה הג' סימני טומאה הלכך צריך שיכיר כל הכ"א:

בא בסימן דאינו דורס ובגופו אין לו סימן טהרה כלל צריך שיכיר פרס ועזני' והלכך לעולם צריך מסורת לבד מהבא בג' סימני טהרה דאז טהור בוודאי והא דאמרינן דאינו נאכל אלא במסורת היינו דמחיים אכתי לא ידעינן אם קורקבנו נקלף ולא ידעינן כלל אם יש לו ג' סימנים או ב'. והלכך צריך מסורת. מיהו אפשר לשוחטו על תנאי ויראה אח"כ והברכה יברך על עוף אחר טהור. וא"כ משכחת לה דיאכל בלא מסורת אם ימצא אחר השחיטה דקורקבנו נקלף. וצריך לומר דקאי באמת אי יש לו ב' אבל בג' אין צריך באמת מסורת:

וראיתי להש"ך בסימן פ"ב בס"ק ט' שהביא דעת האו"ה דאף במסורת צריך ג' סימני טהרה ותמה עליו:

אבל המעיין באו"ה עצמו בכלל נ"ו סימן י"ח יראה דלק"מ דכ' התם שני דינים. דאם יש בו מסורת שהוא אינו דורס אז צריך שיהיה בו ג' סימני טהרה בגופו [דאם אין בו רק ב'

סימני טהרה בגופו מאי מועיל המסורת שאינו דורס דהא לדעת התוס' וסה"ת והסמ"ג שאביא לקמן בסמוך כל הכ' עופות טמאין יש בהם ב' סימני טהרה בגופן ואינם דורסים ואם אין בו רק סימן אחד בגופו יש לחוש דשמא עורב הוא דעורב נמי אינו דורס ואם אין בו סימן טהרה בגופו כלל. יש לחוש דשמא פרס או עזניה הוא] ושוב כתב ואפילו בלא בדיקת ג' סימנין כלל יכיל לאכול כל עוף שנוהגין העולם בו היתר דהיינו במסורת עכ"ל. דאפי' אם אין בו מהג' סימנין שבגופו כלל רק דאינו דורם הוא טהור ומותר באכילה אם יש נו מסורת דהוא טהור וא"כ דברי האו"ה ברורין בזה ודו"ק:

ושיטה שלישית יש בזה לרבותינו בעלי התוס' ז"ל וכ"ה ג"כ שיטת בעל ספר התרומה והסמ"ג וסייעתם דכ' עופות הטמאין יש להם ג' סימנים טהורים כשיטת רש"י ז"ל אלא דרש"י סובר דהג' סימנים הכל בגופו והם ז"ל סוברים דב' בגופי והג' הוא שאינו דורם. וכן עורב יש לו סימן אחד בגופו והסימן הב' שאינו דורס ופרס ועזני' חדא יש להם סימן אחד טהור מה שלא נמצא בכל הכ' אבל דורסת וחדא סימן שלה שאינה דורסת אבל אין לה סימן טהרה בגופה כלל ונמצא דהוא להיפך ממש מדעת רש"י והר"מ בר' יוסף ז"ל דלדעת רש"י והר"מ ב"ר יוסף ז"ל כל העופות הטמאין דורסין זולת פרס או עזני' ולהתוס' איפכא כל עופות הטמאין אינן דורסין זולת נשר. ופרס או עזני' [אבל בזה הכל מודים דאין לך בטהורים שדורס וכל עוף שדורס טמא לד"ה דע"כ מין נשר הוא או מין פרס ועזני' דאין לך בטהורים דורס] ולפי זה ישתנה כמה דינים משונים לשיטת התוס' וסיעתם ז"ל כיצד עוף הבא בג' סימנים בגופו בידוע שהוא טהור כמו לשיטת הר"מ בר' יוסף ז"ל דאין לך בטמאים שיש לו ג' סימנים בגופו:

בא בשני סימנין בגופו ואינו דורס צריך לחוש שמא מכ' עופות טמאין הוא משא"כ לשיטת רש"י והר"מ בר' יוסף טהור דכל שאינו דורס טהור אלא שלעיל כתבו דזה א"א לידע בבירור. בא בב' סימנים ואינו ידוע אם הוא דורס אם לא להתוס' טמא דאף דוודאי אינו דורס מ"מ שמא מכ' עופות הוא ולרש"י והר"מ בר' יוסף טמא שמא דורס הוא ועורב הוא. בא בב' סימנים ודריס בוודאי זה להתוס' אינו במציאות כלל דכיון דדורס ע"כ עוף טמא הוא ובעופות טמאין לא נמצא כלל שיהי' לו ב' סימנים וידרוס. ולרש"י והר"מ בר' יוסף טמא דוודאי עורב הוא:

בא בא' ואינו דורס בוודאי להתוס' טמא שמא עורב הוא והלכך צריך שיכיר עורב ומינו ואם מכיר ויודע שאינו מהם טהור. ולרש"י ולהר"מ בר' יוסה א"צ להכיר כלל דכיון דאינו דורס טהור הוא ואם אינו ידוע שהוא דורס או לא להתוס' טמא שמא אינו דורס ועורב הוא או שמא דורס ופרס או עזני' הוא והלכך צריך שיכיר שניהם דווקא עורב

ופרס ועזני'. אבל לרש"י א"צ שיכיר אלא פרס ועזני' דשמא הוא דורס וא"כ י"ל דפרס או עזני' הוא ובישוב א"צ להכיר כלל. ולהר"מ בר' יוסף צריך להכיר כל הכ"א עופות:
בא בסימן שאינו דורס לחוד צריך לחוש שמא פרס ועזני' הוא וצריך להכירם. ובזה אין נ"מ כלל בין השיטות. וראיתי להגר"א ז"ל בביאוריו ליו"ד סימן פ"ב ס"ק ג' בסופו. שכ' דאין נ"מ בין שיטת התוס' לשיטת הר"מ בר"י אלא בבא בסימן אחד בגופו ומכיר עורב ומיניו דלהתוס' כשר באיזה סימן שיהיה [ר"ל משום דפרס ועזני' לא שכיחי בישוב לא חיישינן להו] ולהר"מ בר"י דווקא באינו דורס עכ"ל. ור"ל דבסימן אחר חיישינן שמא הוא דורס ומכ' עופות הוא ודבריו צל"ע דהא איכא כמה נפקותא היכא דידוע שאינו דורס והיינו שיש לו בגופו סימן א'. ואינו דורס או דיש לו ב' סימנים ואינו דורס דלתוס' טמא ולהר"מ טהור. ואולי דזה לא ידעינן בבירור דזימנין דדרסה ומשו"ה לא חשיב לה ובאינו ידוע אין נ"מ באמת אלא בזה. ונמצא לפי זה דלרש"י ותוס' אין נ"מ כלל וכלל לדינא ודו"ק:
ומיהו עדיין תימה לי דמ"מ איכא נפקותא באין ידוע בבא בב' סימנים דלהר"מ בר"י א"צ להכיר אלא עורב. וכן לרש"י ולהתוס' צריך להכיר כל הכ' ועורב א"צ וכן בבא באחד ואינו ידוע אם דורס דלהר"מ צריך להכיר כל הכ"א. אבל עורב א"צ להכיר ולהתוס' א"צ להכיר אלא עורב ומיהו יש ניישב ודו"ק:
והנה פי' השמועה לפי שיטות אלו במימרא דרב נחמן ואמימר הוא כך. במימרא דרב נחמן הי' בקי בהן ובשמותיהן עוף הבא בסימן אחד טהור לא היה בקי בהן ובשמותיהן בסימן אחד טמא בשני סימנים טהור והוא שיכיר עורב. לשיטת רש"י הך סימן אחד וב' סימנים הכל בגופו מיירי ור"ל הי' בקי בהן ובשמותיהן של פרס ועזני' בסימן אחד טהור דליכא למיחש אלא לפרס ועזני' והא מכיר שאינו מהן. אבל אם אינו מכיר טמא שמא פרס ועזני' היא דסבר דאף בישוב צריך למיחש להו ופליג עלי' דאמימר או דר"ל באמת במדבריות ולא פליג. אבל בשני סימנים טהור ובלבד שיכיר עורב ומיירי דאינו יודע אם דורס הוא אם לאו דאם יודע שאינו דורס א"צ להכיר כלל ואפי' בסימן אחד טהור. אך אם הוא הסימן אחד אז צריך להכיר בהן ובשמותיהן של פרס ועזני'. וזהו דרב נחמן לא הזכיר כלל והוא דלא דרים דע"כ אינו דורס דכיון דיש לו סימן אחד טהור בגופו ויודע שאינו פרס ועזני' ע"כ טהור הוא ואינו דורס הוא. אמנם דחוק קצת לשיטת רש"י דא"כ מאי איכא בין סימן אחד לב' סימנים הלא בשניהם א"צ להכיר אלא עוף אחד או פרס ועזני' או עורב ומאי קאמר ברישא לשון רבים בהן ובשמותיהן. וכבר עמד ע"ז הר"ן ז"ל:

ואמימר אמר דהילכתא עוף הבא בסימן אחד טהור והוא דלא דרים ר"ל סימן אחד בגופו טהור והוא דלא ידוע אם דריס או לא דאם ידוע דדריס ע"כ פרס ועזני' הוא ואם ידוע דלא דריס פשיטא דטהור דע"כ טהור הוא. והלכך ע"כ צ"ל דר"ל והוא דלא דריס דהיינו דאין ידיע מ"מ טהור וקמ"ל דלא חיישינן לפרס ועזני' משום דלא שכיחי בישוב כ"ה לפרש"י וה"ה אם הסימן דלא דריס ג"כ טהור:

ולשיטת הר"מ ב"ר יוסף ז"ל הפי' הוא בדברי ר"נ דצריך להכיר כל הכ' עופות טמאין. אבל בב' סימנים א"צ להכיר אלא עורב ולשיטתו אתי הסוגיא שפיר ובאמימר צ"ל דהוא מפרש והוא דלא דריס כלומר והוא דטהור בסימן אחד דווקא דהסימן הוא דלא דריס בוודאי אז טהור דאז ליכא למיחש אלא לפרס ועזני' והם לא שכיחי. אבל בסימן אחר בגופו לא דהא איכא למיחש לכל הכ' והיינו וודאי שכיחי. וכן מבואר בר"ן:

אבל תמיהה לי על שיטתו ז"ל דמאי מקשה הא דרב נחמן מאי הא ר"נ מיירי בחשש דכל הכ' עופות. והלכך אמר דבסימן אחד טמא. אבל הוא מיירי בחשש דפרס ועזני' דלא שכיחי בישוב והא והוא דלא דריס דהסימן הוא היינו שאינו דורס והלכך אמר דטהור. ומאי קושיא והדבר צ"ע:

ולשיטת התוס' הפי' הוא כך הי' בקי בהן ר"ל בפרס ועזני' עוף הבא בסימן אחד או סימן בגופו או סימן שאינו דורס טהור אינו בקי בפרס ועזני'. עוף הבא בסימן אחד טמא או סימן בגופו או סימן שאינו דורס הכל טמא בשני סימנים ר"ל ב' סימנים מהסימנים של עופות טמאין דהיינו סימן אחד בגופו וסימן אחד שאינו דורס אז טהור ובלבד שיכיר עורב. אבל אם יש לו ב' סימנים בגופו אז ממ"נ אם אינו ידוע צריך להכיר הכ' דאף דוודאי אינו דורס מ"מ שמא מכ' עופות הוא. ובמימרא דאמימר הפי' הוא כפי' הר"מ בר' יוסף ז"ל דהוא לא דריס ר"ל דהסימן הוא שאינו דורס. אבל בסימן אחד בגופו ממ"נ לא מהני דאם דורס בוודאי טמא ופרס או עזני' הוא ואם אינו ידוע חיישינן שמא אינו דורס ועורב הוא. וכן בידוע שאינו דורס ג"כ חיישינן שמא עורב הוא הלכך ע"כ אין היתר אלא בסימן אחד שאינו דורס שאז ע"כ אם טמא הוא ע"כ פרס ועזני' הוא והם לא שכיחי בישוב והלכך אמרינן דטהורים הם והלכך מקשה שפיר הא דרב נחמן מאי דהא רב נחמן צריך להכיר פרס ועזני':

שוב ראיתי דמה שכתבתי לעיל דלשיטת התוס'. הך מימרא בסימן אחד ר"ל או סימן אחד בגופו או סימן שאינו דורס. לכאורה ליתא דבסימן אחד בגופו לא מהני בקי בהן בפרס ועזני' דהא צריך למיחש נמי לעורב דהא ע"כ מיירי דאינו ידוע אם דריס דבידוע בוודאי טמא וא"כ שמא אינו דורס ועורב הוא ואם מיירי דבידוע שאינו דורס ג"כ איכא למיחש

להך ספיקא דעורב וצ"ע לכאורה. שוב ראיתי דיש לפרש באמת דהא דאמר רב נחמן הי' בקי בהן ובשמותיהן ר"ל בעורב ובפרס ובעזני' ותסתלק בזה תמיהת הר"ן לשיטת רש"י ותוס' מאי קאמר בהם לשון רבים יעויין עליו אבל לפי זה ניחא [ואפשר דמשום זה לא הזכיר הר"ן אלא רש"י ולא הזכיר שיטת התוס' בתמיהה זו משום דבאמת לשיטת התוס' ניחא שפיר לשון רבים דרב נחמן] וכך פירושו הי' בקי בהם ר"ל בשתים אז אף הבא בסימן אחד טהור דכיון דבקי בתרתי גם לפרס ועזני' ליכא למיחש אבל אם אינו בקי בהם ר"ל בשתים אלא באחד דהיינו בעורב לחוד א"כ בסימן אחד טמא בב' סימנים טהור וזהו דמסיים ובלבד שיכיר עורב ר"ל דזה ע"כ צריך שידע וכ"ש שיכיר בשתיהם דהבא בשתים טהור והא דמסיים לא הי' בקי בהם לשון רבים ואף דהכא בוודאי צריך למתני לשון יחיד אלא דשיגרא דלישנא דרישא נקיט [ועוד י"ל דתני לשון רבים משום דצריך שיכיר פרס ועזניה ובזה נסתלק ג"כ קושיית הר"ן על רש"י שכ' לעיל]:

ודע דיש לי מקום עיון בש"ס הנזכר במימרא דאמימר דאמר לי' רב אשי הא דרב נחמן מאי א"ל לא שמיע לי כלומר לא ס"ל ותימה לי דמאי. דוחקיה למימר דלא סבירא ליה הא דרב נחמן דילמא הך דרב נחמן במדבר איירי דשכיח פרס ועזני' הלכך צריך להיות בקי בהן דווקא והוא הא מיירי בישוב וכדמפרש ומאי איכא וכו' ומצאתי בעז"ה גירסא נפלאה ברב אלפס והרא"ש ואיבעית אימא מאי איכא וכו' ולפי גי' זו הוא שני תירוצים. ולתי' הראשון באמת אף במדבר מותר לאמימר בסימן אחד דלא חיישינן כלל לפרס ועזני' וא"ש הא דקאמר לא ס"ל הא דרב נחמן והטעם נראה דלא חיישינן שמא ידרוס כיון דעכשיו רואין דאינו דורס. א"כ יש לו ב' סימנים סימן אחד בגופו וגם אינו דורס וע"כ טהור הוא אלא דרב נחמן חיישינן שמא ידרוס בפעם אחרת דאין אנו בקיאין בסימן דאינו דורס וכמו דאמרינן לקמן חזיוה דדרסה ואכלה [דף ס"ב ב'] והלכך סבר דצריך להיות בקי בפרס ועזניה ואמימר לא חיישינן והא דאמר והוא דלא דריס ר"ל בידוע דלא דריס ודלא כפירש"י [ואף דלקמן בגירותא אמר מרימר הכי דחזיוה דדרסה ואכלה איכא למימר דמרימר לחוד ואמימר לחוד]:

שוב ראיתי שהמעדני יו"ט ז"ל עמד על גי' זו דא"כ הוא מילתא בלא טעמא דלמה לא ס"ל הא דרב נחמן ולכן מתוך קושיא זו רצה להגיה ברב אלפס והרא"ש ואיבעית אימא דמשום דפרס ועזני' וכו' בדלי"ת. אבל איני יודע מה תיקן בהג"ה זו. אבל באמת לא קשה מידי וכמש"כ בעז"ה:

ולפי זה הא דדרש מרימר תרנגולתא דאגמא אסירה חזיוה דדרסה ואכלה ופי' התוס' דמתחילה אכלוה דסברי דלא דרס ומשום פרס ועזני' לא חשו דלא שכיחי בישוב ולהנ"ל

לא צריך לזה אלא די"ל דאכלו בכל מקום אלא דסברי כאמימר דלא חיישינן שמא ידרוס והי' לו עוד סימן בגופו. וא"כ טהור הוא ואח"כ חזו דדרסה ואכלה וע"כ טמא הוא. ולפי' התוס' דלא הי' אלא הך סימן דלא דרס ואח"כ חזו דדרס ע"כ מין נשר הוא, וזה נראה דוחק קצת לומר דתרנגולתא דאגמא מין נשר הוא. אבל לפי מש"כ בעז"ה א"ש טפי. [ולפי זה י"ל דמרימר נמי ס"ל כאמימר דלא חיישינן שמא ידרוס וגירותא שאני דחזו דדרסה ואכלה]:

ודע דמלשון בעל הפייטן ביוצר לשבת הרביעי אחר הפסח נראה בבירור דס"ל כדעת הר"מ בר' יוסף דבא בג' סימנין בגופו טהור לגמרי. הנלע"ד כתבתי בעז"ה:

יום ד' טוב אייר תטהרו לפ"ק.

הלכות מליחה

סימן לג

בסימן ק"ה סעיף י"ב גבינות שנעשו בדפוסי עובדי כוכבים אע"פ שנמלחו בתוכן מותרים וכתב על זה הרמ"א בהג"ה וה"ה אם נמלח היתר בשאר כלי איסור ואפי' אינו מנוקב וכתב ע"ז בביאורי הגר"א ז"ל ס"ק ע"ח דלא תימא טעם ההיתר דאין הכלי בולע במליחה וכמש"כ הרא"ש שם ולא נאסר העץ ע"י מליח כרותח וא"כ לפ"ז כאן אסור אלא הטעם שאין פולט דבר שבלע וכמש"כ תוס' שם דאין שייך מליחה בעץ ולא נעשה העץ רותח ע"י מליחה ור"ל דטמא מליח אוסר דנעשה רותח משא"כ בעץ דאין נעשה רותח והוי כטפל דאינו פולט וכו' עכ"ל הגר"א ז"ל שם. והנה משמע מדבריו ז"ל להדיא דהרא"ש מחולק עם התוס' דלדעת הרא"ש מה שמותר הגבינות שנעשו בדפוסי ע"כ הוא משום דמעיקרא לא נאסרו הדפוסים ע"י שנעשו בהם גבינות ע"כ משום דאינו בולע העץ ע"י מליחה ולדעת התוס' הטעם דהעץ אינו מפליט מה שבלוע בו ע"י המליחה משום שאין פועל בעץ המליחה ונשאר לעולם תפל וא"כ הוי טהור מלוח וטמא תפל וטהור מלוח וטמא ואכן הדבר מתמיה דאם כוונת הרא"ש ז"ל במש"כ ולא נאסר העץ היינו דאינו בולע כלל משום שעץ הוא דבר קשה ואינו בולע ע"י חום המליחה א"כ היכי מדמי לה לטהור מליח וטמא תפל דהתם הטמא הוא אסור מעיקרו ואעפ"כ אינו יכול לאסור להטהור דאין כח בטפל להפליט ולהבליע במליח ואינו ראיה מזה דכלי אינו בולע ע"י מליחה. ועוד הדבר יותר תימה במש"כ רבינו הגר"א ז"ל דלדעת הרא"ש אם נמלח בכלי של איסור שנאסר ע"י חום האש אז נאסר המאכל שנמלח בו והדבר תימה דלמה חמיר כלי יותר ממאכל טמא שהוא תפל דאין כח בטהור המליח להפליט מן הטמא התפל

והאיך יהי' כח בטהור המלוח להפליט מן הכלי הטפלה דהא כלי עץ קשה יותר להפליט מדבר מאכל:

וזה אין לומר דלא דמי להתם דהתם הטמא לא נמלח כלל דהא הם מונחים זה אצל זה משא"כ כאן דמולחים בתוך הכלי וכמו שכ' שם בהגהות יד אברהם ד"ה גבינות דהא ליתא כלל דמה בכך דגם הכלי נעשה מליח מ"מ הא כתב הרא"ש בעצמו דאין מליחה מהני בכלי דאין מליחה מועלת לעץ אפילו להבליע וכ"ש שאינו יועיל להפליט דלהפליט מהכלי קשה יותר מלהבליע. ומיהו זה יש לתרץ ולומר דהרא"ש ז"ל סובר כדעת רש"י בחולין דף ח' ע"ב דמשום הכי בשוחט בסכין של עובד כוכבים קיי"ל דקולף ואילו בשוחט בסכין ששחט בו טרפה קיי"ל דסגי שידיח הסכין בצונן או שידיח אח"כ בית השחיטה ופירש רש"י דסכין שהוא קשה אינו בולע ע"י חום בית השחיטה אבל בסכין של עובד כוכבים שכבר הוא בלוע מאיסור ועתה צריך להפליט ע"י חום בית השחיטה לענין זה נחשב לחם ושפיר מפליט דלהבליע קשה יותר מלהפליט והכי נמי י"ל ע"י חום דמליחה דלהבליע בכלי אינו יכול ולהפליט יכול. אבל קושיא הראשונה שודאי קשיא דהיכי מדמי לה לטמא תפל דהא התם אינו מפליט משום שהוא תפל. אבל הכא שפיר מפליט משום דבאמת גם הכלי מלוח רק שאין כח במליחה להבליע בכלי ואין זה ענין כלל לטהור מלוח וטמא תפל:

ולכן לולא דמסתפינא הייתי אומר דט"ס קטן נפל בדברי הרא"ש וצ"ל א"נ לא נאסר העץ ע"י מליחה כצ"ל וכוונתו לומר ב' טעמים על מה דמותר למלוח בדפוסי עובדי כוכבים ומעיקרא העתיק לדברי התוס' דהוי כטהור מלוח וטמא טפל דבכלי לא שייך דין רותח ע"י המליחה באופן שיפליט ממנו לתוך המאכל ע"י מליחה דהיא נחשבת לעולם כטפלה ולפי זה להשתמש בה רותח אחר שנבלע בה דבר איסור ע"י מליחה אסור דע"ז ליכא ראיה ממעשים בכל יום שמניחים מלח בקערה של בשר ואח"כ נותנין מן המלח לתוך החלב וכן מהא דמולחין בשר הרבה פעמים בכלי אחד מנוקבת וכ"ה מפורש באמת בגמ' בחולין (דף קי"א) אמר רב יהודה אמר שמואל דקערה שמלח בה בשר אסור לאכול בה רותח הרי שנבלע בכלי פ"י מליחה ולדעת כמה פוסקים מירי התם אפילו במנוקבת וכמו שהובא בשו"ע בסימן ס"ט סעיף י"ז דכן הוא דעת הראב"ד והרמב"ן והרשב"א והר"ן וכמו שכ' בבאה"ג שם. ואפילו לדעת הפוסקים דמירי דווקא באינה מנוקבת היינו גבי דם דמשריק שריק וכמו שכ' הרא"ש שם. אבל לענין שמנונית של איסור משמע שם ברא"ש להדיא דשפיר בלע אפילו במנוקבת ואסור לאכול בה רותח ובפרט דפוסי העובדי כוכבים דמן הסתם אינם מנוקבים בוודאי אסור להשתמש

בהם רותח לד"ה ורק למלוח בהם גבינות שרי משום דאינן פולטים ע"י מליחה והדר כתב הרא"ש דא"נ דאינו נאסר הכלי כלל ע"י מליחה ולשיטתו אזיל דכ' בפ"ק דחולין גבי סכין של עובד כוכבים דלבלוע קשה טפי מלהפליט דחום בית השחיטה ודוחקא דסכינא מפליטין מן הסכין אבל אין יכולים להבליע בו ומשו"ה בשוחט בסכין של עובד כוכבים קולף ובסכין ששחט בה טרפה סגי בהדחה. וא"כ אין סברא כלל דגבי מליחה הוא להיפך ולכן ס"ל להרא"ש דיש לומר באמת דגבי מליחה כיון דאינו פולט מהכלי ע"י מליחה וכמו שמוכח ממעשים בכל יום דמשתמשים במלח שמונח בכלי של בשר כ"ש דאינו בולע ע"י מליחה והא דאמרינן דקערה שמלח בה בשר אסור לאכול בה רותח שאני התם דמיירי בקערה שאינה מנוקבת וכמו שכ' הרא"ש שם. וא"כ נכבש הבשר עם הדם והציר היוצא בעת המליחה בכלי וע"י כבישה וציר בוודאי בולע גם כלי ומ"מ אינו אסור רק לאכול בה רותח. אבל למלוח בה בשר ע"י נקיבה או למלוח בה בשר שכבר נמלח משמע להדיא דמותר מדלא אסרינן רק לאכול בה רותח:

ומזה ראיה למש"כ לעיל דרבינו הרא"ש שפיר מודה להתוס' דאף בכלי שכבר נבלע בה איסור ע"י רתיחה מ"מ אינו מפליט ע"י מליחה דהוי כטמא תפל וטהור מלוח. ודברי הגר"א ז"ל לעיל דכ' דלדעת הרא"ש שפיר מפליט גם מכלי צ"ע דהא מסוגית הגמ' לא משמע כן. וגם מדברי הרא"ש גופי' גבי קערה שמלח בה בשר משמע ג"כ דס"ל דכלי אינו מפליט ע"י מליחה:

ובזה ניחא עוד במה שהוכיח הרא"ש עוד דע"כ מיירי בקערה שאינה מנוקבת דאי גם במנוקבת תקשה האיך מולחין בכלי אחד ב' פעמים. ולכאורה תמוה דמאי זו הוכחה דאף דמיירי במנוקבת מ"מ לא תקשה ממליחה דאימא דהכלי שפיר בולע ע"י מליחה ולפיכך שפיר אסור לאכול בה רותח. אבל למלוח בה פעם שנית מותר משום דאף דבלע ע"י מליחה מ"מ אינו פולט מכלי דהוי כטהור מלוח וטמא תפל וכמו שכ' הרא"ש בעצמו בכאן מתחילה:

ואמנם לפי מש"כ ניחא דאזיל לשיטתו דמסיים דא"נ דאינו בולע נמי ע"י מליחה משום דאם נימא דאינו פולט כ"ש דאינו בולע וכמו שמוכח מחום בית השחיטה דבליעה קשה טפי מפליטה וכיון שנימא דמיירי גם במנוקבת ע"כ דבולע ג"כ ע"י מליחה דהא במנוקבת ליכא ציר. וא"כ כ"ש שפולט ע"י מליחה. וא"כ תקשה שפיר דהאיך מולחין שני פעמים וע"כ דאינו בולע כלל:

והא דמסיים משום דדם משרק שריק אין כוונתו לומר דבשמנונית שפיר בולע ע"י מליחה וכיון שבולע כ"ש שמפליט דהא וודאי ליתא דהא בהדיא מתיר הרח"ש למנוח

גבינות בדפוסי העובדי כוכבים ואף דהתם הוא משום שמנונית אלא עיקר כוונתו לומר דגבי דם בוודאי איכא ראיה דאינו בולע ע"י מליחה מהא דמולחין שני פעמים וכיון דגבי קערה מיירי מאיסור דם ע"כ דמיירי באינה מנוקבת דבמנוקבת יש ראיה דאינו בולע. וכן בשערי דורא בשער ט' מייתי ראיה דאין מליחה לכלים להפליט מהא דמולחין בכלי אחד כמה פעמים אלא דהוא סבר דאף שאינו מפליט מ"מ י"ל דבולע. אבל הרא"ש ז"ל סובר דכיון שאינו מפליט כ"ש שאינו בולע ע"י מליחה. וע"כ דמיירי באינה מנוקבת. אבל לדינא מודה גם בשמנונית אינו בולע ולפיכך כתב שאינו נאסר הכלי ע"י מליחה ואפילו בשמנונית. אבל זה בוודאי מודה הרא"ש דאף בגוונא שבלע כגון שנכבש איסור בכלי מ"מ אינו יוצא ממנה ע"י מליחה כנ"ל ברור לדעת הרא"ש:

וטעם מחלקותן של הרא"ש עם ש"פ דס"ל דכלי שפיר בולע ע"י מליחה נראה דאזלי לשיטתייהו דהרא"ש אזיל לשיטתו דס"ל כשיטת רש"י בחולין (דף ח') דהשוחט בסכין של עובד כוכבים מיירי במקונח ומ"מ קיי"ל דקולף דהבשר רך לבלוע. אבל בסכין ששחט בה טרפה סגי בהדחה בצונן והיינו דס"ל דחום בית השחיטה ודוחקא דסכינא אע"פ דמפליט מן הסכין מ"מ אין לו כח להבליע בסכין. א"כ גבי מליחה נמי כיון דאינו מועיל להפליט מן הכלי כ"ש שאין לו כח להבליע בכלי. אבל שאר פוסקים י"ל דס"ל להיפך וכדעת הרשב"א בתורת הבית הארוך [ובדפי הספר דפוס ברלין הוא בדף ט"ז ע"א] דחום בית השחיטה ודוחקא דסכינא בולע אפילו סכין שהוא קשה שמנונית ודם שהן בעין אבל אין יכול להפליט מה שבלוע בתוך הסכין הרי חזינן דחום בית השחיטה אף שאין יכול להפליט מן הכלי מ"מ יכול להבליע בכלי. וא"כ ה"ה מליחה נמי אף שאינו יכול להפליט מן הכלי מ"מ יכול להבליע בכלי דיותר קל להבליע מלהפליט ונ"מ טובא להלכה לענין להשתמש דבר רותח בדפוסי העובד כוכבים לדעת התוס' אסור גם בדיעבד ולדעת הרא"ש מותר בדיעבד. הנלע"ד כתבתי בעז"ה:

בשו"ע ר"ס ס"ט צריך להדיח הבשר קודם מליחה וכתב הרב בהג"ה ואם הדיחו הטבח א"צ להדיחו בבית עד כאן המחבר השמיטו וצריך טעם למה דהא ש"ס ערוך הוא. ונראה דהנה לכאורה אין בזה חידוש דא"ל דכיון דכבר הודח מה לי אם הדיח בעצמו או הודח ע"י הטבח והש"ס לא הזכיר זה אלא לתירוץ דשמואל דלא הזכיר הדחה ראשונה משום דמיירי דהדיחו הטבח אבל לא אשמעינן זה לחידוש דין וא"כ לא הו"ל להפוסקים ז"ל להזכיר זה דממילא אנו ידעינן דהוא כן. ובשלמא להפוסקים דטעם הדחה ראשונה הוא משום ריכוך הבשר י"ל דטובא קמ"ל דלא תימא דלא מהני הדחת הטבח דהא לריכוך צריך שריה במים דווקא והטבח אינו רק מדיח ולא שורה קמ"ל דמ"מ בדיעבד מהני דנהי

לכתחילה צריך שרי' חצי שעה כמבואר בדברי הרב בהג"ה מ"מ בדיעבד בהדיחו היטיב אף דלא שראו סגי ליה וכמבואר בהג"ה שם וזה הוי כדיעבד כמבואר בש"ך ס"ק ב' וס"ק ה' שם וסתם הדחת הטבק הוא הדחה יפה וכמש"כ הש"ך בס"ק ב' אם לא דידעינן דלא הדיחו רק בהעברה בעלמא כמש"כ בש"ך בשם האו"ה שם. אבל לדעת הפוסקים משום דם בעין או משום דהמלח נתמלא ממנו ואינו מוציא דם או משום שאר טעמי לא הוצרך לאשמעינן כיון דכבר הודח יהי' איזה שיהי' כבר ליכא דם שעל פניו וליכא למיחש שום חשש מכל הנך חששות שהזכירו הפוסקים ז"ל. והשתא ח"ש דהטור והרב בהג"ה לשיטתם אזלי דאזיל בשיטת הרא"ש אביו דס"ל לעיקר בטעם ההדחה משום ריכוך הבשר כמו שמשמע מדבריו בהא שהביא בשם י"א דאם מלח ולא הודח דנאסר הבשר משום דע"י מליחה הראשונה פירש מקצת הדם ולא הי' כח במלח להפליט כל הדם וכו' משמע דס"ל דהטעם הוא משום ריכוך הבשר דכיון דלא נתרכך אין כח במלח להפליט כל הדם שבתוכו והדם עצמו שיצא חוזר ונבלע דלא שריק כיון דלא נמלח כהוגן ואף דהרא"ש חולק עליהם היינו מטעמא אחרינא דס"ל דאף דהאמת הוא כן דנבלע הדם שיצאו מ"מ חוזר ופולט ע"י מליחה אחרת והביא ראי' מספר התרומה דאף דם אחר פולט ע"י מליחה אם יש לו דם של עצמו כ"ש דם של עצמו. אבל בעיקר הסברא מודה להם דהמלח אינו מפליט כל הדם ואדרבה הדם שיצא חוזר ונבלע ואם הוי ס"ל דטעם משום דם בעין ולדם בעין שנבלע לא מהני מליחה. א"כ מאי ראי' מייתי מס' התרומה דהא ס' התרומה בדם פליטה מיירי. ואם ס"ל כסברת המרדכי דהמלח נתמלא ממנו לא הו"ל להזכיר כלל ס' התרומה דלדעת המרדכי הוה כלא נמלח כלל. אבל לא דחוזר דנבלע הדם בבשר. וא"כ ע"כ דס"ל דהטעם הוא משום ריכוך ותדע דהא לא הזכיר נמי דאם חתך כל נתח לשנים דצריך לחזור ולהדיח כמש"כ המרדכי אלמא דלא ס"ל הכי. וכן כ' הפמ"ג בפתיחה להלכות מליחה דטעם הרא"ש הוא טעם ששי והוא קרוב לטעם ריכוך שכ' הפוסקים אלא דפליגי בטעם ריכוך גופא כמו שמבואר שם בפמ"ג דג' שיטות יש בטעם ריכוך. וא"כ מסתמא גם הטור סובר כן והלכך הוצרך להביא דין הדחת הטבח. וכן הרב בהג"ה דהצריך שרי' לכתחילה. אבל המחבר דנראה דפסק כטעם המרדכי דהמלח נתמלא מדם לא הוצרך להזכיר וזה ברור:

בסעיף א' בהג"ה הדחת הבשר לכתחילה יזהר לשרותו נגד חצי שעה וכו'. אבל לא שראו רק הדיחו היטיב סגי לי' ע"כ נ"ל טעם הדבר משום דכל עיקר השרי' הוא כדי לצאת טעם של ריכוך הבשר. וכבר כ' הפרי מגדים בפתיחה דבטעם לרכך גופא יש ב' דעות הר"ן סובר לרכך הדם שנקרש על פניו ולא החתיכה גופא ודעת המרדכי לרכך החתיכה

גופא וכ' דנ"מ דלטעם הר"ן א"צ שרי' רק הדחה היטיב להעביר דם שנקרש על פניו ולטעם המרדכי צריך שרי' ממש. וא"כ לכתחילה צריך שרי' כדי לצאת דעת המרדכי אמנם בדיעבד סגי לי' בהדחה היטיב דסמכינן אסברת הר"ן דבלא"ה איכא כמה פוסקים דס"ל משום דם בעין ולדידהו סגי להו בהדחה בעלמא אף לא הדיחו היטיב ומשו"ה סגי בהדיחו היטיב בוודאי דבזה לכל הטעמים סגי זולת טעם לרכך הבשר גופא. וזה ברור: בטור בסימן זה שיעור מליחה כתב הרמב"ם שהוא כדי הילוך מיל וא"א הרא"ש ז"ל כתב דשיעור מליחה הוא כדי שיעור צליה. ולכאורה תימה דמנ"ל להטור ז"ל דפליגי הא כתבו הגאונים ז"ל דשיעור צליה הוא כדי מיל והובא בב"י ובה"ה א"כ הכל אחד דלדעת הרא"ש ג"כ הוא כדי מיל. ונ"ל דהטור סובר דבהא פליגי דדעת הרמב"ם דהא דכתבו הגאונים כדי מיל היינו דעשו שיעור לדבר דלעולם אינו פחות ממיל דשיעור מיל שיערו בחתיכה נחלה שבגדולות לעולם אינו יותר ממיל ומשו"ה תקנו גם בחתיכה קטנה שבקטנות צריך שיעור מיל משום לא פלוג והיינו דהוצרכו הגאונים לכתוב זה דאל"כ מאי קמ"ל הא חזינן דהכי הוא. ועוד דלא שייך כלל לתת שיעור לצליה נחזי אנן אם כבר נצלה או לא אלא ע"כ דהגאונים נתנו גבול וגדר דלעולם אינו פחות ממיל ולא יותר ממיל והלכך כ' הרמב"ם דגבי מליחה נמי הוא כדי מיל דכמו שיוצא הדם ע"י צליה ה"נ ע"י מליחה דמליח הרי הוא כרותח דצלי ושיעור מליחה כשיעור צליה. משא"כ הרא"ש ז"ל ס"ל דהגאונים לא שיערו אלא בחתיכה בינונית. אבל לעולם הגדול לפי גדלו והקטון לפי קטנו והלכך כתב דשיעור מליחה כדי צליה היינו כדי צלי' דאותה חתיכה ופעמים הוא פחות ממיל ופעמים הוא יותר ממיל ושפיר עשה הטור מחלוקת ביניהם. וכן מוכח בהדיא בב"י להמדקדק היטיב בדבריו דבסברא זו פליגי. כל זה כתבתי לפי מה שכתוב לפנינו בדברי הגאונים ז"ל. אבל באמת תמוה לי דמאי שייך ליתן שיעור לצלי' הא כל אדם יכול להכיר זה ועוד דמאי איכפת לן אם לא נצלה הא דם האברים שלא פירש מותר אם לא שנאמר דמיירו לענין לבשלו לקדרה אח"כ [וגם קושיא הראשונה יש ליישב כיון דבחצי צליה כבר יוצא כל הדם כמש"כ הטור בשם רבינו יונה בס"ס ס"ט וזה אין אדם בקי כ"כ אם הוא חצי צליה או לא] אבל באמת לולא דמסתפינא הייתי אומר דט"ס נפל בכל הספרים וצ"ל דכ' הגאונים ז"ל דשיעור מליחה הוא כדי מיל ובזה נופל כל הקושיות ונ"ל שגם לפני הרמב"ם ז"ל הי' כן דאל"כ הא דרכו של הרמב"ם ז"ל להביא לפעמים דברי הגאונים ז"ל וכאן נמי בוודאי כוון לדברי הגאונים והו"ל להביא זה אצלי' ולא אמליחה דאינו נלמד אלא מצד הסברא אלא וודאי דלפניו הי' הגי' אמליחה. אבל מסתפינא לומר כן דכיון דלא מצאתי כן בשום גירסא:

ולענין עיקר דברי הגאונים נ"ל מקור לדבריהם מן הש"ס דפסחים ר"פ תמיד נשחט דאמרינן שם דנתנו חכמים לפסח שעה אחת לצלייתו אם חל ע"פ בע"ש וכ' התה"ד בסימן קס"ח דמזה סמך למנהג העולם שנהגו להשהות במליחה כשיעור שעה והובא בשו"ע בהג"ה סעיף ו'. וכבר תמה ע"ז הפרי מגדים בסימן ע"ו בשפתי דעת אות י"ד בד"ה קשיא לי דהא וודאי דהיו צולין לפסח צליה גמורה דנהי דלצאת מידי אכילת נא אפשר דיוצא בחצי צלי' דחצי צליה אפשר דנמי לאו נא הוא מ"מ וודאי דלא הי' אוכלין אותו אלא צלוי כל צרכו דהא בחצי צליה מאכל בן דרוסאי הוא ואין דרך בנ"א לאכול כן ובפרט בקדשים דבעינן למשחה לגדולה וכיון דלא נתנו חכמים אלא שיעור שעה לצליה גמורה. א"כ אדרבה ש"מ דשיעור צלי' להוציא דם היינו חצי שעה דהא שיעור צליה להוציא כל הדם סגי בחצי צליה וזה תמי' רבתי באמת על התה"ד ונשאר בצ"ע:

ולי הצעיר קשה עוד על התה"ד דהא בפסחים ע"ד כתבו התוס' דלמ"ד דכבדא עילוי' בשרא אפי' דעבד אסור צ"ל דהי' מולחין להבני מעיים של הפסח מליחה גמורה לקדרה קודם צלייתו כדי שלא יאסור הכבד את הפסח שמונח בתוך הפסח לר"י הגלילי כ"כ התוס' שם [ועיין בצל"ח מש"כ ע"ד תוס' אלו] וא"כ לא מגיע לשיעור צלי' גופא להוציא הדם אלא שליש שעה דהיינו שליש שעה למליחת המעיים שליש לחצי צלי' שליש לחצי צלי' השנית ולכן נ"ל דמזה הוציאו הגאונים ז"ל באמת דשיעור מליחה או צלי' היינו כדי מיל דהוא קרוב לשליש שעה ואפשר דהם ס"ל דשיעור מיל הוא כ"ד מינוטין וכדעת הרמב"ם והרע"ב בפי' המשניות לפסחים פרק ג' או כ"ב מינוטין ומחצה וכדעת הגר"א ז"ל בביאוריו לאו"ח סימן תנ"ט והלכך אף דסגי בעשרים מינוטין מ"מ לחומרא לא דקו בזה ונקטו שיעור מיל שהוא שיעור היותר מוגבל. ואף אם נימא דס"ל כדעת השו"ע או"ח סימן תנ"ט דשיעור מיל הוא י"ח מינוטין נמי לא קשה כ"כ כיון דדם שבשלו מדרבנן הוא לא דקדקו בזה כ"כ ונקטו מיל אף דהוא פחות מעט משליש שעה. ועכ"פ דברי הגאונים יש לו סמך מהש"ס הנ"ל ודברי התה"ד אינו אלא אסמכתא בעלמא מהש"ס הנ"ל. שוב ראיתי גם להכרתי ופלתי ז"ל שכ' דהגאונים ז"ל הוציאו מש"ס זה אלא דהוא כתב באופן אחר דס"ל דשיעור מאכל בן דרוסאי הוא שליש בישול וכדעת רש"י בשבת כ'. וא"כ ג"כ אינו מגיע לשיעור צלי' להוציא הדם אלא שליש צלי' דהיינו שליש שעה. ולפי מש"כ על פי דברי התוס' בפסחים אין צורך לזה. הנלע"ד כתבתי בעז"ה:

הקשה הפרי מגדים בס' ס"ט בש"ד ס"ק ע"ח ובמשבצות ס"ק ט"ז ובפתיחה להלכות מליחה על המחבר דפסק בסעיף י"ט דראוי לחוש לדעת הרמב"ם ז"ל וליתן הבשר במים רותחין אחר המליחה א"כ כשחתך הבשר לאחר ששהה שיעור מליחה והודח אמאי לא

כתב דצריך מליחה שנית להוציא הדם שעל שטח הבשר של מקום החתך קודם שיתננו במים רותחין. ומה שכתב ליישב דאפשר דא"צ להרמב"ם מליחה שנית ומותר אפי' לחתוך לחתיכות דקות ולחלוט זה דוחק טובא דא"כ לא הוה מצריך הרמב"ם מליחה כלל כיון דחולטו ברותחין וע"כ צ"ל כמש"כ הר"ן אליבא דהרמב"ם דתרווייהו בעינן מליחה וחליטה ואין אחד מועיל בלא חבירו וכמו שהאריך הר"ן בטעם הדבר. א"כ כשחזר וחתכו תצטרך מליחה שנית משום דם שעל שטח הבשר וכמו שכ' הר"ן שזהו הטעם שמצריך הרמב"ם מליחה וכבר דחה הפמ"ג עצמו ישוב זה בפתיחה ונשאר בצ"ע: אמנם לענ"ד נראה דמשו"ה לא חש המחבר לדעת הרמב"ם בזה משום דוודאי איכא ס' בחתיכה לעולם נגד דם שבשטח העליון של מקום החתך דהא כתבו הפוסקים והשו"ע בסימן ס"ט בסעיף ט' בהג"ה דבכל חתיכה יש ל' נגד הדם שעל שטח של כל החתיכה וא"כ נגד דם שבשטח אחד בוודאי איכא ס' בלי ספק ונהי דאין מבטלין איסור לכתחילה מ"מ כיון דבלא"ה הוא ביטול איסור דרבנן דדם שמלחו מדרבנן וגם אינו אלא חשש בעלמא שמא לא יניחנו במים רותחין לגמרי וכמש"כ הר"ן לדעת הרמב"ם וא"כ לדעת הרמב"ם גופא אינו אלא חששא רחוקה והלכך בחששא רחוקה כזה באיסור קל כזה כביטול איסור דרבנן לכתחילה לא חשש כלל לדעת הרמב"ם וסמך על כל הפוסקים ז"ל החולקים על הרמב"ם ז"ל ולא חשש לדבריו כלל וכלל באופן כזה וזה ברור:

בסעיף כ' בשר שנמלח ושהה כדי מליחה ונתנוהו אח"כ בכלי בלא הדחה ונתמלא מציר מותר ולפי זה וכו' וכ' ע"ז הרב בהג"ה ויש אוסרין אפילו בדיעבד כדי קליפה והכי נהוג. הנה עיקר טעם מחלוקת זו תליא בהא דפסק המחבר דהוא דעת רש"י בתשובה שהביאוהו התוס' והרא"ש בפ' כ"ה ס"ל דלאחר ששהה שיעור מליחה אין כאן עוד דם בבשר כלל והלכך אפי' אנו רואין שיוצא ציר הרבה מן הבשר בכלי ע"כ מוהל הוא ולא דם והלכך בשביל הציר בוודאי אין לאסור אך מ"מ עדיין הי' ראוי לאסור בשביל המלח שעל הבשר שנמחה בתוך הציר ונבלע בבשר וע"ז כ' רש"י ב' סברות להתיר חדא דהדם נתייבש בתוכו ואין לו כח ליבלע בבשר והביא ראי' לזה מכל בשר שבעולם כשמניחין אותו בתוך כלי להדיחו ולמה לא חיישינן שיבלע המלח בתוך הבשר אלא ע"כ דהדם נתייבש בתוך המלח ואין לו כח לצאת ולטעם זה י"ל דגם רש"י ס"ל דהציר רותח הוא ואעפ"כ אין לאסור ולומר דהציר יבליע המלח והדם משום דנתייבש ועוד כ' רש"י סברא דאפשר דפסק כח המלח מחמת שהפליט הדם מן הבשר ולא חשיב כרותח ואינו נבלע בבשר. ולפי טעם זה צ"ל דגם הציר אינו נחשב כרותח לאחר ששהה שיעור מליחה דאל"כ מאי מהני דפסק כח המלח והמלח צונן הוא מ"מ הציר רותח הוא ושניהם הבשר

והמלח מונחים בו אמאי לא נאמר דהציר יבליע למלח אלא ע"כ צ"ל דלפי טעם זה ס"ל לרש"י דגם הציר לא נחשב עוד כרותח. ועוד נ"ל נ"מ בין הטעמים דלכאורה דלטעם הראשון קשה דנהי בדם שבתוך המלח נתייבש מ"מ הדם שעל שטח הבשר לא נתייבש ויאסור מחמת אותו דם ודוחק לומר דכנגד אותו דם בוודאי יש ס' בבשר כנגדו. אמנם האמת נ"ל דס"ל דליכא דם בפני עצמו דכל דם שיוצא הכל המלח מושכו אליו וליכא דם בפני עצמו כלל וכן אביא לקמן אי"ה עוד פוסקים דס"ל הכי אבל לפי טעם השני א"צ לזה דכמו שהמלח צונן ה"נ הדם שבפני עצמו נמי צונן הוא ופשוט הוא:

ומעם החולקים על רש"י הוא. לפי הנראה מתרומות הדשן סימן קנ"ט הוא דוודאי מודו דבכל מליחה דעלמא בוודאי יוצא כל הדם דהא מותר לבשלו אח"כ בקדרה אלא דס"ל דהיכי דחזינן דיוצא ציר הרבה כמו מעשה דרש"י לא אמרינן דמוהל בעלמא הוא אלא דאמרינן דמליחת בשר זה לא עשה פעולתו כראוי ולא הוציא כל הדם דאף דע"פ הרוב בוודאי יוצא כל הדם. ולכן לא חיישינן בעלמא שמא לא יצא. אבל לפעמים משכחת דהמלח אינו מפליט לגמרי מהבשר אף ששהה שיעור מליחה לאיזה סיבה או דהמלח אין כוחו חזק כ"כ או דהבשר הי' מרובה בדמים ולא הספיק לו שיעור מליחה דעלמא או שאר איזה סיבה. והלכך היכי דחזינן רעותא דנמצא ציר הרבה בכלי חיישינן להנ"ל ואמרינן דדם הוא וגם ס"ל דלאחר שיעור מליחה הוה הציר והבשר רותח. והלכך ס"ל דנאסר הבשר כן מבואר טעם החולקים בת"ה להמדקדק היטיב בדבריו ז"ל שם:

וכעת נבוא לביאור דברי המחבר. והנה לכאורה נראה דהמחבר פסק כרש"י ומטעמו ג"כ. אבל זה א"א לומר כלל דהרי המחבר כ' בסעיף י"ז דקודם שיתן הבשר בכלי להדיח הדחה אחרונה צריך לנפץ המלח מעליו או לשטוף והוא מן הש"ס דרב דימי מנהרדעא מלח במילחא גללניתא ומנפץ לי' ופי' הראב"ד ז"ל והובא במ"מ פ"ו מהמ"א דהכוונה דכיון דמלח במלח גסה ומשו"ה סגי ליה בניפוץ בעלמא או שטיפה ומשו"ה מלח לי' בגסה כדי דלסגי בניפוץ. אבל במלח דקה נדבק בבשר וכשנותן בכלי להדיח המים שוברין פליטת הבשר דבאותו שעה נסתם נקבי הפליטה ונמצא הדם שע"פ פני הבשר ושעם המלח חוזר ונבלע בו ונאסר הבשר וכן דעת הרשב"א ג"כ ועוד כמה ראשונים והובא בקוצר לשון הראב"ד והרשב"א בש"ך ס"ק כ"ז וה"ה בגסה שלא נפצו ג"כ דינא הכי וכמש"כ בש"ך שם ואף שעוד איכא ב' פירושים ברב דימי הא' הוא פירוש רש"י דבמלח גסה צריך ניפוץ ובדקה א"צ כלל דניתכת מעצמה. ופי' ג' יש בהגהות מיימוני בשם סמ"ג דהכוונה דבגסה א"צ הדחה כלל דהא דאמרינן מולח וחוזר ומדיח היינו במלח דקה. אבל במלח גסה א"צ הדחה רק ניפוץ בעלמא וזהו דרב דימי מלח וכו' ומנפץ כלומר

דלא הי' מצריך אלא ניפוץ ולא הדיחו כלל מ"מ רוב הפוסקים הסכימו לפי' הראב"ד דבגסה סני בניפוץ אי בשטיפה ובדקה צריך שפשוף יפה מקודם דאל"כ אסור להדיחו בכלי שאינו מנוקב] וא"כ מוכח דלא ס"ל כסברת רש"י דהדם נתייבש בתוכו או דפסק כח המלח דאלו נאמר אלו סברות למאי צריך ניפוץ או שיפשוף בדקה הא אפילו יניחם כמות שהוא נמי אינו נאסר מטעם דרש"י אלא וודאי דלא ס"ל סברות אלו. ואף דהמחבר פסק דבדיעבד אם לא נפצו והניחו כך דמותר היינו מטעם דמסיים בסעיף ח' דהמים שבכלי מבטלין כח המלח ולא מטעם דרש"י ומשמע מהמחבר דאלו הניחו בכלי ריקן בלא מים נאסר באמת הבשר ולשיטת רש"י אדרבה היכא דליכא מים ולא ציר אדרבה דעדיף טפי ופשיטא דליכא חשש כלל דעד כאן לא הוצרך רש"י לסברא דפסק כח המלח או דנתייבש אלא מחמת דנמחה המלח והדם בתוך הציר כמש"כ בתוס' שם אבל אי לא נמחה פשיטא דמותר. וא"כ מכל הלין מוכח דלא ס"ל כרש"י בהא. וא"כ ע"כ דהא שפסק המחבר בסעיף כ' כרש"י לא ס"ל כטעמא דרש"י אלא בהא דס"ל דציר לאו דם הוא אלא מוהל. אבל משום איסורא דמלח ודם שנמחה בתוכו לא ס"ל כסברא דרש"י אלא מטעם דבטל בציר וכמו שכ' בסעיף ח' לענין אם הניחו בלא ניפוץ ושטיפה ה"נ הכא במעשה דרש"י כמו דהתם המים מבטלין כח המלח ה"נ הציר מבטל כח המלח ובטל בציר דהציר מוהל הוא ולא דם כן צ"ל טעם המחבר וכן ראיתי להש"ך בס"ק ע"ט דכ"כ שזהו טעמו של המחבר דכ' וז"ל ואף שהמלח שעל הבשר אסור שהדם מעורב בו והמלח נתמחה בציר מ"מ בטל הוא בציר כ"כ הפוסקים עכ"ל הש"ך. הרי שלא הזכיר טעמו של רש"י ז"ל ולא הביאו על לשונו כלל אלא כ' טעם דבטל בציר ויפה כוון בזה לדעת המחבר עצמו. ונראה שלזה כיון ג"כ הב"ח ז"ל שיישב דברי הטור אהדדי דכאן משו"ה פסק הטור כרש"י משום דהמלח בטל בציר ושם לא כ' אלא דאי ליכא כלל לא מים ולא ציר אסור כוון ג"כ כנ"ל דהיינו דהטור סובר כן ופסק כרש"י ולא מטעמי' אבל לרש"י עצמו ע"כ הטעם לאו משו"ה הוא ורק כמו שמבואר בתוס'. ולפי זה בחינם השיג עליו הט"ז בס"ק מ"ו דהוא ז"ל חשב דהב"ח כוון לרש"י ז"ל עצמו אבל הא ליתא דלא כוון אלא להטור וזה פשוט. שוב ראיתי דגם הפר"ח הרגיש בקושיא זו על המחבר ע"ש מה שתי' ותי' שם דחוק מאוד. אמנם לפי מש"כ בכוונת דברי המחבר א"ש טפי ודו"ק:
ועכשיו נבוא לדברי הרב בהג"ה והנה הרב כתב דיש אוסרין נראה פשוט דטעמו דס"ל בטעם היש אוסרין דהציר היוצא אחר שיעור מליחה דם הוא ולא מוהל כשרואין שיוצא ציר הרבה והא דהתיר הרמ"א לעיל בסעיף ח' בהניחו בכלי בלא הדחה היינו דשם מיירי דלא נראה ציר בכלי כלל. רק עיקר החשש הוא משום המלח והדם ומשו"ה התיר

בדיעבד משים דבטל הוא במים וגם אם יצא ציר מעט ג"כ אין חשש משום דבטל הוא במים גם הציר אבל בציר מרובה לא שכיח לצאת בשעה מועטת כזו דעוסק בהדחת הבשר וכן התיר הרמ"א בהג"ה אפי' לא היו מים כלל בכלי מחמת דבשעה מועטת כזו אין לחוש דיבלע המלח והדם אבל אי חזינן באמת דנראה ציר ממש בכלי נאסר מיד והיינו הדין דהכא וכ"כ הש"ך שם ס"ק ל"ב לדעת הרב. אבל לדעת המחבר דס"ל דציר היוצא אחר שיעור מליחה מוהל הוא ולא דם כתב הש"ך בס"ק ל"א דאדרבה דמעלי טפי דאם נראה ציר בכלי אז אפי' ליכא מים בכלי מותר דבטל המלח והדם בציר ופשוט הוא. וכן כתב הדגול מרבבה שם וז"ל מש"כ הש"ך בס"ק ל"א ולאו דווקא מים אלא ה"ה ציר. היינו לדעת המחבר בסעיף כ'. ומש"כ הש"ך בס"ק ל"ב דאם נראה ציר ממש בכלי נאסר מיד. היינו לדעת הרמ"א בהג"ה בסעיף כ' עכ"ל הדגמ"ר. ודבריו אמת וצדק:

ובזה תעמוד על דקדוק לשון המחבר והרב בהג"ה דהמחבר כחה דאם לא ניפץ ולא שטפו וכו' כי המים וכו' מבטלין כח המלח והרב בהג"ה שינה מלשון המחבר וכתב אפי' המים מועטים מ"מ מבטלין כח הציר דקדק וכתב הציר ולא המלח כמש"כ המחבר ולכאורה צריך ביאור למה שינה מלשון המחבר. אבל להנ"ל א"ש ויפה דקדק כל אחד לפי שיטתו דהמחבר ס"ל דציר היוצא אינו איסור כלל ואדרבה מצטרף עם המים לבטל משו"ה לא כרב אלא דמבטלין כח המלח דעיקר האיסור אין כאן רק המלח ופירושו דמחלישין כוחו ומבטלין מליחותו ואין בו כח ליבלע בבשר אבל הרב בהג"ה לפי שיטתו בסעיף כ' דהציר דם הוא משו"ה כ' דההתיר הוא משום דהמים מבטלין כח הציר דציר נמי איסור הוא וצריך ביטול והא דאסר בסעיף כ' היינו דשם מיירי דליכא מים בכלי:

ודע דדברי הפר"ח בסעיף כ' אין מדוקדק כלל וצריך תיקון דהרכיב ב' טעמים אהדדי כאלו הן אחד ובאמת לא ראי זה זה כראי זה ורחוקים זה מזה כרחוק מזרח ממערב שכ' וז"ל ונתמלא מציר מותר. כתב הש"ך משום דהציר היוצא מבשר לאחר ששהא שיפור מליחה אינו אלא מוהל בעלמא והדם שבמלח נדבק הוא במלח ומתייבש בתוכו ואין לו כח ליבלע בבשר ומה שנתמחה בטל הוא בציר עכ"ל הפר"ח בשם הש"ך. וזה אין מדוקדק דנראה דגם המחבר אית ליה הך סברא דדם שבמלח נדבק במלח כרש"י וגם דלהך סברא עדיין צריך לסברא דביטול מחמת הדם והמלח דנתמחה. והא ליתא כלל דמבואר בתוס' וברא"ש דלרש"י א"צ כלל לסברא דביטול. ואף דנחמחה בציר מ"מ אין לו כח ליבלע מחמת דנתייבש או משום טעם דפסק כח המלח. ועוד דהמחבר ע"כ לא ס"ל הך סברא דנתייבש וכמו שהוכחתי לעיל ונראה דנוסחא מוטעת נזדמנה להפר"ח

ז"ל בדברי הש"ך דבאמת דבדברי הש"ך שלפנינו ליתא לשון זה כלל ולא הזכיר סברא דנתייבש כלל וכלל:

ומתוך שראיתי איזה דברים בדברי הט"ז כאן הצריכים ביאור והבנה ראיתי לבארו ולפרשו יפה יפה. הנה הט"ז בס"ק מ"ז הסכים לדעת התה"ד דבמקום הפסד מרובה סמכינן אדעות הפוסקים דס"ל דלאחר שיעור מליחה אינו נחשב כרותח דפסק כח המלח אך לא כהתה"ד לגמרי רק מטעם מחלוקת רש"י ותוס' בציר שאחר שיעור מליחה אי נחשב רותח דדעת רש"י וכן הרא"ש והסמ"ג דאינו רותח מדהקשה הרא"ש מהך דכמכא והלכך במקום הפסד מרובה סמכינן אדעת הסמ"ג והרא"ש. ודבריו תמוהין דנהי דוודאי דרש"י סובר דגם הציר אינו רותח מ"מ מהרא"ש והסמ"ג אינו ראי' כלל דאף אם נימא דס"ל דהציר הוי רותח מ"מ שפיר הקשו מהך דכמכא דשם ליכא ציר כלל וכן מפורש בהדיא בהג"ה בסימן צ"א דאף במקום דהבשר אינו רותח מ"מ ציר היוצא ממנו הוי רותח. ואולי במעשה דתה"ד לא הי' ציר כלל דנמלחו בכלי מנוקב דמשריק שריק וליכא אלא חום דמליחה דנגעי אהדדי אמנם א"כ איפכא יש לתמוה על הט"ז דלמה אינו מתיר אלא בהפסד מרובה דלפי דעתו בליכא ציר אין כאן מחלוקת כלל והכל מודים דאמרינן דפסק כח המלח וצ"ע:

אמנם באמת דברי הט"ז תמוהין בלא"ה במש"כ דבזה דפסק כח המלח גופא אין מחלוקת כלל. והא ליתא כלל דהמעיין בדברי הפוסקים שהבאתי לעיל בדין אם נפל לכלי שאינו מנוקב בלא הדחה אחרת יראה להדיא דלא ס"ל כלל להן סברא דפסק כח המלח דהא אוסרין הבשר מחמת המלח והדם אם לא דאיכא מים בכלי ויש פוסקים דאפי' אי איכא מים אסור וכמש"כ לעיל וא"כ דברי התה"ד ברורין:

וקצ"ע על הרמ"א בהג"ה כאן בסעיף כ' דכ' דאם הניח בשר לאחר ששהא שיעור מליחה קודם הדחה בכלי חולבת מלוכלך ונתמלא מציר בהפסד מרובה מותר דסמכינן אדעה דלאחר שיעור מליחה לא נחשב צירו כרותח והוציא כן מהתה"ד ולכאורה דילמא לא כתב התה"ד כן אלא בליכא ציר דקיל טפי אבל בציר דלא מצינו דעות הפוסקים דס"ל דלא נחשב כרותח לבד מרש"י ואפשר דלא סמכינן אהך דעה לחוד. אמנם יש ליישב דכיון דבמקום הפסד מרובה פסקינן למעשה כרש"י. ע"כ דס"ל דלא נחשב רותח אי ס"ל כטעמא בתרא דרש"י מטעם דפסק כח המלח. ומה שכתב המחבר בסימן ק"ה סעיף ב' דאם הוא כבוש בציר אם שהה כדי שיתננו על האור וירתיח אסור כולו צ"ל דמיירי דווקא בציר שיצא בתוך שיעור מליחה ודו"ק]:

בסעיף ט' בשר שנמלח ונתבשל בלא הדחה אחרונה צריך שיהא בו ששים כדי המלח שבו עד כאן והא דלא הזכיר גם נגד הדם היינו דזה פשיטא. אלא קמ"ל דאפי' ס' נגד המלח בעינן ואף דהמלח עצמו אינו אסור דהא לא ס"ל חנ"נ בשאר איסורים קמ"ל דמ"מ בעינן ס' נגד המלח משום דלא ידעינן כמה נפיק מיני' והא דלא תני בנותן טעם דהא דעת המחבר דסמכינן אקפילא היינו משום דכאן לא משכחת לה קפילא דיטעום טעם המלח דהא מלח נותן טעמא אפי' ביותר מס' וממאה דמילתא דלעבידא לטעמא הוא והכא אין לאסור ביותר מס' דאף דמלח נותן טעם ביותר מס' מ"מ דם אין נותן טעם ביותר מס' ואין הנאסר יכול לאסור וכו' משום הכי ליכא למיקם הכי אקפילא כלל וע"כ אנו צריכין לשער בס' ואי תקשה לך דמ"מ דיטעום הקפילא אי יש בו טעם דם ואי ליכא בו טעם בוודאי שרי דמאי איכפת לן מידי תו בזה דאף דטעם מלח יש בו ואף אי ליכא ס' נגד המלח דהא ס"ל להמחבר דהמלח אינו נעשה נבלה. וכל עצמו לא בעינן ס' נגד המלח אלא משום דלא ידעינן כמה נפיק אבל כשטועם ואין בו טעם דם הרי מותר בוודאי אמנם כבר עמד ע"ז הכרתי ופלתי ותירץ דבדם ליכא למיקם אטעמא כלל ע"פ דברי הר"ן בפכ"ה דאין המליחה באה אלא להוציא דם שעל שטח העליון וא"כ מין במינו הוא דדם היתר נמי יש בו וא"א להרגיש טעם האיסור. יעויין עליו בסימן הזה אות ט':

אי נמי נ"ל לומר דמשו"ה לא הזכיר נמי נגד הדם שבעין משום דס"ל דוודאי ליכא דם כ"כ בס"ה יותר משיעור המלח והלכך כיון שאנו משערים בס' כנגד כל המלח די בכך דקים להו להטור ומחבר דיותר מזה ליכא דם בוודאי וזהו דלא כש"ך בס"ק ל"ד:

ונסתפקתי הא דבעינן ס' דווקא אם לא נפצו ולא שטפו. אבל במלח גסה שנפצו או שטפו. אף דלא הודח כלל מ"מ די בכך בדיעבד ואין לאסור דהא ליכא מלח דהא סמכינן בזה ליתנו בכלי שאינו מנוקב ולהדיחו אפי' לכתחילה או דילמא לעניין בישול חמיר טפי וקצת משמע כן לשון הרב בהג"ה דכ' ודווקא אי לא הודח באחרונה כלל. אבל אם הודח רק פעם אחת ונתבשל סגי בהכי בדיעבד משמע דהדחה גמורה מיהת בעינן. אבל ניפוץ ושטיפה לא מהני ועדיין צל"ע בזה. אמנם זה פשיטא לי דס' נגד הדם בוודאי בעי אף אם ניפץ או שטפו דהדם הוא דבוק בבשר ואינו עובר בשטיפה בעלמא רק בהדחה ושפשוף היטיב. וזהו שדקדקו חז"ל ומדיחו יפה יפה. וכן מורה דקדוק לשון הטור שכ' וקודם שיתננו וכו' ינפץ וכו' כדי שלא ישאר עליו מהמלח ע"כ דקדק וכ' מהמלח ולא כתב המלח והדם אלמא דלדם לא מהני ניפוץ והיינו דמצריך ב' הדחות אף לאחר ששטפו ואינו נחשב הניפוץ או השטיפה להדחה אחת והיינו משום דלהדם לא מהני לי' מידי וזה ברור. והנלע"ד כתבתי בעז"ה:

הלכות בשר בחלב

סימן לד

בב"י בסימן פ"ז ד"ה וביצים הביא בשם הר"ן דהא דאמרינן בש"ס דהשוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאכלן בחלב היינו אם נגמרו בחלבון ובחלמון וה"ה דביצים גמורות כה"ג לא בעי מליחה וכ"כ רבינו ירוחם בני"ד [וטס"ה וצ"ל בנתיב ט"ו] שאם שאין לה חלבון עדיין בשר הוא וטעונה מליחה ע"כ וכתבתי בצידו דמה שהשווה הב"י דעת רבינו ירוחם לדעת הר"ן היינו לענין מליחה שכל זמן שלא נגמרה בחלמון וחלבון לא מקרי גמורות לענין מליחה אבל לענין לאכלן בחלב אדרבה הביא ב' דעות בנתיב הנ"ל אות כ"ד דדעת רש"י והרא"ש דאפילו בחלמון בלבד לבד (א.ה. תיבת 'לבד' לכאו' ט"ס) נקרא גמורות ומותרות לאכלן בחלב אבל י"מ דדווקא שנגמרו בחלבון וחלמון וראשון נראה עיקר והובא ג"כ בב"י בדיבור הנ"ל הרי דמסכים לדעת רש"י והרא"ש לענין בשר וחלב דאפילו בחלמון לבד מותר ודלא כהר"ן דמשווי להדדי וטעמו של רבינו ירוחם נ"ל דלענין מליחה דהוא משום איסור דם דהוא דאורייתא חשש לדעת הרשב"א וסייעתו דבעינן דווקא חלבון וחלמון ואף דדם שבשלו הוא דרבנן מ"מ עיקר איסורו של דם הוא דאורייתא משא"כ בשר עוף בחלב עיקרו דרבנן וכן מחלק הש"ס בחולין דף קי"א בין כחל לכבד דכבדא עילוי' בשרא אסור וכחלא עילויא בישרא שרי מ"ט דם דאורייתא וכחל דרבנן:

ולפי דעתו צ"ל דהא דתנן בעדיות דביצת נבלה כל שכמוה נמכרת בשוק ב"ה אוסרין וכן קיי"ל להלכה בטוש"ע בסימן פ"ו לאו מטעמא משום דנבלה דאורייתא וכמו שכ' התוס' בעירובין דף ס"ב בתחילה וכן בביצה דף ו' דא"כ גם במליחה דהוא ג"כ דאורייתא הו"ל להצריך מליחה אפילו אם נגמרה לגמרי עם קליפה הקשה [וזה דוחק לומר דגבי מליחה דלאחר הבישול אינו אלא דרבנן לא החמירו כל כך כמו בנבלה וג' חלוקים בדבר דמנין לנו לחלק בזה] אלא דס"ל דגבי נבלה שאני משום דגזרינן אטו ביצת טרפה דאסורה אפילו ביצה גמורה משום שנגמרה באיסור וכמו שכ' התוס' שם במסקנא בשם ר"ת ז"ל:

והא דלענין אם הכה תרנגולת על זנבה והפילה ביצתה דקיי"ל ביו"ד סימן ס"ו דאינן מותרות רק אם אינן מעורות בגידין אבל במעורות בגידין אסורות ואף שנגמרה בחלמון וחלבון צ"ל דהטעם כמו שכ' הש"ך בסימן פ"ז ס"ק ט' משום דחלב וביצים אפי' גמורות לגמרי הו"ל לאסור מצד אמה"ח אלא דגלי לן קרא להיתרא א"כ איכא למימר דלא התירה התורה אלא אם אינן מחובר לשום דבר אבל במעורות בגידין אף דנגמרו בחלבון וחלמון עדיין באיסורייהו קא קיימי ע"ש, ולפי זה ד' חילוקי דינים יש בזה.

א' לענין לאוכלן בחלב ס"ל לרבינו ירוחם דגם בלא נגמר רק החלמון מותר לאוכלן בחלב או משום דבשר עוף בחלב הוא דרבנן או אפילו לדעת הסוברים דבשר עוף בחלב דאורייתא מ"מ הקילו בזה משום דכל חד באנפיה נפשיה שרי וכמו שכ' התוס' שם בעירובין בשם ר"ת והובא בש"ך סימן פ"ז ס"ק ט' הנ"ל.

ב' אבל לענין מליחה דהוא דאורייתא בעינן דווקא דנגמר חלמון וחלבון אבל לא איכפת לן אם הם מעורות בגידין.

ג' לענין אמה"ח בעינן דווקא שאינן מעורות בגידין.

ד' אבל לענין נבלה דאיכא גזירה משום ביצת טרפה לעולם אסורה אפילו אם נגמר עם קליפה הקשה אפי' שכמוה נמכרת בשוק:

ושוב ראיתי די"ל דלעולם אינו מחלק רבינו ירוחם בין מליחה לבשר בחלב רק משום דלענין מליחה לא הוזכר כלל לא ברש"י ולא בראש"ש שדברו בזה ולכן העתיק דברי הרשב"א בזה בתו"ה בבית ג' [דף ע"ב דפוס ברלין] שהביא בזה ב' דעות דבתחילה כתב דסגי בחלמון וחלבון אפי' לא נגמר בקליפה הקשה ושוב כתב די"א דצריך שתגמר גם קליפה הקשה אבל הראשון נ"ל עיקר עכ"ל הרשב"א שם. ורבינו ירוחם העתיק דבריו אבל מ"מ י"ל דלענין הלכה סמך על מש"כ אח"כ באות כ"ח לענין בשר בחלב דהראשון נראה עיקר דסגי בנגמר החלמון לבד מותר לאכול בחלב וה"ה לענין מניחה ואף דשם לא הביא רק דעת הרשב"א אין כוונתו לפסוק הלכה כן נ"ל ובזה א"ש דברי הב"י מה שמשוה דברי רבינו ירוחם לדברי הר"ן ודו"ק:

שם בטור וכתב א"א הרא"ש ז"ל דנסיובי דחלבא אינם בכלל מי חלב ואסור מן התורה אלא מי חלב היינו אחר שהוציאו מן החלב כל האוכל וכו' זהו הנקרא מי חלב ע"כ וברא"ש עצמו איתא בזה הלשון ואני אומר דנסיובי דחלבא אסור מדאורייתא וכו' והנה דברי הרא"ש ז"ל כמו שהוא לפנינו קשה טובא דחדא מהו הלשון ואני אומר דהלא לא הוזכר מקודם בדבריו דפוסק אחד לא כתב כן והו"ל לומר ונ"ל. וגם באמת קשה דאיזה הכרח וראיה יש לו לזה דנסיובא דחלבא אסור מן התורה וכל כגון דא הו"ל להביא ראיה לזה. והיותר תימה על מה דכתב כן משמיה דנפשיה והלא דבר זה הם דברי ר"א ממיץ בספר יראים שלו בעמוד מאכלות בסימן קמ"ח [ובספר יראים השלם שיצא כעת מחדש לאור הדפוס ע"י הרה"ג ר' אבא שיף נ"י ממינסק הוא בסימן שי"ב] והוא ז"ל הביא באמת ראיה לזה מהא דפת שאפאו עם הצלי דאסור לאוכלו בכותח ואם נסיובא דחלבא אינו אסור אלא מדרבנן לא הוי גזרינן כולי האי לאסור הפת עם כותח דנתפטם מריח הצלי מאחר דנסיובא דחלבא שמעורב בכותח אינו אסור אלא מדרבנן [ונראה מדבריו ז"ל אלו

דבבו"ח דרבנן כגון בפת שאפאה עם הצלי של בשר עוף מותר לאכול בכותח או בפת שאפאה עם הצלי של בשר בהמה מותר לאוכלו עם חלב שחוטה או בחלב של חיה]:
ועור קשה דהא אחר זה כתב הרא"ש והרמב"ם היה אוסר אותו באכילה וכו' ופשוט דטס"ה וצ"ל והרא"ם ז"ל אוסר אותו באכילה וכן כתב בהגהות מהרל"ח על הטור בסימן פ"א דצ"ל והרא"ם ז"ל דלא נמצא ברמב"ם מזה מידי [וכל מה שכ' שם ברא"ש ראיה לזה מפ"ק דבכורות הכל הוא לשון הרא"ם ז"ל בספר יראים. וכן בטור בסימן פ"א הביא זה בשם הר' אליעזר ובלי ספק שכוון בזה על ר"א ממיץ ז"ל] וא"כ מדוע לא העתיק גם מה שכ' מקודם דנסיובי דחלבא עצמו דאסור מה"ת בשם הר"א ממיץ. ולכן לולא דמסתפינא הייתי אומר דט"ס נפל בראש וקודם ואני אומר וצ"ל והרב ר"א כתב ואומר אני וט' [וכ"ה הלשון בס' יראים] ואח"כ צ"ל וגם אוסר אותו באכילה וכו' כן נ"ל להגיה בראש:

סימן לה

בטור בסימן צ' וכתב עוד הרשב"א ויש מחמירים להצריכו לכתחילה קריעה לאורך ורוחב וטיחה בכותל אפילו בקדרה בפני עצמו ולצלי קריעה כל דהוא וראוי לחוש לדבריהם. וכתב הטור ע"ז וזהו כדעת רש"י וכתבתי בציודו המעיין בתו"ה הארוך יראה להדיא דלא לחוש לדעת רש"י כתב כן רק לחוש לדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל דלצלי בעי מיהת קריעה קצת ולא כהרי"ף ז"ל דמשמע מדבריו דס"ל דלצלי לא בעי קריעה כלל וזהו שכ' ה"ה ז"ל שהרשב"א הסכים למעשה כשיטת הרמב"ם והובא בב"י כאן וכוון ה"ה לדברי הרשב"א ז"ל אלו. אך דרבינו הטור ז"ל משום דלא היה לפניו ס' תו"ה הארוך חשב דכוון לדברי רש"י אבל באמת אינו כן. ובאמת לפי מה שחשב הטור דהרשב"א חשש לדעת רש"י קשה דהא לרש"י לצלי לא סגי בקריעה כל דהוא רק בעינן שיקרע לאורך ולרוחב וגם בדיעבד אם עבר ובישל בלא קריעה גם בלא בשר אסור גם בדיעבד ולכן דברי הטור צל"ע:
וראיתי להעתיק כאן מה שכתב מר אחי הגאון הצדיק מוה' בצלאל הכהן זצ"ל בגליון השערי דורא שלו קיצורי דינים בדיני כחל הנצרך להלכה ולמעשה וז"ל הטהור אות באות. ראיתי לציין דיני הכחל בשמנה עשר הלכות וזהו פרטן [א] ע"י קריעת שתי לבד או ערב לבד או אפילו ע"י שניהם אך דלא טחו בכותל אסור לכתחילה אפי' לצלותו בשפוד בלא שום בשר [כ"כ הרמ"א בהג"ה בסעיף ב' בשם האו"ה הארוך כלל י"ח ובת"ח כלל כ"ט דין ט' וכתב שם בשם הב"י דנכון חומרא זו לדעת רש"י וכ"כ הש"ך בס"ק י' בשם המהרש"ל ועי' במנחת יעקב שם אות כ"ב]. ואין לו היתר רק ע"י ג' הכשרים אלו או קריעה כמה פעמים ע"פ כולו דהוי כטחו בכותל ואינו מותר לצלותו רק ע"ג גחלים

או בשפוד בלא שום בשר אבל עם בשר אסור לצלותו לכתחילה אפי' ע"י ג' הכשרים הנ"ל [כמש"כ בהג"ה שם אבל לכתחילה אין לצלותו עם בשר כלל ומשמע אפי' ע"י ג' הכשרים אלו והש"ך לא פירש על זה כלום אך על מש"כ אחר זה בהג"ה דלקדירה וכו' נוהגין בו איסור וכו' כתב הש"ך בס"ק י"ד להדיא דאפי' ע"י ג' הכשרים הנ"ל ג"כ נוהגין בו איסור] ודין בישולו אחר צלייתו יתבאר להלן אי"ה:

ולקדרה אפי' במים לבד ואפי' אם יש במים ס' נגדו ואפי' קרעו בג' הכשרים הנ"ל אסור לבשלו לכתחילה [וכמש"כ בהג"ה שכ' לעיל ובש"ך ס"ק י"ד ובזה יש פוסקים שאוסרין מדינא ויש ממנהגא ויש מתקנת הגאונים ז"ל וכמו שכ' בש"ד ועתה נבאר בעז"ה איך יהיה הכשרו בדיעבד עכ"פ:

הנה בנצלה בשפוד או על הגחלים לבדו בלא בשר מותר בדיעבד אפי' לא קרעו כלל אפי' קריעה מועטת היינו כל"ק דרב דהא דתנן לא קרעו אינו עובר עליו היינו דאינו עובר עליו ומותר ומדתנא לא קרעו משמע דלא קרעו כלל ודלא כאו"ה שכ' בשער י"ח אות א' דלרש"י אף בצלי אף בדיעבד בעינן קריעה מועטת והיינו במה שקורעין אותו לשנים כשמחלקים הרבעיות האחרונות לשנים ועי' בתו"ח דין ט' שהשיג עליו וכ"כ בשו"ע בדברי הרמ"א בהג"ה סעיף ב' דבדיעבד אם עבר וצלאו אפי' בלא קריעה שרי ומיהו אם לא קרעו כלל אלא חתכו שלם מהבהמה אפי' דיעבד אסור כ"כ המהרש"ל בהגהותיו לש"ד סימן כ"ט. ומוכח מן הסוגיא שם דאפי' לאחר שנצלה א"צ לקורעו כלל אם לא קרעו מתחילה וכדאמרינן שם לב הוא דבעי קריעה לאחר בישולו אבל כחל לא. וע"ש בתוס' בד"ה הא כחל דכל הך סוגיא איירי לצלי בלא בשר עמו לפירש"י וכמש"כ - ואם עבר ובשלו בקדרה במים בלא בשר מותר בדיעבד אם נקרע לאורך ולרוחב וטחו בכותל אפילו אין במים שבקדרה ס' נגד הכחל ובכחל עצמו וגם המים והירקות שנתבשלו עמו מותר ואפי' שלא במקום הפ"מ כן מבואר בש"ך בס"ק ח' וכ"נ בדברי הרמ"א בהג"ה בסעיף ב' ודלא כמש"כ המהרש"ל ז"ל ביש"ש שהובא בט"ז בס"ק ח' שאסור אפילו בדיעבד ואף שאינו מן הדין כלל מכל מקום מאחר שכ' הגאונים דנהגו כל ישראל דלא מבשלין כחל כלל הוי כדבר שנאסר במנין. והש"ך בס"ק ח' כתב בשם המהרש"ל ביש"ש ובאו"ש דמתיר בדיעבד אפילו אם בישלו עם בשר והנה הוא סותר למש"כ הט"ז בשמו בס"ק ח'. ובאמת שהמהרש"ל באיסור והיתר שלו גופא סותר דברי עצמו דבדף ל"ג כתב דאני אומר לפסק הלכה דשרי בדיעבד אפילו עם בשר היכא דקרעו וכו' ובדף ל"ד כתב דאסור בדיעבד אפילו אם בישל בלא בשר. עד כאן מדברי מר אחי ז"ל מש"כ על הש"ד שלו:

והנה לענין מה שהעיר שהמהרש"ל סותר דברי עצמו באו"ש כבר הרגיש בזה הפמ"ג ונשאר ג"כ בצ"ע. ואמנם כבר כתב המנחת יעקב בכלל כ"ט ס"ק ט' דאינו סתירה כלל דמתחילה כתב לפי הנראה מעיקר הדין. ואמנם לבסוף כתב דמצד המנהג יש לאסור אף בדיעבד וכן כתב הגרע"א ז"ל בגליון ביו"ד בסימן צ'. וגם מש"כ מר אחי בשם המהרש"ל דמיהו אם לא קרעו כלל אלא חתכו שלם מהבהמה אפי' דיעבד אסור אף בצלי הנה דברי המהרש"ל הוא בהגהות ש"ד. אבל דבריו תמוהים דהא הוא ז"ל כתב בעצמו דמש"כ בהגהת הסמ"ק דבדיעבד סגי בקריעה שקורעין הכחל לשנים אינו אלא בבישול. אבל בצלי אפי' לא קרעו אלא צלאו שלם ג"כ מותר בדיעבד וא"כ הוא סותר א"ע תוכ"ד. ואמנם ביש"ש בפ' כל הבשר סימן מ"ז איתא על נכון דשם כתב הדין דאם חתכו שלם אסור על דברי הסמ"ק דמן הסמ"ק משמע כן ממש"כ דבדיעבד סגי בקריעה שקורעין הכחל לשנים כשחולקין הרביעיות לשנים משמע דאם חתכו שלם מהבהמה אפי' דיעבד אסור. וע"ז כתב המהרש"ל דהסמ"ק לא כתב זה רק בבישול. אבל בצלי מותר בדיעבד אפי' לא קרעו כלל. ולפיכך הדבר פשוט שנפל ט"ס בדברי המהרש"ל בהגהותיו לש"ד וצריך תיקון. ומה שיש לי להאריך עוד בדיני כחל בדברי הפוסקים ז"ל יבואר במק"א אי"ה. והנלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן לו

כתב הטור יו"ד סימן צ"ט וז"ל כתב בס' המצות שצריך החכם לחקור אם נתנו מים בקדרה אחר שנתנו בה האיסור שאותן המים שנתנו אח"כ אין מצטרפין לבטל האיסור. ונראה לי שא"צ שאפילו אם הוסיף מים אח"כ שם לא כוון כדי לבטל האיסור ומצטרפין דקיי"ל כל האיסורין שריבה עליהן שוגג מותרין במזיד אסורין עכ"ל. וכתב ע"ז הב"י דטענת הטור טענה גדולה היא. אבל י"ל דטעמם של הסמ"ג והסמ"ק שכתבו שצריך לחקור אין הטעם משום ביטול איסור לכתחילה דבשביל זה בוודאי אין חשש כלל שהרי לא כוון לבטל אלא עיקר הטעם דאזלי לשיטתייהו דאמרינן חנ"נ גם בשאר איסורים והלכך אפילו אם ניתוסף היתר ממילא שלא ע"י אדם ג"כ אסור. אבל לדעת הסוברים דלא אמרינן חנ"נ בשאר האיסורים גם בניתוסף ע"י אדם מצרפינן ויפה כתב הטור דשפיר מצרפינן דהא קיי"ל כל האיסורין שריבה עליהן שוגג מותרין:

והנה תמה על זה בד"מ דא"כ בבו"ח דוודאי אמרינן חנ"נ אמאי לא מצריך הטור לחקור אם ניתוסף אח"כ דאינו מצטרף לבטל האיסור אפילו ניתוסף ממילא שלא בכוונה הנה וודאי קושיא עצומה היא לכאורה על הטור ז"ל. ומה שתירץ הד"מ בתירוץ הראשון דרבינו הטור סובר דאף בבו"ח דאמרינן חנ"נ לד"ה היינו דווקא בריבה במזיד אז אמרינן

חנ"נ ובעינן ס' כנגד כל התערובת ואם לאו לכו"ע אסור אף לאחרים דלא נתכוין לבטל בגינייהו. אבל בריבה בשוגג לא אמרינן חנ"נ וכו'. הנה דבריו תמוהים דמה שייך נ"מ בזה בין אם ריבה בשוגג או בריבה במזיד כיון דנפל מתחילה לפחות מס' ונעשה הכל נבלה בוודאי בעינן אח"כ ס' כנגד כל התערובת אפי' ריבה בשוגג ואין נ"מ בין שוגג למזיד רק דאם ריבה במזיד אפי' ריבה ס' כנגד כל התערובת אסור להמבטל או למי שנתבטל בשבילו משום קנסא. וכבר דחה הש"ך בספרו הארוך בסימן צ"ט כל התירוצים שתירץ בד"מ. וכתב הוא ז"ל שם לתרץ דברי הטור דהטור שכ' דנ"ל שא"צ לחקור אם ניתוסף מים היינו לפי שמסתימת לשון ספר המצות משמע דלאו מדין חנ"נ אין המים שהוסיפו עליהם אח"כ מצטרפים אלא מטעם דכל האיסורים שריבה עליהם היתר אף בשוגג לא מהני משום דקנסינן שוגג אטו מזיד והא דאיצטרכינן בכולי תלמודא לטעם חנ"נ היינו היכא דאפילו שוגג ליכא כגון שנפלה מעצמה וכו' ועל זה השיג הטור דהא קיי"ל דבריבה בשוגג מותר משום דלא קנסינן שוגג אטו מזיד זהו תוכן תירוצו של הש"ך ליישב דברי הטור:

ואכן גם תירוץ זה לא נהלם לי כל עיקר, דהא אין דרכו של הטור ז"ל לכתוב קושיות על הפוסקים הראשונים שהביא בספרו הטור בגוונא דאין נ"מ לדינא דהא הטור הוא פסקן ולא פרשן וכיון שגם לדעת הטור צריך לחקור בבשר וחלב אם נתוסף מצד חנ"נ א"כ מה שכ' ונ"ל שא"צ אינו רק להקשות על סה"מ במאי דס"ל דאפי' בריבה בשוגג אסור וזה אינו מדרך הטור ז"ל ומפשטיות לשון הטור שכ' ונ"ל שא"צ משמע שכותב כן להלכה דא"צ לחקור והדרא הקושיא לדוכתיה דהא בבו"ח צריך לחקור גם להטור מצד חנ"נ. וגם היכא פשיט ליה להטור דהסמ"ג והסמ"ק הצריכו לחקור מטעם דס"ל דקנסינן שוגג אטו מזיד דילמא באמת הצריכו לחקור משום דס"ל דחנ"נ בכל האיסורים וכמו שכ' הב"י. ומש"כ הש"ך דמסתימת לשון הסמ"ג משמע דלאו משום חנ"נ אתי עלה. הנה המעיין שם בדברי הסמ"ג יראה דליכא שום משמעות מדבריו מאיזה טעם הצריך לחקור:

אבל לענ"ד יש ליישב דברי הטור בפשיטות דהא כבר כתב הש"ך בסימן צ"ד ועוד בכ"ד דהא דאמרינן בבו"ח חנ"נ היינו בחתיכת בשר שנבלע בה חלב נעשית כולו איסור כמו חתיכת נבלה ובעינן ס' כנגד כל החתיכה או בשר שנפל לחלב ואין בחלב ס' נעשה כל החלב נבלה ואם נתערב החלב במים בעינן ס' כנגד כל החלב ואם ליכא ס' אז המים בעצמן אסורין. אבל לענין אם נעשים נבלה דלצטרך אח"כ ס' כנגד כל המים תליא במחלוקת הפוסקים אם אמרינן חנ"נ בשאר איסורים או לא דכל חתיכת בו"ח לאחר

שנאסרה אם נפלה אח"כ לקדרה הוי כשאר איסורים שנפלו לקדירה ולדעת הסוברים דבשאר איסורים לא אמרינן חנ"נ גם בבו"ח כן. וא"כ יפה כתב הטור דא"צ דהא בסמ"ג שם מיירי בכף שתחבוה בקדרה שיש בה ירקות ומים. וע"כ שמיירי בכף שבלוע מאיסור ובכה"ג לדעת הטור דבשאר איסורים לא אמרינן חנ"נ גם אם הכף היה בלוע מבו"ח ג"כ א"צ לחקור אם ניתוסף אח"כ דאף אם ניתוסף אח"כ שרי דלענין התערובת אין נ"מ כלל בין אם נתערב שאר איסורים או שנתערב בו בו"ח. ולא שייך לחקור אם ניתוסף אח"כ רק בנפל בשר לתוך יורה של חלב שיש בו ס' כנגד הבשר אז שייך לחקור דשמא דבעת שנפל הבשר לתוך החלב לא היה ס' בחלב נגד הבשר. וכבר נעשה החלב נבלה ותו לא מהני מה שניתוסף אח"כ. אבל אפשר דבזה אף הסמ"ג מודה דא"צ לחקור אחר זה משום דזה לא שכיח כ"כ שיוסיף אח"כ חלב דהא מתחילה האדם משער כמה חלב צריך ליתן בקדרה ולמה יוסיף אח"כ. אבל מים שכיח תמיד דמתחילה ממלאן כל הקדרה מים לבשל ואח"כ שנתמעט המים ע"י הרתיחה מוסיפין עוד מים. ובזה כתב הסמ"ג דצריך לחקור שמא ניתוסף אח"כ משום דס"ל דאמרינן חנ"נ גם בשאר איסורין. אבל הטור ג"כ לשיטתו אזיל דבשאר איסורים לא אמרינן חנ"נ והלכך אפילו אם בכף בלוע מבו"ח ג"כ לא אמרינן חנ"נ והלכך אפי' ניתוסף אח"כ מותר אם ריבה בשוגג כנ"ל ליישב דברי הטור ז"ל:

ושוב ראיתי להאו"ה הארוך שיש לו שיטה אחרת בדברי הסמ"ג והטור ז"ל לפי מש"כ הש"ך בסימן צ"ט ס"ק ט"ו בשמו שכ' דאף במקום דלא אמרינן חנ"נ אם נודע התערובת קודם שניתוסף ההיתר אסור והא דחולק הטור על הסמ"ג היינו בלא נודע. אבל בנודע גם הטור מודה ומשמע דאפילו בניתוסף ממילא אסור דהא להטור אין נ"מ בין אם נתערב ממילא או שנתוסף ע"י אדם בשוגג מאחר דהטור סובר דאפי' בנתוסף ע"י אדם אם היה בשוגג מותר וא"כ למה בנודע אסור. וע"כ דס"ל להאו"ה דבנודע התערובת נעשה הכל כנבלה. וא"כ אפי' אם נתערב ממילא אסור ומזה הוציא הרמ"א ז"ל בהגה"ה וכתב די"א דאפילו במקום דלא אמרינן חנ"נ לא מהני ההיתר לבטל אלא אם ניתוסף קודם שנודע התערובת אבל אם נודע התערובת קודם לא מהני מה שניתוסף אח"כ:

והנה לכאורה תמוה טובא דא"כ מאי נ"מ בין מקום דאמרינן חנ"נ למקום דלא אמרינן חנ"נ דהא כתב באו"ה בכלל כ"ז דאף במקום דאמרינן חנ"נ דווקא בנודע התערובת. אבל בלא נודע לא אמרינן חנ"נ. וא"כ בנודע לעולם אמרינן חנ"נ ובלא נודע לעולם לא אמרינן חנ"נ ואין שום נ"מ ביניהם:

ושוב מצאתי להחות דעת שם בסימן צ"ט ס"ק י' שהתעורר ג"כ בזה על האו"ה. ואכן מה שתירץ שם דאו"ה לא כתב דבנודע אסור רק אם נתרבה ע"י אדם בשוגג משום דס"ל כר' יהודה דקנסו שוגג אטו מזיד משא"כ בקודם שנודע לא שייך למיקנסיה דהא קודם שנודע לא שייך מזיד כמבואר בסימן ק"י דבהפיל לים קודם שנודע דמותר. משא"כ במקום דאמרינן חנ"נ אפי' בנפל מעצמו אח"כ לא מהני לבטל אם לא שנפל כל כך באופן שיש ס' כנגד כל התערובת כ"כ החות דעת שם:

ואכן המעיין שם באו"ה בכלל כ"ד דין י' יראה דאף דמתחילה כתב חילוק זה על דברי הטור דהא שכ' הטור דקיי"ל דאם ריבה בשוגג מותר היינו בלא נודע התערובת דבהא אפילו ר"י דלא קנסינן שוגג אטו מזיד. ואמנם מסוף דבריו ממה שהביא בשם הרא"ש דהביא ראיה מהמשנה דתרומות דסאה של תרומה שנפלה לתוך מאה של חולין ולא הספיק להגביה עד שנפלה אחרת לר"ש אם לא נודע לו בנתיים אסור דמצא מין את מינו וניעור אבל נודע לו מותר משום דכל העומד להרים כמורם דמי ואף רבנן לא פליגי עליה אלא בתרומה דבעי הרמה אבל בשאר איסורין מודים דהידיעה גורמת ההיתר או האיסור ע"ש באו"ה מזה מוכח להדיא דאף דאם נפל מעצמה אחר הידיעה ס"ל להאו"ה דאסור משום דידיעה גורמת היתר או איסור בכל דבר [והן אמת דמה שהביא כן בשם הרא"ש לא מצאתי זה ברא"ש שם דברא"ש לא הביא ממשנה זו דתרומות ראיה רק לענין מין במינו שנתערב יבש ביבש ברוב כיון שנודע התערובות ונתבטל האיסור ברוב נהפך האיסור להיות היתר והלכך אפי' נתבשל אח"כ החתיכות ביחד מ"מ מותר ואף דליכא ס' וכן אם ניתוסף אח"כ איסור בין מין במינו ובין מין בשא"מ אמרינן דחוזר וניעור ואף דגבי תרומה סבר ר"ש דאפי קודם הרמה כיון שנודע התערובת מותר היינו משום דגבי תרומה שאני כיון דצריך להרים הוי כמו שנוטל משם האיסור:

[חסר כאן ותמצא בהשמטות בסוף הספר]:

סימן לז

הנה יען אשר ראיתי דבדין תערובת מין בשאינו מינו יבש ביבש יש בו כמה שיטות אי צריך ס' מה"ת או דא"צ רק מדרבנן משום גזירה שמא יבשלם ויתן טעם ואינו מבואר יפה בדברי האחרונים ז"ל. ולכן ראיתי לבררו יפה יפה בעז"ה. והנה הטור בר"ס ק"ט כתב בשם ס' התרומה דבשלא במינו יבש ביבש צריך ס' כיון דאם יבשלם יתן טעם. והנה הפרישה שם והש"ך ושאר אחרונים סוברים בדעת ס' התרומה והטור דא"צ ס' רק מדרבנן והא שכ' הטור כיון דאי יבשלם ר"ל דגזרינן מדרבנן שצריך ס' משום שמא יבשלם אח"כ ביחד ויתן טעם ויבוא לידי איסור דאורייתא וכ"כ הר"ן ז"ל להדיא והובא

בב"י דאינו צריך ס' רק מדרבנן משום גזירה דשמא יבשלם ביחד. ולכן הש"ך בסימן הנ"ל ס"ק ט' הרכיב דברי ס' התרומה ודברי הר"ן ביחד משום דסובר דעומדים בשטה אחת ונמשכו אחריו הפמ"ג ובס' אורח מישור ובס' מנחת כהן:

ועל כן תמהו כולם על הטור דהיאך הביא לדברי ס' התרומה להלכה הלא זה פשוט דהך גזירה לא שייך רק לדעת הרשב"א שהביא הטור שם בסוף הסימן דס"ל דאיסור שנתערב בהיתר ברוב יבש ביבש מין במינו אינו נהפך האיסור להיות היתר רק שמותר לאכול כל אחד ואחד בפני עצמו משום דתלינן על כל חתיכה וחתיכה שאוכל אוכל מן הרוב ונ"מ דאם נתבשל אח"כ ביחד ואף שכבר נודע התערובת חוזר וניעור ואוסר עד ס' מדרבנן כמו דהיה נתערב לכתחילה לח בלח. וממילא בשאינו מינו אם נתבשל אח"כ חוזר ואוסר עד ס' מה"ת מאחר דהאיסור לא נהפך להיות היתר. אבל לדעת הרא"ש שהביא הטור שם דבנודע התערובת אינו צריך ס' אף נתבשל ביחד משום דנהפך האיסור להיות היתר פשוט דגם בשאינו מינו הוא כן דא"צ ס' כלל מה"ת משום דנהפך האיסור להיות היתר. וא"כ הטור דפסק שם בסוף הסימן כדעת אביו הרא"ש ז"ל היאך הביא לדברי ס' התרומה להלכה וס' התרומה עצמו י"ל דס"ל כדעת הרשב"א. אבל הטור הוי כמזכי שטרא לבי תרי. והנה באמת תמיהה עצומה היא על הטור ז"ל:

ומה שכ' הפמ"ג בפתיחה להלכות תערובות [בפ"ב בד"ה ומה שראוי להזכיר] לתרץ די"ל דהרא"ש לא כתב כן דנהפך האיסור להיות היתר ושוב אינו חוזר וניעור רק במין במינו דאינו נרגש הטעם. אבל מין בשא"מ דנרגש הטעם מודה הרא"ש דאמרינן דחוזר וניעור. הנה תירוץ זה לא נהירא לי כלל דהרי דעת הרא"ש ז"ל בפ' ג"ה דאף בנתערב מין במינו והיה ס' ואח"כ ניתוסף איסור אמרינן דחוזר וניעור וכ"ה בשו"ע בסימן צ"ט דאין חילוק בזה בין מין במינו למין בשאינו מינו ואף דהרא"ש בעצמו ס"ל דאם נתערב יבש ביבש מין במינו חד בתרי ואח"כ נתבשלו ביחד לא אמרינן דחוזר וניעור. וע"כ צ"ל דהרא"ש מחלק בין אם ניתוסף איסור ללא ניתוסף דבלא ניתוסף כיון דנהפך האיסור להיות היתר שוב אינו חוזר וניעור. אבל בניתוסף איסור האיסור שניתוסף מעורר את האיסור שנתבטל להצטרף עמו [וכן נמצא סברא כעין זו בזבחים דף ל"א לענין פיגול ובבכורות דף כ"ג לענין טומאה ע"ש] וא"כ בלא ניתוסף איסור ג"כ אין שייך לחלק בין מין בשאינו מינו לבין מין במינו כיון דנהפך האיסור להיות היתר וכבר נתבטל היאך שייך דיהא חוזר וניעור מאליו כשנתערב בלח ומה בכך דנרגש הטעם הלא החתיכת איסור והטעם שבו כבר נעשה היתר:

ואמנם אחר העיון יפה בדברי ס' התרומה יראה דאין מקום לקושייתם על רבינו הטור ז"ל דקושייתם אינו רק לפי שנמשכו אחר דברי הפרישה והש"ך דמפרשים דס' התרומה דמצריך ס' גבי בעודו יבש אינו רק מדרבנן משום גזירה שמא יבשלם אבל באמת נ"ל ברור דס' התרומה ס"ל כדעת התוס' בפסחים (דף מ"ג) דמין בשא"מ צריך ס' מה"ת גם ביבש. ומה שכ' הטור בשמו הטעם שאם יבשלם יתן טעם אין כוונתו לומר דגזרינן שמא יבשלם רק הוא נתינת טעם דלמה צריך ביבש ס' מה"ת דבשלמא בלח משום דטע"כ דאורייתא אבל ביבש דליכא טעם למה צריך ס'. וע"ז כתב הטעם משום דמאחר דאין איסור בטל ברוב רק אם אינו ניכר האיסור. אבל בניכר האיסור לא שייך ביטול. והלכך במין בשא"מ נמי אף דהשתא אינו ניכר אבל אם יבשלם ביחד יהי' נרגש הטעם ממילא לא שייך ביטול כלל אף בעודו יבש כיון דלבסוף אחר הבישול יוכר האיסור. וראיה לזה דכן הוא כוונתו מהא שכ' בספר התרומה בסימן נ' ד"ה הלכך דאם נתערב איסור בהיתר מין במינו בטל ברוב אפי' מדרבנן דמן התורה כל מין במינו בטל ברוב בין דבר יבש ובין דבר לח וכו' והיינו טעמא משום שטעם של איסור אינו יכול להיות ניכר אפילו כשבללם יחד עכ"ל. הרי דנותן טעם זה על עיקר דין תורה דלמה מין במינו בטל ברוב משום שאינו יכול להיות ניכר:

ולכאורה למה הוצרך לתת טעם על מין במינו הא במינו ליכא טעמא ובמין בשא"מ דצריך ס' מה"ת לח בלח הוא משום דטע"כ דאורייתא. אבל מין במינו פשיטא דסגי ברוב מה"ת ולא היה נצרך לתת טעם רק על מין במינו יבש ביבש דסגי ברוב גם מדרבנן ולא גזרו שמא יבשלם משום דאף אם יבשלם לא יתן טעם וזה לא הזכיר כלל והיינו משום דגזרה דשמא יבשלם לא ס"ל כלל אף מין בשא"מ דכיון דכבר נתבטל ביבש לא איכפת לן מה שיבשלם יחד רק נתן טעם על התורה דלמה במין בשא"מ יבש ביבש צריך מה"ת ס' ואלו מין במינו לא בעי ס' והלא יבש ביבש גם מין בשא"מ ליכא טעמא ולמה צריך ס' מן התורה וע"ז נתן טעם דמין במינו דלעולם לא יוכר האיסור אף אם יבשלם שפיר הוי ביטול גמור וסגי ברוב וגם מדרבנן סגי ברוב משא"כ מין בשאינו מינו דאם יבשלם יוכר האיסור. ולפיכך אינו בטל ברוב מה"ת רק בעינן ס' דאם יש ס' תו לא יוכר האיסור דהא יתבטל הטעם בס':

וכן מסיים ס' התרומה באמת אח"כ. אבל מין בשאינו מינו צריך ס' בהיתר אפילו בדבר יבש דאם יבשלם יחד יהא הטעם של איסור ניכר בהיתר עכ"ל. הרי דכ' סתמא דצריך ס' בהיתר ומשמע דצריך ס' מה"ת מטעם דכל זמן דליכא ס' בתערובות נגד האיסור אינו נוהג בו דין ביטול משום שיוכר האיסור כנ"ל ברור כוונת ס' התרומה ובלי ספק שכן

פירש בדבריו רבינו בעל הטור ז"ל. ובזה נסתלק לגמרי קושיות הפמ"ג והאורח מישור על הטור ז"ל:

ושוב מצאתי בס' או"ה הארוך בכלל כ"ג אות ח' שכ' וכתב הרמב"ם ור' ברוך והא דיבש חד בתרי בטיל היינו במינו אבל בשאינו מינו בין בלח ובין ביבש בס' וכתב האו"ה טעם על זה משום דמין בשא"מ נקרא דבר שיש לו תקנה קצת להכיר האיסור ולהסיר ועוד דהתורה לא התירה כ"א מין במינו [והיינו כדברי התוס' בפסחים הנ"ל דמה"ת בעינן ס' במין בשא"מ אף בנתערב יבש ביבש] ושוב כתב אבל הטעם שפי' הרמב"ם ור' ברוך דמשו"ה במין בשאינו מינו צריך ס' אף ביבש משום דמין במינו אינו בנ"ט זה בזה כשיתבשלו דאינו ניכר טעם האיסור במינו אבל באינו מינו אז הטעם של איסור ניכר בפני עצמו כשיתבשל וקיי"ל כר"ת דטע"כ דאורייתא וצריך ס' לבטל הטעם עכ"ל. לא היינו אוסרין אותו ממ"נ דאם מכיר בתערובתו קודם הבישול היה מותר אף לבשלו יחד וכו' ואם לא ידע בו עד שנתבשלו א"כ צריך ס' מטעם דהוי איסור לח עכ"ל האו"ה. והנה מדבריו ז"ל אלו משמע ומפרש בדברי רבינו ברוך [והוא בעל המחבר ס' התרומה] כמו שפירש הש"ך לדבריו דהטעם דמין בשאינו מינו משו"ה צריך ס' אף ביבש משום גזירה דשמא יבשלם וכמו שכתב הר"ן ולכן תמה ע"ז דמ"נ והיינו כמו שהקשה הפמ"ג הנ"ל משום דס"ל ג"כ כדעת הרא"ש דבנודע התערובת נהפך האיסור להיות היתר ומותר אח"כ לבשלו אף לכתחילה:

אבל האמת יורה דרכו דט"ס נפל בכאן במש"כ והרמב"ם ור' ברוך דברמב"ם ליתא מזה מידי וגם תיבות ור' ברוך בוודאי טס"ה דאם כוון לדברי רבינו ברוך בעל ס' התרומה הו"ל לכתוב בפירוש ובספר התרומה כתב דבכל מקום שהביא האו"ה לספר התרומה כותב סתם דבספר התרומה כתב ואין דרכו כלל להביא שם המחבר. ועוד דאם כוון על רבינו ברוך בעל ספר התרומה היה כותב רבינו ברוך דכן הוא דרכן של המחברים כשמביאים דברי הראשונים ז"ל כותבים בלשון רבינו או בלשון וכתב הרב. אבל לא לכתוב סתם ור' ברוך ולא כתב עליו לא רבינו ולא הרב:

ואכן מצאתי בס' מנחת יעקב על התו"ח בכלל ל"ט ס"ק י"ב שתמה על מש"כ התו"ח שם בשם הרמב"ם דאם נתערב יבש ביבש מין במינו מותר לאדם אחד לאוכלן כולם ביחד וכתב דלא מצא זה ברמב"ם וכתב דט"ס נפל בזה במש"כ בהגהות בשם הרמב"ם וצריך להיות מהר"ם והוא מהר"ם בר ברוך מרוטונבורג שסובר דעה זו כמעתיק בשמו ג"כ בתשובת הרשב"א סימן תש"ל ע"ש. ולכן נ"ל דגם הכא באו"ה נפל ט"ס וצ"ל וכתב מהר"ם בר ברוך והא דיבש חד בתרי בטיל וכו' וכוון על מהר"ם מרוטנבורג ז"ל ואפשר

שמצא כן כתוב בשמו וכתב הטעם דמשו"ה בשא"מ צריך ס' הוא משום גזירה דשמא יבשלם. ולכן תמה עליו מטעם מ"נ. אבל דעת ס' התרומה נ"ל פשוט דסובר דאסור מה"ת באינו מינו אף יבש ביבש:

ועל פי דברינו הנ"ל בדעת ס' התרומה הנ"ל יסתלק הראיה שהביא הגאון בעל מנחת כהן לדעת הרמ"א ז"ל בסימן ק"ט דיבש ביבש מין בשא"מ דצריך ס' משום גזירה דשמא יבשלם אין חילוק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן מהא שכ' בספר התרומה עצמו בהלכות חלה בסימן פ"א לענין חלת חו"ל דבמקום דמפרישין שתי חלות דחלה השניה נאכלת לכהנים אם נתערבה עם לחמים אחרים מין במינו כגון לחם חטין בלחמי חטין צריך אחד ומאה לענין להתיר לזרים. אבל אם נתערב מין בשאינו מינו כגון ככר חטין בשל שעורים בטל בס' כשאר איסורים כדתנן במס' ערלה ומייתי לה בפ' ג"ה דערלה ותרומה אם נתערב מין בשא"מ בששים כשאר איסורין כ"כ בס' התרומה. הרי להדיא דאף בחלת חו"ל דאינו אלא מדרבנן ואעפ"כ מצריך ס' אף יבש ביבש. וע"כ דגזרינן שמא יבשלם ויתן טעם הרי דאף באיסור דרבנן גזרינן שמא יבשלם [והובא דברי המנחת כהן במנחת יעקב שם בס"ק י'] והביא מזה ראיה לדעת הרמ"א ז"ל. ואכן לפי מש"כ בעז"ה דספר התרומה סובר דמין בשא"מ צריך מה"ת ס' אף ביבש בטל הראיה לגמרי דכיון דמה"ת צריך ס' אין חלוק בין דאורייתא לדרבנן. אבל לפי דכ' הש"ך בשם הר"ן ואו"ה דאינו אלא מדרבנן משום גזירה שפיר כתב הש"ך דבאיסור דרבנן אין להחמיר משום דהוי גזירה לגזירה:

וגם בלא"ה אין שום ראיה משם לדברי הרמ"א דהא לכאורה תמוה דמאי ראיה מביא בס' התרומה שם מהמשנה דערלה פ"ב דלהקל ולהחמיר מין בשא"מ דהא המשנה מיירי להדיא לח בלק דבגריסין שנתבשלו עם עדשים אם יש בה בנ"ט אסור. אבל מנ"ל דאף יבש ביבש צריך ס' והלכך נ"ל פשוט דס' התרומה נמי בלח בלח מיירי בנתערב ככר חטין בין ככרות של שעורין ונתערבו יחד בתבשיל והלכך אף דהוי איסור דרבנן צריך ס' כמו כל איסורי דרבנן דצריך ס' בנתערב מין בשא"מ. אבל יבש ביבש דאינו אלא גזירה דרבנן דשמא יבשלם י"ל דבאיסור דרבנן לא גזרינן וכמש"כ הש"ך:

ומיהו צריך לבאר לפי מה שכתבתי בדעת ס' התרומה דס"ל דמה"ת לא בטיל חד בתרי משום דאם יבשלם יוכר האיסור ע"י שיתן טעם. ולכאורה צריך להבין מה מועיל דיש ס' נהי דבתבשיל לא יוכר האיסור. אבל מ"מ יוכר האיסור בשעת שיאכל חתיכת האיסור ויטעום טעם של האיסור בפיו. ועוד למה צריך לומר שיוכר האיסור בעת שיבשלם הלא אם שיאכל אותם ביבש ג"כ יוכר האיסור שירגיש טעם האיסור וגדולה מזו כתב

הפר"ח בסימן ק"ט ס"ק ז' דבדבר דאיכא למיקם אטעמא כגון חתיכה בלועה מחלב שנאסרה ונתערבה עם חתיכות אחרות או כלי חולבת שנתערב בכלים אחרים של בשר כיון דבהני גווני איכא למיקם אטעמא הוי כאיסור הניכר שאין לו ביטול. ועוד כשיאכל אותה חתיכה של איסור ירגיש החלב בפיו ומסיים הפר"ח שדברים אלו הם קילורים לעין ונכונים וברורים. וא"כ ק"ו בעצם איסור שנתערב בשאינו מינו דוודאי איכא למיקם אטעמא בוודאי אינו בטיל אפילו בס':

אבל אינו קושיא דהא בס' התרומה והובא בטור מיירי שנפרך לחתיכות דקות באופן שאינו ניכר כלל איזה חתיכה הוא איסור ואיזה הוא היתר והלכך אף כשיאכל ירגיש טעם של איסור בפיו מ"מ כיון שמעורב עם חתיכות אחרות וכשהוא לועס בפיו הוא לועס גם החתיכות של היתר הנה אינו ידוע מאיזה חתיכה הוא מרגיש טעם של האיסור משא"כ בנתערב בתבשיל וליכא ס' ונרגש טעם האיסור בתבשיל גם בחתיכות של היתר שפיר מקרי הוכר האיסור ואין לו ביטול:

ואמנם לענין עיקר דברי הפר"ח הנ"ל שמעתי שמקשין העולם מהא דתנן בעו"ג (דף ע"ד) ואלו אסורין ואוסרין בכ"ש וכו' ובשר בחלב ומקשינן שם בגמ' דמאי קחשיב אי דבר שבמנין קחשיב ליתני נמי חתיכת נבלה ואי איסורי הנאה קחשיב לתני נמי חמץ בפסח ומתרצינן דהאי תנא תרתי אית ליה דבר שבמנין ואיסורי הנאה ופירש"י דהאי תנא ס"ל דדווקא חתיכת בו"ח דהוא דבר שאסור בהנאה וגם היתה חתיכה הר"ל. אבל אי לא"ה בטל חד בתרי. ולדעת הפר"ח למה היא בטילה הלא יוכר האיסור כשיאכל אותה שירגש טעם חלב בפיו:

אבל לענ"ד יש ליישב דברי הפר"ח דהנה לכאורה אדמקשי עליה מהמשנה הנ"ל טפי הו"ל להקשות על הפר"ח דהוא סותר דברי עצמו למש"כ בסימן צ"ב ס"ק י"א שהעתיק לדברי הש"ך שם דבחתיכת בשר שנפל עליה חלב ואח"כ נתערבה בחתיכות אחרות ולא היתה חתיכת בו"ח ראויות להתכבד בטילה ברוב ותקשה דהיכי בטילה ברוב הא ס"ל דהיכי דאיכא למיקם אטעמא אינה בטלה. ועוד דהא הש"ך מדייק כן מדברי השו"ע שם שכ' דדווקא אם היא ר"ל אינה בטלה וא"כ תקשה על הפר"ח מדברי השו"ע שם:

אבל באמת אחר העיון שם לק"מ דהא שם מיירי שאחר שנאסרה החתיכה ע"י הטיפת חלב שנפל עליה חזרו וניערו את הקדרה והיה ברוטב ס' נגד החתיכה דהרוטב מותר והחתיכותו אסורות אם היתה ראויה להתכבד ובכה"ג יוכל להיות דיצא כל הטעם חלב בקדירה ונתבטל בס'. וא"כ י"ל דמיירי שטעמו קפילא ולא טעם בה טעם חלב מחמת שכבר יצא הטעם בקדרה ורק דהחתיכה נשארה באיסורה מטעם חנ"נ [ואף לפי דעת

התה"ד שהובא בש"ך יו"ד בסימן ק"ה שהתורה לא חסרה בב"ח רק כל זמן שהחלב בה. אבל אם יבוא אליהו ויאמר שכבר יצא ממנה כל טעם החלב גם הבשר מותר היינו דווקא אם יתברר ע"י אלי' שאין בה חלב ואפי' טיפה אחת משא"כ ע"י קפילא לא נתברר שאין בה חלב כלל די"ל דעדיין יש בה חלב רק שאין נרגש טעם החלב מחמת שיש בהבשר ס' כנגד החלב] ובכה"ג לא תהא ניכרת לעולם אם יטעום אותה ושפיר כתב הש"ך והפר"ח דאם אינה ר"ל בטילה ברוב. וא"כ גם מהך מתני' לא קשיא דהא דמצריך דווקא דבר שבמנין מיירי ג"כ בחתיכת בו"ח שטעמו אותה ולא היה בה טעם חלב:

וראוי לבאר דבמין במינו שפשוט בכל הפוסקים דבטל ברוב לאו מילתא פסיקתא היא דהרמב"ם בפט"ו מה' מאכלות אסורות הלכה ד' כתב דמין במינו אף דמה"ת בטל ברוב מ"מ מדברי סופרים הכל אסור עד שיאבד דבר האסור מעוצם מיעוטו [והיינו בס' וכמו שמסיק בהלכה ה'] וכתב הכ"מ דדעת רבינו כדעת הראב"ד דאפי' יבש ביבש בעינן ס' מדרבנן והא דאמרינן בש"ס דבטל ברובא היינו ברביה. וכן נראה מדברי רש"י וכ"כ הלח"מ שם (וכ"כ הר"ן בפ' גה"נ בשם הראב"ד ז"ל דבעינן ס' והרשב"א ז"ל בתו"ה הארוך (דף ק"ז) שכ"ה ג"כ דעת רש"י ז"ל בפ' הזהב) ומה שנראה מדברי רש"י ז"ל בביצה (דף ד') דבטל ברובא ממש כבר תירץ במנחת יעקב בתו"ח בר"ס ל"ט דשאני התם דביצה שנולדה ביו"ט אינו אסורה רק מדרבנן והלכך אי לאו דהוי דשיל"מ היתה בטילה ברובא ממש. אבל באיסורא דאורייתא בוודאי ס"ל לרש"י ז"ל דבעינן ס' וכמו דמשמע מרש"י בפ' הזהב. ונראה לי דהרמב"ם ורש"י ז"ל לשיטתייהו אזלי דס"ל דטע"כ הוא דרבנן דכן ס"ל לרבא בפ' ג"ה בהא דאמר שם דהא דאמר דזהו היתר הבא מכלל איסור לא נצרכה אלא לטע"כ דבחולין שרי ובקדשים אסור והלכך הא דאמר רבא בזבחים ע"ט דאמור רבנן בטעמא והיינו בשאינו מינו מדרבנן קאמר והיינו דאמר אמור רבנן בטעמא משום דמה"ת גם בשאינו מינו בטיל ברוב. והלכך גם מה דאמר רבא שם מין במינו ברובא ע"כ ברבייה מיירי דליכא למימר ברובא ממש א"כ לא שייך אמור רבנן דהא מה"ת נמי בעינן רוב ועוד דלא יהי' דומה למין בשא"מ בטעמא דהתם פ"כ מדרבנן קאמר. והתוס' בזבחים שם דחקו באמת לשיטת רש"י דרבא ס"ל דטע"כ דרבנן א"כ למה אמר בטעמא ולא אמר בששים או במאה. אבל באמת זה לא קשיא כ"כ דהא באמת מין בשא"מ דהתירא כגון של תרומה דמצי טעם ליה כהן לא בעינן לא קפילא ולא ששים וכמו דאמר רבא בעצמו בחולין (דף צ"ז) דדווקא באיסורא וגם ליכא קפילא אז בעינן ס'. אבל מעיקר הדין תליא בטעמא. ואדרבה מלישנא דרבא דאמר אמור רבנן הוא ראיה לשיטת הרמב"ם ורש"י

דטע"כ דרבנן והלכך גם הא דאמור רבנן דמין במינו ברובא ברבייה קאמר דזהו הוא מדרבנן דמה"ת סגי ברובא ממש:

ואין להקשות דמאי שני רבא בלישניה דבזבחים אמר ברובא ובחולין אמר דמין במינו בס' דהא לשיטת רש"י והרמב"ם היינו הך דברובא נ"כ ס"ל בס' דבשלמא לשיטת שאר פוסקים דברובא ממש קאמר ניחא דבזבחים מיירי ביבש אמר ברובא ובחולין מיירי בלח בעי ס' משום גזירה דמין בשאינו מינו או מטעמא אחרינא אבל לשיטת רש"י והרמב"ם הא אין חילוק כלל בין יבש ללח:

אבל אחר העיון אינו קושיא כלל כשנעמוד על לשון הרמב"ם ז"ל רפט"ו הלכה ד' הנ"ל שלא כתב כלל מתחילה שצריך ששים רק כתב שמד"ס הכל אסור עד שיאבד הדבר מעוצם מיעוטו וכו' ובהלכה ה' כתב ובכמה יתערב דבר האסור ויאבד בעוצם מיעוטו כשעור שנתנו חכמים יש דברים ששיעורן בס' ויש דברים ששיעורן בק' וכו' ומשמע מלשונו ז"ל שמפרש דמה שאמר רבא בזבחים מין במינו ברובא מדבר בדרך כלל דמדרבנן צריך שיתבטל ברבייה והיינו שירבה עליו היתר עד שיאבד הדבר בעוצם מיעוטו ולא פירש שם רבא כמה הוא שיעור הרביה שיאבד בעוצם מיעוטו ובחולין בא רבא לפרש כמה הוא השיעור שיאבד בעוצם מיעוטו דהוא בששים כנ"ל פירוש הסוגיא דזבחים וחולין הכל ע"פ דרך הרמב"ם ז"ל. ולענין מש"כ לעיל לפרש דברי ס' התרומה משום דאפשר לברור האיסור דווקא ע"י בישול משום דביבש אינו ניכר מאיזה חתיכה הוא טועם האיסור ראיתי כעת דאינו תירוץ כלל דגם כשמבשלם יחד ג"כ אינו ניכר מאיזה חתיכה יצא הטעם של איסור. ואמנם כעת נ"ל חילוק אחר דביבש לא יוכל להרגיש כלל טעם האיסור מחמת שנחלק לחתיכות דקות מאוד ובכל כזית וכזית שהוא אוכל האיסור שבו הוא קטן מאוד ויוכל להיות שאינו מרגיש שום טעם כלל ואף דליכא ס' משא"כ בבישול נרגש יפה הטעם ברוטב מחמת שנתבשל בו כל חתיכת האיסור. ולפיכך צריך ס' גם ביבש כדי שלא יוכר האיסור ודו"ק. הנלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן לח

במשנה דע"ז (דף ע"ד) אלו אסורין ואוסרין בכ"ש וכו' ובשר בחלב ושעיר המשתלח וכו' ומקשינן שם בגמ' דתנא מאי קחשיב אי דבר שבמנין קחשיב לתני נמי חתיכת נבלה אי איסורי הנאה קא חשיב לתני נמי חמץ בפסח ומתרצינן דהאי תנא תרתי אית ליה דבר שבמנין ואיסורי הנאה. ופירש"י דהאי תנא סבר דדווקא בדבר דאיכא תרתי לחשיבותא דהוא דבר שבמנין וגם הוא מאיסורי הנאה דחשיב איסור דידהו הוא דלא בטיל. אבל חמץ פרוסה בפסח הואיל ואין דרכו למנות וכו' וכתב הרא"ש על דברי רש"י

אלו ואף דקיי"ל בפסחים ל' דחמץ בפסח במשהו היינו בדבר לח המתערב דבמקום דבשאר איסורים בנ"ט הוי חמץ במשהו. אבל דבר יבש דבשאר איסורים חד בתרי בטיל ה"ה בחמץ בפסח עכ"ל הרא"ש ז"ל שם:

והנה לכאורה לפי זה יש לתמוה טובא על רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל דסתם וכתב בפ"א מה' חמץ ומצה הלכה ה' ובפט"ו מה' מאכלות אסורות הלכה ט' דחמץ בזמנו בין במינו ובין שלא במינו אוסר בכ"ש ולא חילק כלל בין לח ובין יבש ומשמע דאף יבש ביבש אוסר בכ"ש [ונ"ל דהרמב"ם ז"ל לשיטתו אזיל לפי מה דפסק שם בהלכות מאכלות אסורות הלכה ד' וה' שאף בשאר איסורים אין חילוק במין במינו בין יבש ובין בלח וגם ביבש בעינן שיאבד הדבר בעוצם מיעוטו והיינו בס' ובכל מקום דבשאר איסורים בס' בחמץ אוסר במשהו. ועוד דכיון דהרמב"ם סובר דהטעם דחמץ אוסר במשהו משום דהוי דשיל"מ וא"כ אין לחלק בין לח ליבש דהא הטעם דעד דתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר שייך גם ביבש] וא"כ תקשה דאמאי לא קחשיב לחמץ בפסח. ומה שתירץ הר"ן ז"ל שם בעו"ג דהך מתני' אתיא כר' יהודה דחמץ לאחר זמנו ג"כ אסור מה"ת ולא הוי דשיל"מ כלל זה אינו תירוץ רק על חמץ. אבל מ"מ תקשה דאמאי לא חשיב שארי איסורין שהן דבר שיל"מ כגון הקדש וחדש ושביעית ונדרים שהן אוסרין בכ"ש וכדאיתא בנדרים נ"ח:

ואין לומר משום דדבר שיל"מ אין אוסר בכ"ש רק במינו והתנא לא חשיב רק דברים שאוסרין בכ"ש גם בשלא במינו דהא ליתא דמידי איירינן אלא להרמב"ם ז"ל והרמב"ם ז"ל בעצמו שם בפרק ט"ז הלכה ג' פסק דאף בדברים החשובים כגון דבר שבמנין וחתיכה הראויה להתכבד אינו אוסר רק במינו והדרא קושיא לדוכתיה דלמה לא חשיב לדבר שיל"מ. וזה אין לומר דמפרש כדברי התוס' דהתנא ג"כ סובר דחמץ במשהו רק דלא חשיב רק דבר שבמנין ואיסורי הנאה דפי' זה דחוק טובא דכיון דהתנא בא לחשוב כאן האיסורים דאוסר במשהו למה לא חשיב באמת לחמץ בפסח לשאר דשיל"מ וזה קשה גם לדעת הרא"ש דס"ל דחמץ אינו אוסר במשהו רק בלח מ"מ הו"ל לחשוב חמץ בפסח דאוסר בכ"ש לענין לח בלח:

ולכן מתוך חומר הנושא נ"ל דמזה ראיה באמת למש"כ הרמב"ן ז"ל במלחמות בפסחים בפ' כ"ש דחכמים פליגי על ר"ש בנדרים הנ"ל וס"ל דאף דבר שיל"מ בטיל בס' כשאר איסורים. וא"כ י"ל דהך מתני' ס"ל כחכמים דלית להו כלל לדין דשיל"מ. ולפיכך לא חשיב להו. ולהרמב"ם דס"ל דחמץ בפסח ג"כ הטעם משום דשיל"מ ולפיכך לא חשיב נמי חמץ בפסח. ורק דהש"ס שם מקשה דאם התנא סובר דכל איסורי הנאה אוסר

במשהו לחשוב נמי חמץ בפסח. ומתרץ ג"כ שפיר דתנא דמתניתין סובר דתרתי בעינן איסורי הנאה ודבר שבמנין. אבל איסורי הנאה לחוד אינו אוסר במשהו:
ובזה ניחא נמי מש"כ הרמב"ן במלחמות שם דר' יוחנן דסבר בפסחים ל' דחמץ בפסח בנ"ט כשאר איסורים היינו משום דסובר כחכמים דלא ס"ל לדין דבר שיל"מ כלל. ולכאורה מנ"ל לר"י דחכמים פליגי על ר"ש. ואמנם להנ"ל ניחא דר' יוחנן לשיטתו דס"ל דהלכה כסתם משנה והרי סתם משנה דעו"ג הנ"ל כחכמים דלא סברי לדין דשיל"מ מהא דלא חשיב לדשיל"מ. וכן מהא דלא חשיב נמי לחמץ בפסח:
ומיהו לשיטת שאר פוסקים דס"ל דהטעם דחמץ בפסח במשהו הוא משום חומרא דחמץ משום דהוי איסור כרת ולא בדילי מיניה צ"ל הטעם דלא חשיב ליה במשנה משום דס"ל דחמץ אינו אוסר במשהו רק בדבר המתערב אבל יבש ביבש דאינו מתערב בטיל ברוב וכדעת הרא"ש. ולפיכך לא חשיב ליה במשנה שם משום דכל הני דחשיב מיירי גם יבש ביבש ובפרט לפי דמסיק דהתנא תרתי אית ליה איסורי הנאה ודבר שבמנין. ודבר שבמנין לא שייך רק יבש ביבש. ובזה יסתלק כל הקושיות בזה בעז"ה. והנלע"ד כתבתי בעז"ה:

הלכות נדה

סימן לט

בעז"ה יום א' י"ד שבט תרנ"ח
העתק ממה שהשבתי להגאון אב"ד דק"ק טרעסטינא מו"ה בנימין בישקא נ"י בנידון בבועל זבה קטנה ואח"כ נעשית זבה גדולה אם גם הוא נטמא ז' ימים או דאינו טמא רק טומאת ערב [וכן יש להסתפק בבועל ביום הראשון והיא ראתה גם ביום השני דקיי"ל דמטמאה משכבות ומושבות שלה למפרע מה"ת מה ששכבה עליה ביום השני קודם הראיה ודלא כר"י בפסחים דף פ' דס"ל דאינה מטמאה למפרע רק מדרבנן אם גם הוא חוזר ונטמא גם ביום הב' עד הערב או לא וכן יש להסתפק בבועל יולדת נקבה אם טמא י"ד יום כמותה] ומצא בהדיא בביאור הראב"ד ז"ל על התו"כ בפ' מצורע דאם נעשית זבה גדולה טמא הבועל ז' ימים אבל בכל זבה קטנה אינו טמא רק יום אחד. כן מצא בראב"ד ז"ל ותמה על הגאון בעל מנחת חינוך דפשוט אצלו דגם בבועל זבה קטנה ג"כ טמא ז' ימים דזה אינו עולה על הדעת כלל ובראב"ד מפורש בהדיא דלא כוותיה. וזה אשר השבתי לו דבתחילה ראיתי לעמוד על לשון הראב"ד ז"ל שהעתיק כת"ר נ"י שכ' שאם תראה היא ג' ימים רצופים גם הוא סופר שבעה כמותה עכ"ל. ולשון סופר שבעה

אינו מדוקדק לכאורה דמה שייך לשון ספירה בבועל דגבי הזבה בעצמה כתוב בתורה וספרה לה משום שצריכה לבדוק בכל ימי הנקיים שמא ראתה וכמש"כ בחוות דעת בסימן קצ"ו דצריכה בדיקת עד מה"ת וזהו ספורין שלה:

ואמנם אפילו לדעת החת"ם בסימן קע"ז דהבדיקה בעד אינו אלא מדרבנן מ"מ צריכה שתדע בעצמה שלא הרגישה וצריכה ליתן דעתה על זה דאל"ה חיישינן דילמא הרגישה וזהו מקרי ספירה והובא מחלקותם בקוצר בפ"ת בסימן קצ"ו ס"ק ה'. ובמק"א הבאתי ראיה לדעת החוות דעת דגם הבדיקה בעד הוא מה"ת דאל"כ למ"ל קרא וספרה לה לעצמה דהאשה נאמנת ואם הספירה אינו אלא שצריכה לידע דלא הרגישה למ"ל קרא הא ע"כ אנו צריכין לסמוך עלה דהא מי יוכל לידע זה ואם לא נאמין לה לא משכחת לה ספירה כלל ודוחק לומר דאיצטריך קרא דאם ראינו שיצא דם ממנה מ"מ נאמנת לומר שלא הרגישה ואינו סותר הנקיים דמה"ת אינה טמאה רק אם יצאה בהרגשה. דדין זה אינו ברור להלכה דהא דעת החות דעת שם דאפילו ראיה שלא בהרגשה סותר הנקיים משום דמקור מקומו טמא ואף דבשו"ת חתם סופר שם הביא בשם האבני מילואים דחולק עליו וס"ל דכיון דלא נטמאת רק לאחר שתצא לחוץ ונגע הדם בבשרה הרי חזינן דאינה טמאה משום ראיה רק משום טומאת מגע ואינו יכול לסתור מ"מ אין דבריו מוכרחים והרבה יש לפלפל בזה ואכ"מ אבל בבועל לא שייך ספירה כלל רק דטמא ז' ימים וגם נראה לי ברור דאף אם ראתה דם בתוך ימי הספירה וסתרה להנקיים מ"מ הבועל אינו טמא רק ז' ימים דהא עיקר דין בועל זבה דנטמא ג"כ ז' לא כתיב בתורה רק דילפינן מנדה. א"כ א"א להחמיר בבועל זבה יותר מנדה דדיו להיות הלמד כהמלמד:

ועוד כיון דאמרינן בתו"כ בפ' מצורע והובא ברש"י בחומש דיכול דיעלה לרגלה ת"ל וטמא ז' ימים למד דלעולם טמא ז' ואפילו בבא עליה ביום ז' לנדתה. וא"כ מהך קרא איכא למילף לקולא נמי דלעולם אינו טמא רק ז' ולא יותר ואפילו אם היא טמאה יותר מז' דכמו דילפינן מהך קרא דאינו פחות מז' ה"נ איכא למילף דאינו יותר מז' וכן יש ללמוד מזה דגם בבועל יולדת נקבה אינו טמא רק ז' דהא חזינן מהתו"כ דהך וטמא שבעת ימים הוא דווקא [וזה כארבעים שנה למפרע שמעתי מכבוד מו"ר הגאון מוהר"י באריט זצ"ל שנסתפק בזה]. ואמנם לענ"ד הדבר פשוט כמש"כ:

וכעת נבוא לדברי כת"ר נ"י במה שתמה על הראב"ד ז"ל מסוגיא דפסחים דף פ"א דאמרינן שם דלר' יוסי לא משכחת לה טומאת התהום דזיבה ואם איתא כהראב"ד משכחת לה בבועל זבה קטנה ואח"כ נעשית זבה גדולה זה תוכן קושייתו. והנה מעכ"ת נ"י קיצר בקושייתו ואני אפרש דוודאי ר"ל דבשלמא לענין הזבה בעצמה [דמחויבת ג"כ

לעשות פסח לר' יוסי לשיטתו דס"ל בפסחים צ"א דנשים אפילו בפסח שני חובה וכ"ש בראשון] לא משכחת לה טומאת התהום דמ"נ דאם ראתה ביום ראשון ועשתה פסח ביום השני אחרי שכפרה מקצת היום אף קודם שטבלה בוודאי יוצא בו ידי מצות פסח דהא כיון שהפרה מקצת ואף דצריכה טבילה ועה"ש מ"מ הא אנן איירינן למ"ד דשוחטין וזורקין על טמא שרץ ואף דסוף אירע דחזרה וראתה בו ביום מ"מ כיון דלא מטמאה רק מכאן ולהבא לא הוה טומאה התהום דבאותו שעה שהקריבו עליה הפסח לא היה עליה רק טומאת ערב כמו דאם נגעה בשרץ ואם שחטו וזרקו עליה ביום הראשון פשיטא דמחויבת לעשות פסח שני דאף אם נימא דלר"י ספירה דלילה נמי ספירה היא וכמו שנראה מפרש"י שם מ"מ הא אסורה באכילה בלילה ואף לאחר שתספור מקצת לילה ותטבול מ"מ הא צריכה הע"ש ואסורה בקדשים עד ליל שלישי והלכך אינו טומאת התהום רק טומאת וודאי וכ"ש אם ראתה בשני בהמ"ש דוודאי לא משכחת לה טומאת התהום. אבל בבועל דלא בעי ספירה וגם קיי"ל דבועל נדה טבילתו ביום דאמרינן בי' מקצת היום ככולו וכמו שמבואר ביומא (דף ז') שפיר משכח"ל טומאת התהום דזיבה גביה כגון אם ראתה בהמ"ש דטמאה כל יום המחרת מה"ת דהוא יום הראשון שלה ואם בא עליה בלילה אחר הראיה או ביום המחרת דמצד בועל זבה קטנה היה דינו כטמא שרץ ואם שחטו וזרקו עליו יוצא בזה דהא בידו לטבול ולעביד הע"ש אבל אם ראתה גם ביום המחרת בהמ"ש דאז נעשית זבה גדולה למפרע גם לר"י ונמצא דגם הבועל טמא טומאת ז' אך דהיה טומאת התהום דבעת שעשה הפסח לא נודע לשום אדם בעולם דהוא טמא ז' ימים וע"ז בא הלמ"מ דטומאת התהום דזיבה לא מרצה זהו תוכן קושייתו:

אכן לענ"ד לק"מ מתרי טעמא חדא דהא זהו פשוט דלפי מה דאמרינן דטומאת שרץ ג"כ טומאת התהום מרצה הא דאמרינן אלא למת בלבד בא לאפוקי רק טומאת התהום דזיבה. ע"כ הטעם דטומאת התהום דזיבה חמור מטומאת התהום דמת ושרץ משום דטומאת מת ושרץ הוא טומאת מגע משא"כ זיבה הוי טומאה היוצא מגופו וכן בפסח דאין ציבור נדחין מ"מ זבין ומצורעין אסורין לעשות בטומאה משום דהא דקרבן ציבור דוחה טומאה אינו רק בטומאת מגע וא"כ היכי פשיטא ליה לכת"ר נ"י דבועל זבה ונדה מקרי טומאה שיוצא עליו מגופו כמו הנדה והזבה בעצמה ואדרבה מצד הסברא נראה דאינו נחשב רק בטומאת מגע:

ועוד יש ראיה גדולה דאינו אלא טומאת מגע מדלא אישתמיט בשום דוכתא בש"ס דאם הי' רוב ציבור טמאין מטומאת מת דבועלי נידות אינן יכולין לעשות הפסח בטומאה דלא מצינו רק דזבין ומצורעים דאסורין לעשות הפסח וכן בראב"ד בפ"ז מהלכות קרבן

פסח הלכה ח' כתב להדיא אבל הטמאים שהטומאה יוצא עליהן מגופן כגון זבים וזבות נדות ויולדות ומצורעים לא יאכלו ממנו וכו' ואלו בועלי נדות לא הזכיר אלמא שהם מותרים לעשות בטומאה כמו טמאי מתים וכל טומאת מגע:

והא דתניא בפסחים דף צ"ג אלו שעושין את הפסח שני הזבין והזבות וכו' ובועלי נדות וכו' התם מיירי שעשו רוב הציבור בטהרה אלו עשו בטומאה אז אין עושין הזבין ומצורעים לא הראשון ולא השני וכמו דס"ל לרב הונא בפסחים דף פ' וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפ"ז מה' פסח] ואז גם טמאי מתים נדחים לפסח שני וכמו דמסיים שם בברייתא שם והטמא ופירש"י טמא מת והא דנקט זבין ומצורעים ובועלי נדות בפרט כבר תירץ רש"י משום דכל אלו טומאתן ארוכה וא"א לשחוט ולזרוק עליהן:

איברא דראיתי להרמב"ם ז"ל שם בהלכה ד' שכ' שם דאם היו רוב הקהל זבים ומצורעים ובועלי נדות ומיעוטן טמאי מת אין עושין בראשון וכו' וגם אין עושין בשני משום דלא עשאו רוב הקהל בראשון וכו' הרי דס"ל להרמב"ם ז"ל דבועלי נדות מצטרפין לזבין ומצורעים לרוב ולכן אין עושין כלל את הפסח והוא ההיפך מדברינו אבל איני יודע דמנ"ל להרמב"ם ז"ל זה דהרי דבמימרא דרב וכן בפלוגתא דרב הונא ורב אדא בר אהבה בפסחים דף פ' דמשם הוא מקור דברי הרמב"ם לא הוזכר בועלי נדות רק זבין לחוד וכן הרמב"ם בעצמו שם בהלכה ה' ובהלכה ח' לא הזכיר בועלי נדות כלל וראוי לתת לב לזה:

איברא דיש לי ראיה ברורה מהש"ס דיומא דף ו' דמקרי טומאה היוצא מגופו דמקשינן שם ועד שאתה מפרישו מטומאת ביתו תפרישהו מטומאת המת ומתרץ רב תחליפא משמיה דרבא דזאת אומרת דטומאת המת הותרה בציבור ופירש"י שם בריש דף ז' ד"ה כל טומאת מת בציבור רחמנא שריא פירש"י ע"ז דכתיב איש כי יהי' טמא לנפש יעשה פסח שני איש נדחה וכו'. אבל זבין ומצורעין נדות ויולדות שטומאתן יוצא עליהן מגופו לא הותרה ובועל נדה כנדה עכ"ל רש"י. הרי להדיא דבועל נדה לא הותרה אצלו טומאה ולא דמי לטומאת מת ושאר טומאות מגע. ואף דמלשון רש"י אין להוכיח רק דלא הותרה אצלו. אבל מ"מ י"ל דדחויה אצלו אבל ע"כ לשון רש"י אינו מדוקדק כלל במש"כ בזבין ומצורעים לא הותרה דהא בזבים ומצורעים אסורים לעשות הפסח כלל ואף דא"א לעשות בטהרה כגון אם היו רוב הציבור טמאין בטומאת זבין. וע"כ דהא דכ' רש"י לא הותרה לאו דווקא. וא"כ ה"ה בועל נדה:

אלא דקצת קשה על זה מהא דמתרץ שם דבועל נדה כטמא מת היינו לטומאתם או לטבילתם ומשמע דשוה לטומאת מת גם לענין זה דנחשב כטומאת מגע דאל"כ הו"ל נמי

דשוה לנדה דהוי טומאה היוצא מגופו. וכן משמע להדיא מלשון התוס' שם בד"ה סיפא בהא שכ' שם דלמאי דלא רבינהו קרא יש לנו לדמותו לטמא מת מסברא משום דהוי טומאת מגע כמותו עכ"ל [ואף דהתוס' על יומא הוא תוס' של מהר"מ ב"ר ברוך זצ"ל מ"מ הא גם מהר"ם ז"ל הוא גאון קדמון ונחשב כאחד מבעלי התוס']. ובאמת שמהש"ס אין ראיה דבועל נדה הוי כנדה ממש דלא אמרינן רק דלא הותרה אצלו אם יש טהורין באנשי בית אב שלו דמצי עבדי בטהרה. אבל לענין פסח אם היו רובן בועלי נדות שפיר י"ל דעושין בטומאה:

שב דברי הרמב"ם נ"ל דכיון דמן הש"ס אין מבואר בבירור דבועל נדה הוי כטומאה היוצא עליו מגופו ממש דהא יש לפרש דלא הותר אצלם להקריב בטומאה ואינו אלא דחוי והלכך בהלכה ה' דמיירי דהיו רובן טמאי מתים ועשו פסח בטומאה דזבין ומצורעים אסורים לאכול ואם אכלו אינן חייבין כרת לא הוזכר בועלי דות משום דלא פסיקא ליה דאפשר דהם מותרים להקריב בטומאה לאכול כמו הטמאי מתים [וקצת תימה לי דמה הוצרך להרמב"ם ולכתוב דאסורים לאכול בטומאה הא בלא"ה כיון דהם אינם מקריבים נפסח ולאכול מפסח של אחרים בלא"ה אסור דאין הפסח נאכל אלא למנויו ובגמ' לא איירינן אלא לענין חיוב כרת וחטאת אך לענין איסור לכתחילה לא הוצרך לאשמעינן ודברי הרמב"ם צ"ע] אבל בהלכה ד' דאם היה זבין ומצורעים הרבה מסתבר ליה להרמב"ם דבועלי נדות מצטרפין לרוב זבין ומצורעים משום דטומאתן בא מטומאת נדות וזבות ותולדה מצטרפת עם האב ואפשר שהיה גורס להדיא בדברי רב היו רובן זבין ומצורעין ובועלי נדות:

ומה שלא הזכיר בהלכה ה' בועלי נדות אפשר דסמך על מש"כ בהלכה ד':

אבל עכ"פ מה שהקשה כת"ר נ"י על הראב"ד ז"ל מהסוגיא דהתם לק"מ די"ל דס"ל להראב"ד ז"ל בפשיטות דבועלי נדות אינן נחשבות רק כטומאת מגע והותר להם טומאת התהום כמו טמאי מת וטמאי שרץ:

ובר מן דין בלא"ה לק"מ דנראה פשוט דלר"י כיון דס"ל דאינו מטמא רק מכאן ולהבא אפי' בראתה שני בהמ"ש מ"מ לא נעשית זבה גדולה רק לאחר שראתה בבהמ"ש השני. וא"כ הבועל אינו טמא רק יום אחד לעולם לר"י והראב"ד לא כתב זה רק לדידן דנעשית למפרע זבה גדולה:

אך מה דיש נ"מ לר"י בין אם ראתה בימים לבין אם ראתה בהמ"ש היינו דאם ראתה בימים כיון דאית ליה דמקצת היום עולה לה לספירה ומכאן ולהבא מטמא הו"ל כל יומא טומאה באנפי נפשיה [כ"ה לשון רש"י שם ולשונו צריך ביאור במש"כ דאית ליה דמקצת

היום עולה לה לספירה ומשמע דאנן לא קיי"ל כן והא גם רבנן ס"ל כן דסגי דתספור רגע אחד ביום המחרת וכדתנן במגילה (דף כ"ז) וכן שומרת יום כנגד יום לא תטבול עד שתניץ החמה ומשמע להדיא דתיכף אחר הנץ החמה מותרת לטבול והיא טהורה מיד לאכול במעשר. ואמנם כוונת רש"י ז"ל דלדידן דקיי"ל כרבנן נהי דסגי בספירה דרגע אחד מ"מ עדיין היא עומדת בספק טומאה כמו דתנן בסוף נדה דמגעה תלויין דשמא תראה אח"כ בו ביום ותהא טמאה למפרע ולכן מצטרפין ג' הימים להדדי. אבל לר"י לאחר שעבר מקצת היום בטהרה בטל טומאה הראשונה ואפי' אם תחזיר ותראה בו ביום מ"מ בשעות שבנתיים היא מקריא אשה טהורה ושפיר מקשה זבה גדולה היכי משכחת לה והוצרך לתרץ דמשכח"ל דראתה שני בהמ"ש דלא היה ספירה בנתיים והא שכ' רש"י דאית ליה מקצת היום עולה לה לספירה ר"ל דאית ליה מקצת היום עולה לה ואפי' אם תחזור ותראה בו ביום. אבל לדידן אף דגם אנן ס"ל כן דמקצת היום עולה לה היינו אם לא ראתה בו ביום אז הוברר הדבר למפרע דכבר נעשית טהורה תיכף לאחר הנץ החמה. ולכן מה שנגעה בו ביום לאחר שטבלה הן טהורין. אבל אם חזרה וראתה בו ביום אז בטל הספירה למפרע ושוב ראיתי דכל זה ליתא דכיון דראתה בהמ"ש ולא היה לה שום הפסק טהרה בנתיים אין שום נ"מ בין ר"י לרבנן דהא כל הג' ימים היו רצופין: אבל מחוורתא כמש"כ בתירוץ הראשון דבועל נדה הוי כמגע טומאה ואם טומאת התהום הותר בטומאת שרץ ה"ה בטומאת בועל נדה נמי הותר. ולפיכך לא מוקים הש"ס טומאת התהום דזיבה לענין בועל נדה. והנלע"ד כתבתי בעז"ה. ודע דנ"מ טובא אם בועל נדה מקרי טומאת מגע או דמקרי טומאה היוצא עליו מגופו לעניין חלת חו"ל דקיי"ל בבכורות (דף כ"ה) דאינה אסורה רק למי שהטומאה יוצא עליו מגופו א"כ נמי טובא כהן שבעל נדה בשוגג אם מותר לו לאכול חלת חו"ל ולפי מה שהוכחנו דלא הוי טומאה שיוצאה עליו מגופו לדעת הראב"ד מותר לו לאכול חלת חו"ל:

שוב ראיתי חזות קשה בדברי הירושלמי דפסחים פ"ז הלכה ז' דמקשה שם על זקני דרום דס"ל דכהן טמא מת שהקריב קרבן יחיד הציץ מרצה בדיעבד והקרבן כשר דמתוך שמרצה בציבור מרצה נמי ביחיד. מהא דתנן בזבחים ברפ"ב דכל הזבחים שקיבלו דמן זר ואונן וטבול יום ומחוסר כיפורים וטמא והאי טמא מיותר הוא דכ"ש הוא ממחוסר כיפורים וטבול יום. וע"כ דבא ללמד על טמא מת דמחלל דאי מטבול יום ומחוסר כיפורים הו"א דווקא מחוסר כיפורים דזב משוה דמחוסר כיפורים דזב כזב דמי. וכן טבול יום הו"א דווקא טבול יום דזב כגון בזב בעל שתי ראיות בשביעי שלו לאחר שטבל וכ"ש זב קודם שטבל. אבל טומאת מת הו"א דאפי' אם עבד קודם שטבל עבודתו כשרה

וכסברת זקני דרום מתוך שמרצה בציבור מרצה נמי ביחיד קמ"ל דאפילו בטמא מת אינו מרצה. אבל לזקני דרום דבטמא מת מרצה באמת למאי איצטריך למתני טמא דע"כ האי טמא בטמא טומאת זיבה ומצורעים וא"כ נלמוד במכ"ש מטבול יום ומחוסר כיפורים. ומתרץ הירושלמי בשם ר' שמואל רב יודן במגעי זבין דטמא דתנן מיירי במגעי זבין וסברי זקני דרום דמגע זב כזב וילפי' להו לזקני דרום דמגע הזב כזב מהא דאמרינן ונשא אהרן את עון הקדשים עון הקריבין ולא עון המקריבין ועון הקריבין ע"כ היינו שנגעו בזב וכה"ג דממעטינן דעון המקריבין לא מרצה מיירי אפילו במגע הזב ומסיים הירושלמי הדא אמרה דהיה הציבור מגעי זבין ומגעי זבות אין עושין בטומאה עכ"ל הירושלמי:

וא"כ שמעינן מדברי הירושלמי אלו דין חדש דאף דשאר טומאת מגע הותר בציבור כגון מגע שרץ ונבלה כגון כהנים שנטמאו בטומאת שרץ ונבלה [או הבעלים בקרבן פסח למ"ד דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ ביחיד שנטמא ובציבור שנטמאו במגע שרץ ונבלה עבדי בטומאה דכל שביחיד נדחה ציבור עבדי בטומאה. וכמו דאמרינן בזבחים (דף כ"ב) אף הזקני דרום סברי דשוחטין וזורקין על טמא שרץ ומעולם לא הותר אצל מתכפרין והלכך מכפרין נמי לא הותר טומאת שרץ אפילו בקרבן ציבור בין בבעלים ובין בכהן אך דאנן לא ס"ל הכי] דמותר להקריב בקרבן ציבור מ"מ אם היו מגעי זבין אסורים דמגע הזב כזב וזה דין חדש ואף דהירושלמי לא אמר זה רק לזקני דרום מ"מ לא מצינו דפליגי אמוראי עליהו בהא דהא דין זה לא תליא כלל בפלוגתא דזקני דרום ורבנן:

ועוד נשמע מדברי הירושלמי דגם טמא שרץ ונבלה הותר בציבור גבי כהן המכפר גם לזקני דרום ואדרבה דאפי' בקרבן יחיד מרצה בדיעבד והא דתנן דטמא שקבל הדם פסול מיירי בטמא טומאת מגע הזב. אבל מגע שרץ ונבילה גם בקרבן יחיד כשר מתוך שמרצה בציבור. אבל בש"ס דילן בזבחים (דף כ"ב) מבואר דלזקני דרום גם בציבור לא הותר טומאת מגע שרץ ונבלה גבי קרבן פסח משום דשוחטין וזורקין על טומאת שרץ והלכך גם בכהנים לא הותר טומאת שרץ אף בציבור דלא הותר רק בטומאת מת בלבד דגבי פסח ביחיד אין שוחטין וזורקין עליו והלכך בציבור עבדי בטומאה דכל שביחיד נדחה ציבור עבדי בטומאה והלכך אם נטמא הכהן בטומאת מת ג"כ יכול להקריב קרבן ציבור ומתוך שמרצה בציבור מרצה נמי ביחיד כן מתבאר בש"ס דילן:

ואגב דאיירינן בדין מגע שרץ ונבלה אי הותרה בציבור או לא ראיתי להעתיק בכאן מש"כ מכבר על גליון הרמב"ם ז"ל בפ"ד מה' ביאת מקדש הלכה י"ב שכ' שם וז"ל כיצד דוחה את הטומאה הגיע זמנו של אותה קרבן והיה רוב הקהל טמאין למת וכו' אבל הטמאים בטומאה אחרת כגון זבין וזבות נדות ויולדות וטמאי שרץ ונבלה וכיוצא בהן

ולא יתעסקו [נ"ל דצ"ל לא יתעסקו] ולא יכנסו לעזרה אע"פ שנעשה בטומאה עכ"ל. וכתבתי על הגליון וזה לשוני דברי הרמב"ם ז"ל אלו שהשוה טמאי שרץ ונבלה לזבין וזבות דלא נדחה טומאה אצלם אפי' בקרבן ציבור צ"ע טובא דהא בכמה דוכתי בש"ס מבואר ומהם בש"ס דפסחים ס"ט ודף פ' דלמ"ד דס"ל דאין שוחטין וזורקין על טומאת שרץ בציבור עבדי בטומאה דכל שביחיד נדחה ציבור עבדי בטומאה והרמב"ם בעצמו ברפ"ו מה' קרבן פסח פסק דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ והיאך כתב דלא יתעסקו ולא יכנסו לעזרה ובפרט אם כל הכהנים טמאים במגע שרץ ונבלה בוודאי ע"כ צריכים לעבוד בטומאה דאף אם יטבלו מ"מ הרי טבול יום ג"כ מחלל עבודה. וכבר העיר על דברי הרמב"ם ז"ל אלו הלח"מ בפ"ו מה' ק"פ ונשאר בצ"ע. ועי' בצל"ח בפסחים (דף ס"ט) מה שדחק מאוד ליישב דברי הרמב"ם ז"ל הנ"ל. והיותר תימה למה שדימה רבינו טומאת מגע שרץ לטומאת זבין וזבות:

והרי בזבין וזבות אין עושין הפסח כלל דהרי אינם יכולים לאכול את הפסח בלילה: ואמנם לענ"ד יש ליישב בפשיטות דברי רבינו דמיירי בק"פ לענין הבעלים בגוונא דכל דרוב הקהל וכן הכהנים הי' טמאים בטומאת מגע בגוונא דיכולים לאכול הפסח בערב דאף דהכהנים ע"כ צריכין לעשות הפסח בטומאה דאף אם יטבלו מ"מ הרי הן טבולי יום וטבול יום ג"כ מחלל עבודה בקרבן יחיד מ"מ הבעלים אם יש להם מקוה לטבול בהם מחוייבין לטבול ולשחוט ולזרוק עליהם אח"כ ובכה"ג כתב הרמב"ם דאסורין לכנס לעזרה מחמת דהן טבולי יום וכן אסורין להתעסק [ור"ל דאסורין ליגע בבשר הפסח דטבול יום מטמא את הקדשים] ומה שמסיים ואע"פ שנעשה בטומאה ר"ל דאף שהכהנים עושין הפסח בעת שהם טבולי יום מ"מ הבעלים אסורים לכנס לעזרה ולהתעסק בתיקון בשר הפסח ונ"ל דהרמב"ם הוציא זה מדברי הירושלמי בפסחים בפ"ו הלכה ו' דאמר שם דרב דאמר דמטמאין אחד מהן בשרץ אתיא כר"א דאמר ר"א היו הציבור מגעי נבלות עושים בטומאה שאין שם מים לטבול אבל אם יש מים לטבול אין עושין בטומאה עכ"ל הירושלמי שם. ופשוט דר"ל דאין עושין בטומאה אלא דשוחטין וזורקין עליהם לאחר הטבילה ולערב אוכלין את הפסח ובלי ספק דהרמב"ם כוון לדברי הירושלמי הלז. ואכן מש"כ הרמב"ם שם כגון זבים וזבות נ"ל דטס"ה וצ"ל כגון מגע זבים וזבות [ובא לאפוקי ממה דאמרינן בירושלמי שהבאתי לעיל דלזקני דרום מגע הזב הוי כזב עצמו. ולכן כתב הרמב"ם כאן דאינו כן דמגע הזב הוי כמגע שרץ ולא כזקני דרום ובפרט לפי ש"ס דילן בזבחים כ"ג אינו מוכרח כלל דזקני דרום ס"ל הכי ודו"ק]

ובזה עולין דברי הרמב"ם ז"ל כמין חומר בעז"ה ונתיישב כל הקושיות שהעירו הלח"מ והצל"ח על דברי הרמב"ם ז"ל. והנלע"ד כתבתי בעז"ה:
כ"ד הדו"ש שלמה הכהן מו"ץ דפ"ק ווילנא:

סימן מ

בעז"ה אור ליום ב' י' שבט שנת תרכ"ה לפ"ק
דע שדעת ר"ת בתוס' נדה דף ס"ח ע"ב דהאידנא מותרת לאשה לטבול קודם הלילה אך באופן שכשתבוא לביתה יהי' בוודאי לילה ובזה ליכא משום סרך בתה דבתה יודעת דאינו מותרת לטבול רק בכה"ג שאחר הטבילה יהי' לילה כשתבוא לביתה כן מבואר בר"ת שם ונראה להדיא מלשונו דאינו מתיר רק ביום ח' דאינו אלא משוס סרך בתה וקאמר דבכה"ג ליכא משום סרך בתה אבל ביום ז' אף בכה"ג אוסר דאף דבכה"ג ליכא חששא דר"ש שמא תבוא לבית הספק שמא תשמש אחר הטבילה דבכה"ג לא תשמש עד הלילה מ"מ צ"ל משום לא פלוג אסור דלא חלקו חכמים בדבר דאף דעיקר הטעם דאסרו חכמים טבילה ביום ז' דנקיים דזבה הוא משום חששה דתשמיש מ"מ השתא דאסרו חכמים יום ז' בטבילה לא חלקו חכמים בדבר ועשאוהו כיום ז' דנדה דאורייתא דאסור מן התורה בטבילה ביום ז' ואין חילוק בין בבוקר ובין סמוך ללילה ה"נ תקנו חכמים בזבה שלא ראו לחלק דכיון דאסור כל היום אסור אף באופן דליכא חששא דר"ש כן נראה בבירור מדברי ר"ת ז"ל שם:
ועפ"ז אני תמה על דברי הרמ"א בהג"ה סימן קצ"ז סעיף ג' דמתיר לכלות לטבול ביום ז' מטעם דאינן באות להחתן עד הלילה והוא כסברת ר"ת ז"ל ומסתימת לשונו משמע דאפילו ביום ז' מתיר וזה תמוה דר"ת אינו מתיר רק ביום ח':
והן אמת שהש"ך ז"ל מפרש באמת לדברי הרב בהג"ה בטובלת ביום ח' [אך מש"כ הטעם דביום ז' איכא חשש שמא תראה ותסתור ונמצאת זבה למפרע זה תמוה דמה בכך דתעשה זבה למפרע כיון דאינה באה להחתן רק בלילה לא יבוא לידי קלקול וכבר השיגו בתשובת פנים מאירות ח"ב ס"ד ובדגול מרבבה שם ובמנחת יעקב שם אכן דברי הש"ך ברורים להלכה אך לא מטעמיה רק מטעם דכיון דכבר אסרו חכמים יום ז' בטבילה יהי' מאיזה טעם שיהי' נאסר כל היום ואין שום נ"מ בין סמוך לחשיכה ובין קודם לכן וכמו שכתבתי לעיל וכן משמע להדיא בתוס' שם. ותמהני על הפנים מאירות ז"ל והמנחת יעקב והדגמ"ר דלא עיינו בלשון התוס' הנ"ל דמבואר להדיא כדעת הש"ך ז"ל:
אכן מה אעשה דבהגהות שערי דורא בהלכות נדה שהובא בסדרי טהרה בסימן הנזכר מבואר להדיא דביום ז' נמי מותר. וכן משמע באמת מלשון הש"ד בעצמו שם בשם ר"ת

ז"ל דקאמר שם דביום ז' לא שמא יבוא עליה אחר הטבילה ביום ותראה אח"כ בו ביום ותסתור הרי דלא מיירי כלל מאיסור דחשש בתה ביום ח' ואעפ"כ הביא ע"ז מחלוקת רבינו שמואל ור"ת דרבינו שמואל היה מצריך דגם הטבילה גופא יהיה בלילה דווקא. אמנם רבינו יעקב אחיו [הוא ר"ת ז"ל אחיו של הרשב"ם ז"ל] לא היה מצריך רק שיהיה חשיכה כשתשוב מן הטבילה אבל הטבילה עצמה לא איכפת לן וע"ש הרי דביום ז' גופא מתיר הר"ת לטבול קודם חשיכה וצ"ע. אמנם מלשון ר"ת שהובא בתוס' הנ"ל לא משמע כן אלא כנ"ל וצ"ע בזה ודע שמה שהביא הסדרי טהרה כן בשם הגהות שערי דורא וכמו שכתבתי למעלה הנה חפשתי בהגהות שערי דורא ולא מצאתי זה ואולי ט"ס נפל בסדרי טהרה וצ"ל ש"ד וכיון לדברי הש"ד בעצמו שמדברי הש"ד בעצמו בוודאי מוכח כן דאפילו ביום הז' מתיר ר"ת וכמו שכתבתי לעיל בעז"ה]:

ודע דר"ת לא התיר רק בזבה דידן אבל בנדה דאורייתא דהתם סרך בתה נוגע לאיסור דאורייתא דאם תטבול ביום ז' הטבילה בעצמה אינו כלום דבעינן טבילה לאחר ז' שם לא מהני שתטבול סמוך לערב באופן כשתבוא לביתה יהי' לילה אפילו ביום ח' דהא מ"מ איכא סרך בתה דבתה תעשה כן אפילו ביום ז' וביום ז' הוא איסור דאורייתא וענוש כרת בכה"ג והגם שלא תבוא לביתה עד הלילה מ"מ הטבילה בעצמה צריך להיות בלילה דנדה ויולדת טבילתן בלילה מה"ת דשבעת ימים תהיה בנדתה כתיב ואמרינן דתהא בנדתה כל ז' ואח"כ תטבול וא"כ אף ביום ח' אסור משום סרך בתה דאף כשתטבול סמוך ללילה מ"מ איכא חששא דאורייתא ופשוט הוא:

ושוב ראיתי להש"ך ז"ל בס"ק ו' שכתב בהדיא דר"ת מיירי ביום ח' והיינו כמו שמשמע בתוס' בשם ר"ת ודלא כדברי הש"ד בשם ר"ת:

ודע דדברי הש"ך ז"ל שם צ"ע במש"כ שם דמשמע מדברי השו"ע דאפילו כשתטבול סמוך לחשיכה ותבוא לביתה משתחשך אסור כדעת רשב"ם וסייעתו שכ' הפוסקים שנכון להחמיר כדבריו ואח"כ הביא ע"ז מש"כ הב"ח דאפילו ללכת מביתה לבית הטבילה ביום אסור ואף דהטבילה תהיה בלילה מ"מ אסור דחיישינן שמא תטבול ג"כ ביום ומשמע מדבריו דחומרא זו לא יתכן רק לדעת הרשב"ם ז"ל דאוסר לטבול סמוך לחשיכה ולענ"ד דדין זה יתכן גם לדעת ר"ת ז"ל דר"ת אינו מתיר רק לילך סמוך לחשיכה דליכא חששא דתשמיש כלל דכיון שהולכת כ"כ סמוך ללילה באופן כשתעלה מן הטבילה אז יהיה וודאי לילה תו ליכא כאן חששא דשימוש ביום כלל וכלל ותו ליכא סרך בתה ואף דאיכא סרך בתה לעניין הטבילה דבטבילה עצמה ביום ג"כ הוא אסור דהא ביום ז' אסור אפי' בכה"ג מ"מ גזירה דסרך בתה לא גזרו רק היכא דיכול לבוא גם

השימוש ביום אבל לילך ביום בשעה דיכולה לטבול ותבוא לביתה ותהיה ג"כ עדיין יום ודאי אסור אפילו אינה טובלת מיד דשמא תטבול מיד כיון דמכינה עצמה לטבילה וכמו דאסרו טבילה שמא תשמש ה"נ אסרו הליכה אטו טבילה ואף דאינו אלא גזירה לגזירה מ"מ כולה חדא גזירה היא והכל משום חששא דתשמיש הוא:

ולענין עיקר מחלוקת הרשב"ם ור"ת ז"ל נראה דתליא בפלוגתא דרבוותא בפירושא דגמ' נדה דף ס"ד דאמרינן משום דר"ש דאמר אבל אמרו חכמים דאסור לעשות כן אי אתשמיש קאי או דאטבילה קאי דהנה דעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל דקאי על שימוש [וכן נראה דעת הטור בסימן קפ"ג וכמש"כ הב"י שם ומה שהביא שם בסימן קצ"ז דגם בטבילה אסור היינו דאח"כ אסרו בדורות האחרונים אבל אינו מתקנת ר"ש ולפ"ז צ"ל דחכמים דפליגי על ר"ש היינו להחמיר דאסור לשמש מן התורה וכמש"כ התוס' בפ' המפלת (דף כ"ט ע"ב) ד"ה ר"ש אך לשון הגמ' קשה לפי זה דא"כ מאי זהו דאמר משום דר"ש הא אדרבה לחכמים יש לגזור טפי דהא הם ס"ל דהוי דאורייתא וע"פ הדוחק י"ל דלחכמים לא מצינו דגזרו חכמים בענין הזה מידי. אבל לר"ש מצינו דגזרו בשימוש ה"נ י"ל דגזרו בטבילה. ועיין במהרש"א שם ודו"ק] וא"כ לדבריהם איסור הטבילה אינו מתקנת ר"ש רק דאח"כ בימי האמוראים תקנוהו ואפשר דאפילו האמוראים גופא לא תקנו כן בפירוש דאם איתא לא היה מקשה מכדי הני נשי וכו' דהאיך אפשר דלא ידע זה אלא י"ל דהנשים החמירו בעצמן כן וכמו דאמר בגמ' בנות ישראל החמירו על עצמן וכו' ואח"כ נעשה דין וה"נ לענין זה י"ל דהנשים הנהיגו מעצמן כן שלא לטבול ביום וסמכו עצמן אסברת ר"ש. וא"כ י"ל דמ"מ סמוך לחשיכה מותר דהא התם ליכא חששא. אבל לפי' רש"י והתוס' שם דאטבילה קאי א"כ תקנת חכמים היה כן שלא לטבול ביום לא שייך לחלק ולהתיר לטבול סמוך לחשיכה דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תקון ולא מצינו בתורה חילוק בין באמצע היום ובין בסוף היום. וא"כ י"ל דהרשב"ם ור"ת פליגי בפלוגתא דהתוס' והרי"ף והרמב"ם דר"ת ס"ל כהרי"ף והרמב"ם ורשב"ם ס"ל כשיטת רש"י ותוס'. אכן כל זה לפי דעת השערי דורא דר"ת מתיר גם ביום ז'. אבל לפי מה שנראה בדברי התוס' להיפך וכמו שכ' לעיל ע"כ צ"ל דגם ר"ת ס"ל כשיטת רש"י ותוס' ואינו מתיר רק ביום ח' דכיון דאינו אסור רק משום חשש סרך בתה לא אסרו רק היכא דאיכא חששא דתשמיש. אבל היכא דליכא חששא דתשמיש רק חששה דטבילה לא גזרו משום סרך בתה משום דהוי כגזירה לגזירה דטבילה ביום ז' אינו אלא דרבנן [ואף דאיסור דתשמיש ג"כ אינו אלא דרבנן מ"מ חמיר טפי דתוכל לבוא לידי איסור דאורייתא אם תראה אח"כ משא"כ בטבילה לא תוכל לבוא לידי דאורייתא] אבל רשב"ם ז"ל סובר

דכיון דמדרבנן אסרו גם הטבילה גם בטבילה גזרו משום סרך בתה ואין להקשות דהא הוי גזירה לגזירה דהא ליתא דכולהו חדא גזירה היא והכל משום חששא דתשמיש הוא דאם תטבול בוודאי תשמש. וא"כ אין כאן אלא חדא גזירה וכמש"כ לעיל כן נראה לי בבירור טעם המחלוקת של הרשב"ם ור"ת ז"ל ודע שהרב ב"י בסימן קפ"ג כתב דאף זבה קטנה ביום השמירה אסורה לטבול מחמת חששא דשימוש ופשוט הוא ואפשר דהתם חמיר טפי דהשימוש הוי ספיקא דאורייתא דהא תנן דמגען ובעילתן תלוין [ובאמת שהרבה יש לחלק בין זבה ביום ז' לנקיים לשומרת יום כנגד יום דביום ז' היא עומדת בחזקת טהרה טפי. ובזה היה יש לפרש דחכמים לקולא פליגי ודלא כהתוס' ודו"ק] ויותר יש להחמיר בטבילה. ועוד כתב שם בטור דבעי הפסק טהרה כזבה גדולה ועי' תוס' נדה (דף ס"ט ע"א) ד"ה שבעה דכ' שם דבזבה קטנה קיל טפי דסגי בספירה דסופו וגם בלא הפסק טהרה. ולכאורה הוא כסתירה על הטור. אמנם י"ל דהתוס' שם לא בעי למימר דלא בעינן ספורין בפנינו והספק טהרה בזבה קטנה לענין היתר שימוש דלענין היתר שימוש בוודאי אין שום חילוק בין זבה גדולה לזבה קטנה וצריכה שתדע שהפסיקה בטהרה וגם בעינן ספורין בפנינו רק שלענין לחומרא להצריך טבילה למ"ד דטבילה בזמנה מצוה צריך טבילה אף דלא ידעינן דהפסיקה בטהרה משום דלחומרא חיישינן שמא לא ראתה והפסיקה בטהרה. וכן כתב המהרש"א שם ד"ה ואי ס"ד ע"ש. מיהו תחילתן בוודאי לא בעינן דא"כ תהא צריכה בדיקה מיד בעלות עמוד השחר דהא ספירה דלילה אינו ספירה:

עוד כתב שם הטור ז"ל דבין ראתה בתחילת הלילה ובין ראתה בסוף היום משמרת כל הלילה שאח"כ. ולכאורה תמוה למה לא כתב רבותא זה גם גבי נדה דאורייתא דסוף היום עולה לה בתחילה והוא גמרא ערוכה בר"ה (דף י') אמנם המעיין ברמב"ם שמשם העתיק הטור ז"ל לשונו יראה דעיקר הרבותא הוא להיפך דאף דראתה בלילה מ"מ כל היוה היא טמאה ואינה מתחלת לספור אלא ביום שאחר זה ולא מהני עוד שימור של סוף היום וכמו בזבה גדולה שאין סוף היום עולה לה בתחילה ורבותא זו לא שייך בנדה כלל ורק סברא דסוף היום עולה לה בתחילתה דהיינו אם ראתה בסוף היום מ"מ יום זה עולה לה בחשבון הז' ימים וס"ל להטור דהוא מילתא דפשיטא ולכן לא רצה לכותבו. א"נ דאף לעניין אם ראתה בסוף היום נמי גבי זבה איכא רבותא דלא נימא דהוי כאלו ראתה בלילה ג"כ קמ"ל דכיון שהפסיקה בטהרה רגע אחת קודם הלילה יכולה לשמור היום שלאחריו. אבל בנדה אין זה רבותא כלל דמה בכך אם היה נמשך גם בלילה שלאחריה או לא:

שם בטור וזה משפטה משתראה טיפת דם וכו' מונה ז' ימים עם יום ראייתה וטובלת בליל ח'. וכן הדין אפילו ראתה כל ז' וכו' וטובלת בליל ח' עכ"ל. ולכאורה הך טובלת בליל ח' השני מיותר הוא דכבר אמר בתחילה וטובלת בליל ח' אכן הב"י כשהעתיק לשון הטור השמיט בתחילה וטובלת בליל ח' רק העתיק מונה ז' יום עם יום ראייתה אפילו ראתה כל ז' עכ"ל. וכן צ"ל באמת בדברי הטור ז"ל דהא אכתי לא איירי בדין הטבילה ולא בא אלא לאשמועינן דיום הראייה עולה מן המנין ואפי' ראתה כל ז' מ"מ עולין מן המנין ולא שייך להפסיק בדין הטבילה בנתיים:

שם בטור בין באונס ובין ברצון וכ' הב"י דזה נלמד מהגמ' שם דאמר שם דמה מחמת עצמה ולא מחמת ולד וכו' ודבריו תמוהין דהא האי קרא בזבה כתיב דהתם מחמת לידה טהור קמ"ל מחמת אונס טמא. אבל הטור הא מיירי בנדה דאפילו אם ראתה מחמת לידה טמא וכ"ש באונס ולא הוה ליה להביא על דברי הטור מהאי קרא דזבה וצ"ע:

סימן מא

בעז"ה יום ב' כ"ו שבט שנת ששון ושמחה לפ"ק.

לכבוד הרב המאוה"ג החו"ב סוע"ה וכו' מו"ה צבי הירש נ"י דיין ומו"ץ בק"ק שדה לבן יצ"ו.

אחדש"ת הרמה באתי להשיבו מפני הכבוד ע"ד שאלתו שאלת חכם חצי תשובה באשה אחת במחנו שציוו עליה הרופאים המומחים שלא יבוא שום לחות מים באזניה ובאם יגיע איזה לחות מים באזניה אזי תסתכנת האיך תעשה בטבילתה מאחר שצריכה עפ"י ציווי הרופאים להיות מונח באזניה מוך דחוק באופן שלא יגיע שום לחות באזניה:

והנה כת"ר גיבב כמה סברות נכונות להתיר א' דהוי מיעוט שאינו מקפיד דכיון דהולכת בכל פעם באזנים סתומות משום כדי לשאוב את הזוהמא או מפני קור האויר ואינה מסירה המוך בשום פעם [ואף דלא נזכר דהרופאים ציוו לה לעשות כן דהא הרופאים לא אמרו רק דאם יגיע לחות לאוזן אז תסתכן אבל מפני קור האויר לא חשו. מ"מ כיון דהאשה בעצמה חוששת גם לזה שפיר יש לקרותו מיעוט שאינו מקפיד דהא אדרבה מקפדת שלא להסיר המוך והביא גם ראי' לזה מהמשנה דשבת (דף ס"ד) מהא דתנן דיוצא אשה במוך שבאזנה ולא חיישינן שמא איתרמי לה טבילה של מצוה ואתיא לאתוי ד' אמות בר"ה וע"כ צ"ל דהמוך אינו חוצץ בטבילה וצ"ל דהטעם דכיון שהולכת תמיד בסתימת אזנים הוי כמיעוט שאינו מקפיד:

ועוד כתב כת"ר דכיון דהרופאים אמרו דאיכא סכנה לטבול באזנים פתוחות יש לדמותו לדין המבואר ברמ"א בסימן קצ"ח סעיף וא"ו דאשה שיש לה קליעות שערות דלא חייצי

ומבואר במרדכי הטעם משום דכיון דיש סכנה להסיר הקליעות הוי רביתיה ולא חייצי ובפרט בנידון דידן דאינו אלא מיעוט דאף אם נימא דנחשב כמיעוט המקפיד אינו אלא מדרבנן. ולדעת הריטב"א דהא דבית הסתרים בעינן שיהא ראוי לביאת מים ג"כ אינו אלא מדרבנן [ופשוט דר"ל אף דהיה דבר חוצץ על חצי הגוף או פחות מזה וע"י הבית הסתרים איכא רוב הגוף מ"מ אינו מצטרף לרוב דיהי' פוסל חציצה מן התורה דאם לא היה חציצה רק בבית הסתרים לחוד בלא"ה אינו אלא דרבנן דהא כל בית הסתרים כנגד כל הגוף אינו אלא מיעוט וע"כ צ"ל כמו שכתבתי ודו"ק] והוי תרתי דרבנן בוודאי יש לסמוך המרדכי ובפרט מחמת דבלא"ה איכא תנאי בתוספתא דס"ל דבית הסתרים א"צ שיהא ראוי לביאת מים והלכך אף דאנן קיי"ל כרבי דצריך שיהיו ראוי לביאת מים מ"מ בשעת הדחק כמו בנד"ד יש לסמוך על דעת יחיד ואפילו כנגד רבים וכדאיתא בפ"ק דעדיות אלו תוכן דברי כת"ר נ"י. וע"ז בנה יסוד להתיר לאשה לטבול אף שיהא אזניה סתומות במוך דחוק:

והנה בעיקר הדין להלכה למעשה אני מסכים ג"כ לכת"ר נ"י דיש להקל וכמו שאבאר לקמן בעז"ה. אך מתחילה ראיתי לפלפל בדברי כת"ר נ"י בכל ג' ההתירים שכתב. וראשון לציון באתי להעיר מש"כ מר נ"י כיון דדרכה תמיד להיות מונח באזניה מוך כל היום וכל הלילה נחשב כמיעוט שאינו מקפיד. לכאורה יש להשיב על זה כיון דבאמת אינה עושה זה עפ"י ציווי הרופאים רק דמעצמה עושה כן דחוששת שמה תזיק לה הקור או כדי לשאוב הזוהמא. א"כ הרי מבואר בר"ס קצ"ח ואפילו בדבר שאינה מקפדת לעולם כיון שדרך רוב בני אדם להקפיד עליו חוצץ אפילו במיעוט ובמוך שבאוזן בוודאי רוב בני אדם אין דרכן להניח מוך באזנים ואדרבה מקפידין אם מונח שם איזה דבר באוזן להוציאו. ומה שהביא ראיה מהמשנה דשבת דיוצאה אשה במוך שבאזנה ולא חיישינן שמא איתרמי לה טבילה של מצוה ואתי לאתויי ד"א בר"ה הנה לא מבעיא לפירוש ראשון שברש"י שם י"ל דרמי בר יחזקאל דמצריך שיהא קשור באזנה מיירי בקשר שאינו מהודק באופן דעיילו ביה מיא. והא דאמרינן דאם מהודק המוך באוזן ג"כ מותר היינו באיש כמו דמיירי שם גבי ר' יוחנן דנפיק בהו לבי מדרשא אף שלא היה קשור מ"מ כיון שהיה המוך מהודק באזנו. ולכן לא חיישינן דילמא שקיל ליה וממטי ליה בר"ה וגזירה דטבילת מצוה לא שייך באיש האידנא ואף בזמן הגמרא לאחר שבטלו אפר פרה ולא היו יכולין לטהר עצמן מטומאת מת וממילא בטלו מלעסוק בטהרות. ובזה מיושב ג"כ מה דיש לתמוה לכאורה לפי פי' הראשון דסגי בחד מהני תרתי או שיהא מהודק או שיהיה קשור. וא"כ היכי אמר רמי בר יחזקאל על המשנה והוא שקשור דהא במהודק

מותר אפילו שאינו קשור. ואכן לפמש"כ א"ש דמתני' דמיירי באשה ע"כ אינו מיירי רק בקשור ואינו מהודק הקשר אבל במהודק אסור מטעם דילמא מיתרמי לה טבילה של מצוה וצריכה להוציא המוך וכמו דאסור בחוטי צמר ובחוטי פשתן. ולפי זה אדרבה יהיה ראיה להיפך דמוך שבאוזן אם הוא מהודק חוצץ לענין טבילה:

ומיהו לענין נד"ד דמקפדת אדרבה להיפך שלא להוציא המוך אינו ראיה לאיסור מהמשנה די"ל דרמי בר יחזקאל דאמר דמיירי דווקא בקשור ולא אמר דמיירי נמי במהודק ואף שאינו קשור היינו משום דתני מתני' סתמא דיוצאת אשה במוך שבאזנה ומשמע דבכל גווני מותר ואף שאין דרכה תמיד להניח מוך באוזן ולפעמים מקפדת אדרבה שלא להניח ובכה"ג במהודק אסור ולכן אמר והוא שקשור והיינו שקשור אבל הקשר אינו מהודק. וכל זה לפירוש הראשון שברש"י אלא אפילו לפירוש השני שפי' רש"י מתלמידי רבינו הלוי וכן פירש ג"כ ר"ח ונדפס כעת על הגליון בדפוס ראם] דרמי בר יחזקאל מיירי שהקשר מהודק ולכן מותר ובעינן תרתי שיהא קשור והקשר יהיה מהודק נמי אין ראיה די"ל דגבי מוך לא שייך כלל הגזירה דבעת דתתרמיא לה טבילה של מצוה אתיא לאתויי דדוקא בחוטי צמר ופשתן דהם דברים יקרים ואיכא בהם חסרון כיס בוודאי בעת הטבילה דתצטרך להסיר אותם מעל ראשה אתיא לאתויי ד' אמות ברשות הרבים אבל במוך דאם תצטרך להוציאו מן האוזן לא אתייא לאתויי רק תשליך אותם לארץ דאין כדאי לה לטלטל אותם דבלא"ה כבר הוא מאוס ובוודאי דרכה להחליף המוך כל יום ויום במוך אחר ולא שייך גבי מוך הגזירה דטבילה של מצוה והא דבעינן שיהא קשור היינו דאם אינו קשור חיישינן דיפול מהאוזן ואתייא לאתויי ולא שייך דיכולה ליטול מוך אחר דהא בכל מוך ומוך יש לחוש שמא יפול וכי בכל רגע ורגע תמצא מוך אחר להניח באזנה ובוודאי אתייא לאתויי אבל החשש דשמא יתרמי לה טבילה של מצוה דזה אינו אלא ע"ד מקרה ואינו רק פעם אחת באותו היום גם בחול אם יתרמי לה טבילה של מצוה בוודאי לא תחוס על המוך ותשליך אותו לארץ ולאחר הטבילה תמצא מוך אחר ולפיכך גם בשבת ליכא גזירה:

אך מש"כ כת"ר דלא חשו רק בדבר תכשיט דילמא שלפא ומחוי זהו טעות דגזירה דשלפא ומחוי דאסור אף בדבר שאינו חוצץ לענין טבילה זה אינו אסור רק בתכשיטין כגון בנזמים וטבעות ושרביטין שאינם תפורים אבל בדבר שחוצץ לטבילה גזרו בכל דבר וגם מה שכ' כת"ר נ"י דמוך שבאזנה כיון דהוא מאוס לא אתיא לאתויי זה תמוה דא"כ למה בעינן שיהא קשור והלא במוך שהתקינה לנדתה אמרינן בגמרא אף שאינו קשור מותר כיון דמאיס לא אתייא לאתויי וע"כ דמוך שבאזנה אינו מאוס כ"כ ודברי כת"ר נ"י

תמוהין בזה. [ועוד יש לדחות הראיה מהמשנה דהרי כת"ר נ"י הביא בעצמו לדברי הב"י בסימן קצ"ח דר"ע ור"י בר יהודה בתוספתא דמקוואות ס"ל דבית הסתרים אינו צריך אפילו שיהא ראוי לביאת מים וא"כ י"ל דמתניתין דשבת אתיא כוותייהו ואף דרבינו הקדוש סידר המשניות והוא בעצמו ס"ל בתוספתא שם דבעינן שיהא ראוי לביאת מים לכה"פ מ"מ מצינו כמה סתמי משניות דסתם רבי כדברי רבותיו ואף שהוא בעצמו לא ס"ל הכי כמו בריש מגילה דגירסת הריטב"א שם בחל להיות בשבת דעיירות גדולות קורין בע"ש ואלו רבי בעצמו ס"ל בברייתא בגמ' דף ד' דעיירות מקדימין ליום הכניסה כמו הכפרים וכן נמצא עוד בכ"מ]:

ומה שהביאו בשו"ת זרע אמת ובבינת אדם ראיה מהמשנה דלשם דשן תותבת לא הוי חציצה לענין טבילה שפיר מייתי ראיה מדברי רבי בעצמו דמתיר לצאת בשבת ואף דהוא בעצמו סבר בתוספתא דבעינן שיהא ראוי לביאת מים וע"כ דאינו חוצץ לענין טבילה וגם ההיתר השני שכ' כת"ר נ"י דכיון דאיכא סכנה להסיר המוך דומה לקליעות תמהני דהתם גבי קליעות הסכנה לגלחם כלל וכלל והוי כדבר שאינו מקפיד לעולם להסירו אבל בנד"ד דאין הסכנה רק בעת הטבילה. אבל בכל היום אין כאן סכנה וכבר מבואר בשו"ע בר"ס קצ"ח דדבר שלפעמים מקפיד ואף דאינו מקפדת עתה בעת הטבילה נחשב כמיעוטו המקפיד וכ"ש הוא מדין השירים והטבעות דאיתא בתוספתא דחוצצין והקשה הראב"ד דהא הוי מיעוט שאינו מקפיד ותי' דמ"מ מקפדת בשעת לישה. וכן בחוטי צמר ופשתן כתב הרא"ש משום דמקפדת בשעת רחיצה והובא בביאורי הגר"א ז"ל בקוצר בס"ק ב'. וכ"ש בנד"ד דלפי הטעם הב' שכ' כת"ר דמשו"ה נחשב כמיעוט שאינו מקפיד לא משום דדרכה להניח שם תמיד אלא רצה לומר דעיקר הטעם הוא משום הסכנה והרי הסכנה אינו רק בשעת רחיצה וטבילה אבל בכל היום אין כאן סכנה. וא"כ פשיטא דנחשב למיעוטו המקפיד:

וגם כל זה לפי מה שכתוב בס' מחצית השקל שם [הנדפס כעת ביו"ד החדשים דפוס ראם] דהמרדכי דמתיר בקליעות מחמת דאיכא סכנה להסירם כונתו דנחשב כמיעוט שאינו מקפיד. ולכן כתב דהמרדכי כתב ד' טעמים להיתר או דמחמת הסכנה נחשב כמו גופה ממש והיינו רביתיה וכמו דאמרינן בפ' הערל [דף ע"ח] היינו רביתיה ולכן לא חייץ. ועוד דכיון דאיכא סכנה נחשב למיעוט שאינו מקפיד. אבל כבר כתבתי בעז"ה בהגהותי לס' מחצית השקל ונדפס שם בפנים מוסגר בצורה מרובעת דדברי המחצית השקל תמוה דבמרדכי לא הוזכר כלל הסברא דאינו מקפיד רק הסברא דרביתא לבד ורק בלבוש כתב טעם זה וכמו שכ' בס"ט ובשו"ת הגרע"א ז"ל בסימן ס'. ואדרבה כתב

הגרע"א ז"ל שם מדכתב המרדכי הטעם הג' דמחמת סכנה היינו רביתיה ולא כתב טעם דמקרי אינו מקפיד אלמא דלא נחשב זה כדבר שאינו מקפיד דהא באמת ברצונה היה להסיר הדבר רק שמוכרחת שלא להסיר מחמת הסכנה וחזר ודחה די"ל דהמרדכי מיירי דרוב שער קלועות דלא מהני סברא דאינה מקפדת ע"ש. ואמנם זה כתב הגרע"א שם לדבר פשיטות דסברא דהיינו רביתיה לא שייך רק בשער דהן גדילין מגופה ממש והלכך אף דהן קלועות ולא עיילו בהו מיא מ"מ כיון דאיכא סכנה נחשב כמו שהיה הגידול כך כמו עובר דאינו נחשב לחציצה להאם מחמת דהוי כאחד מאבריה דעובר ירך אמו הוא. אבל אם הניחה דבר אחר בתוך גופה כגון בנידון השאלה שבא לפניו שנחלשה האם שלה וצריכה לכלי עגול בבית הרחם וסכנה לה לילך בלא הכלי לא שייך להתיר כלל מטעמו של המרדכי דהיינו רביתיה דזה לא שייך רק בשערות דגדלין מגופה ע"ש. אך דאח"כ מסיק דאף דמדברי המרדכי התם אינו ראיה דדבר שהוא סכנה להסירו נחשב כאינה מקפדת מ"מ הא הלבוש מתיר מטעם זה והביא קצת ראיה לדעת הלבוש מדברי הסמ"ק שהובא בב"י בסימן קצ"ח בד"ה דם יבש שכ' דמן הדין לא היה צריך להסיר כל גרב וכל שחין משום דכיון דמצטערת בנטילתה מקרי אינה מקפדת. וגם המרדכי י"ל דלא פליג שם רק משום דלגודל ההקפדה תסיר מעט מעט עד שתסיר כולה. אבל במקום סכנה י"ל דמקרי אינה מקפדת ע"ש היטב. וא"כ בנד"ד דהמוך הוא דבר שחוץ מגופה וגם הסכנה אינו אלא בעת שתבוא במים אין כאן אחד מהסברות להתיר לא מטעם דהוי רביתיה ולא מטעם דאינה מקפדת דהרי כל היום ליכא סכנה להסיר. וא"כ כל היום נחשב כמיעוטו המקפיד:

וגם טעם השלישי שכתב כת"ר נ"י משום דכיון דתנאי פליגי בזה אי בעינן בבית הסתרים ראוי לביאת מים בשעת הדחק יש לסמוך על דעת המקיל. הנה מה שהביא ראיה מהמשנה דעדיות הנה המעיין שם יראה דלא הוזכר מזה מידי רק דתנן שם דנשנו דברי היחיד שאם יראו ב"ד את דברי היחיד יסמוך עליו [כ"ה נוסחת הראב"ד שם] ופירש דיקבע הלכה כמותו לעולם ולא כהרבים. אבל לסמוך עליו בשעת הדחק לא הוזכר שם [והן אמת דבתוספתא שם הוזכר גם דבשעת הדחק סומכין על היחיד והובא בראב"ד שם. אבל י"ל דבעינן נמי שיראה להם כדברי היחיד ודו"ק] ואם בעיקר הדין מסכימים לדעת הרבים אפשר דאף בשעת הדחק אין לסמוך על דברי היחיד אם לא במקום שאמרו בגמרא בהדיא דכדאי לסמוך על דברי היחיד בשעת הדחק כמו בגטין (דף י"ט) לענין נכתב ביום ונחתם בלילה דר"ש מכשיר וחכמים פוסלין ואמרינן שם דכדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק ואדרבה משם ראיה דבכל התורה כולה אינו כן מדהוצרך

הגמ' לאשמעינן הכא כן ומשמע דשם היו מסתברא להו דברי ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק אבל בעלמא לא. ואף דהתם אינו ג"כ רק גזירה דרבנן משום בת אחותו וגם שם גופא דעת הרי"ף והרמב"ם והרמ"ה ז"ל דלא קיי"ל כר"ש כלל וגם בשעת הדחק ובמקום עיגון וכמו שמבואר בב"י בסימן קכ"ז. ובשו"ע שם הביא דעת המכשירין בשעת הדחק בשם י"א. ועוד מבואר שם בב"ח דאף לדעת הי"א שכשר בשעת הדחק כגון שהלך הבעל למרחקים היינו אם כבר נתגרשה בגט. אבל לכתחילה אסור לגרש בגט זה אף שתשאר על ידי זה עגונה לעולם. וא"כ האיך נתיר בנד"ד בכל פעם ופעם שתטבול ותהיה אח"כ עם בעלה ולסמוך על התנאים המתירין:

ועוד ראיה מהא דתניא בנדה דף ו' דמעשה דעשה רבי כר"א ולאחר שנזכר אמר דכדאי הוא ר"א לסמוך עליו בשעת הדחק ואמרינן דלאחר שנזכר דרבים פליגי עליה אמר דכדאי הוא ר"א לסמוך עליו בשעת הדחק. כיון דכבר הורה כן והיה קשה לחזור בו שהשואל הלך לו והיה טורח גדול לרדוף אחריו וכמו שכתבו התוס'. או כמו שפירש"י שם דהיה שנת בצורת ומשמע להדיא דאם היה נזכר מקודם לא היה מורה כר"א ואף שהיה שעת הדחק. ועוד דהתם שאני דגם חכמים דפליגי עליה הקילו בשנת בצורת ולאיכא דאמרי דטהרות אפיש לעבידא וחשו להפסד טהרות וכדאמרינן שם דף ט' [ומה שהקשו התוס' על רש"י שפי' דמעשה דרבי דאמר דכדאי הוא וכו' דהיינו שהיתה שנת בצורת דהרי בשנת בצורת גם לרבנן טהור ואמאי אמר דכדאי הוא ר"א. הנה מלבד שיש לומר דלרבנן דווקא בשנת בצורת וגם איכא הפסד מרובה דטהרות ובמעשה דרבי לא הי' הפסד מרובה וכן נראה מדברי תשובת הרשב"א שהובא בג"פ בחלק הכללים שהזכיר כת"ר נ"י. עוד י"ל דכיון דבימי רבי לא היה קודש ולמ"ד דמעל"ע שבנדה לא גזרו רק לקודש מתרצינן שם בגמ' דמ"מ טהרו יינן לנסכים וטהרו חטים למנחות וכדאמרינן בחגיגה דחברייא מדכן בגלילא משום מהרה יבנה בהמ"ק. ונ"ל פשוט דלא היו מקדישין היין והחטים דהא קיי"ל דאין מקדישין ואין מחרימין בזה"ז משום תקלה רק דהיו מכינים ועשו אותן על טהרת הקודש כדי שאם יבנה המקדש יקדישום. וא"כ אם יטמאו אותם אין כאן רק הפסד טהרות דכיון דנעשו על טהרות הקודש ונטמאו בטומאת מעל"ע תו א"א לשתותם וגם אין יכולים לשמרם לשיבנה ביהמ"ק וע"כ צריך לשופכן ולעשות זילוף אבל אין בהם היזק לשאר יינות דהא אין מחוייבים לחזור וליטול יין ולשומרן בטהרה לנסכים. ולכן בשנת בצורת דאינו מצוי כ"כ יין לשתות לכן ראה רבי להתיר בדיעבד מאחר דכבר הורה כר"א. אבל חכמים לא התירו בשנת בצורת רק בזה"ב דהיה צריך להקדיש יין אחר לנסכים ולא ימצאו:

ולפלא בעיני דברי הרשב"א בתשובה בסימן רנ"ג והובא בקוצר בס' גט פשוט שם ובס"ט בחידוד הלכות שם דהוציא מהך מעשה דרבי דבאיסור דרבנן יש לסמוך אדברי יחיד בשעת הדחק דהנה מלבד שכבר דחה בס' ס"ט שם דטומאת מעל"ע קילא משאר איסורים דרבנן ואין להביא ראיה מזה לשאר איסורים דרבנן עוד אני תמיה דהלא רבי לא התיר לכתחילה בשעת הדחק כר"א ורק לאחר שכבר הורה כר"א בטעות לא רצה לחזור מהוראתו במקום שעת הדחק וגם מטהרות בלא"ה אין ראיה דבטהרות הקילו בכמה דברים וכמו דאמרינן בביצה (דף ז') דאפושי טומאה לא מפשינן וכן בברכות (דף ס"ב) בטהרות הקילו וגם מה שהביא הג"פ מגטין דכדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק ג"כ אינו ראיה דהא דעת הרי"ף והרמב"ם דלא קיי"ל כרשב"ל וגם בשעת הדחק לא סמכינן אר"ש ומה שהביא שם הג"פ עוד מהש"ס דברכות לענין ק"ש דכדאי הוא ר"ש וכו' לא נ"ל ראיה כלל דמאי איכפת לן אם מחייבין אותו לקרות ק"ש דהא ליכא בזה ברכה לבטלה ולא גרע מקורא בתורה וגם מה שהביא מדברי האו"ז גבי אתרוג היבש הנה לא ראה בספר או"ז עצמו שעדיין לא נדפס בימיו ולא ראה רק דברי א"ז שהובא בהגהות אשר"י אבל אנו שזכינו לאורו המעיין שם יראה שעיקר סמיכתו הוא משום דגם רבנן מודה בשעת הדחק שכשר אפילו בפסולין ומשמע שיכולין לברך עליהן ג"כ ודלא כמו שכוון הגאון בעל ג"פ בדבריו וגרם לו שלא ראה דברי האו"ז עצמו. וכל זה כתבתי רק להתלמד במקום אחר אבל בנד"ד בלא"ה לא שייך כלל כל זה דכל זה לא נאמר רק היכא דלא איתמר הילכתא בהדיא כמר או כמר. אבל בנידון בית הסתרים אי בעינן ראוי לביאת מים אדרבה רבותיו של רבי ס"ל דא"צ שיהיה ראוי לביאת מים וידוע דאין הלכה כרבי רק מחבירו אבל לא במקום רבו ועי' כתובות (דף כ"ב) דאיכא פלוגתא אי הלכה כרבי רק מחבירו או לא. וא"כ אי לא היה אתמר הילכתא כדברי מי בוודאי היה הילכתא כר"ע ור"י בר"י דא"צ שיהיה ראוי לביאת מים. אבל מה נעשה הרי רבא שהיה מאמוראי בתראי אמר בהדיא בנדה (דף ס"ו) דלעולם ילמד אדם בתוך ביתו שתהא אשה מדיחה בית קמטיה במים ומקשינן מיתבי בית הקמטים ובית הסתרים אינן צריכין לביאת מים ומתרצינן נהי דביאת מים לא בעינן ראוי לביאת מים מיהו בעינן וכדר' זירא וכו' הרי בהדיא דרבא וסתמא דגמ' ס"ל כרבי וכיון שכבר נפסק בהדיא כדברי מ"ד אחד לא מהני ביה שום שעת הדחק שבעולם ואם פסק אחד להיפך הוי כטועה בדבר משנה וכדאיתא בסנהדרין ל"ג דטעה בדידי ודידך מאי א"ל אטו אנן קטלי קני באגמא אנן ובזה בטל כל דברי כת"ר נ"י:

ומה שהביא מהש"ס דיבמות (דף ל"ו) דאמרינן דבשלמא התם כיון דאיכא רבנן דפליגי עליה דרשב"ג גבי אשת כהן כיון דלא אפשר עבדינן כרבנן שאני התם דכבר כתב הרא"ש בשבת בסו"פ ר"א דמילה וכן התוספות ביבמות ובנדה (דף מ"ד) ובבכורות (דף כ' ע"ב) דמעיקר הדין קיי"ל כרבנן דאזלינן בתר רובא דרוב וולדות הן בני קיימא רק דלחומרא עבדינן כרשב"ג במקום דאפשר. וע"כ צ"ל כן דאל"כ היכי מתירין לאשת כהן להנשא בלא חליצה ולהכניס עצמו בספק יבמה לשוק דאורייתא ואדרבה מוטב שתחלוץ ויהיה רק באיסור ספק חלוצה לכהן דחינו אלא ספיקא דרבנן וע"כ כמו שכת' התוס' שם דמעיקר הדין א"צ חליצה כלל ולפיכך באשת כהן עדיף טפי שלא תחלוץ כדי שלא יאמרו דקמו רבנן במילתא שהוולד לא היה בן קיימא וקאתי למשרי חלוצה לכהן. וגם מה שהביא מהסוגיא דגטין (דף פ"ד) באומר ע"מ שתנשאי לפלוני דאסורה להנשא לו לכתחילה ואם נשאת לא תצא משום גזירה דרבנן לא מפקינן כבר כתב בעצמו דאין לדמות גזירות דרבנן להדדי. וע"כ צ"ל כן דהא התם דאם נימא דצריך להוציא הרי יכולה אח"כ להנשא לאחרים אלא וודאי דהתם שאני וראיה מהא דאמרינן בסופ"ב דיבמות דכל ברננה לא מפקינן משמע דווקא באינן אסורות רק משום דיוציאו לעז עליהם אבל שאר איסור דרבנן אפילו במקום עיגון צריך להוציא. וכן ראיה מרואה דם מחמת ת' דכתבו הפוסקים דאין האיסור רק מחמת ווסת דנחשב כמו ווסת וכל עיקר ווסתות אינו אלא דרבנן ואעפ"כ אמרינן דאם גם בבעל הג' מצאה דם ג"פ הרי אסורה לכל וצריכה בדיקת שפופרת ואם מצאה דם בראש השפופרת הרי אסורה לכל אדם ולא אמרינן דלא תצא משום עיגונא:

הא חדא ועוד ראיה מגט מוקדם דפסול ואף דאינו אלא גזירה בעלמא שמא יחפה אבה אחותו וגם בנכתב ביום ונחתם בלילה איכא כמה דעות דלא סמכינן על ר"ש אף בשעת הדחק:

ומיהו לענין הלכה למעשה נ"ל להסכים ג"כ להיתר כיון דהאשה חוששת גם משום אור קר ולכן נזהרה תמיד שיהא מוך דחוק באזניה בוודאי נחשב כמיעוט שאינו מקפיד דהא הגרע"א ז"ל מתיר כעין זה בטבעת שנותנת בתוך הרחם ואף דהתם ג"כ אינו ברור דאיכא סכנה אם תסיר הטבעת וכן הנהוג להתיר בטבעת. וג"כ יכולין לצרף כל הראיות שהביא כת"ר נ"י מדברי הרמ"א באה"ע סימן י"ג דיש להקל במופקרת וה"נ שמא תהיה עם בעלה בלא טבילה כלל ואף דיש לחלק דהתם הביאה אינו איסור רק דחז"ל אסרו מפני תקנת הוולד ובמופקרת לא שייך תקנת הוולד כלל ומיהו קצת ראיה איכא:

וגם הסברא דבשעת הדחק יש לסמוך על ר"ע ור"י בר"י בתוספתא פ"ח דמקוואות יש מקום לאומרו דהרי הרשב"א והאור זרוע בה' לולב כתבו בהדיא דמשנה דעדיות מפורש דבשעת הדחק יש לסמוך אדברי יחיד ומה שכתבתי לדחות דשאני הכא דרבא אמר בפירוש כרבי אינו סתירה כ"כ דהא רבא לא אמר דהלכה כרבי דפוסל חציצה רק דלעולם ילמד אדם וכו' אפשר דאינו אזהרה אלא לכתחילה בעלמא וי"ל דגם ר"ע ור"י בר"י מודו דוודאי לכתחילה בעינן שיהא ראוי לביאת מים אף בבית הסתרים ולא אמרי' רק דאם יש דבר החוצץ וא"א להסירו אינו פוסל הטבילה וע"ז פליג רבי ואומר דחוצץ גם בדיעבד. אבל בשעת הדחק בוודאי יש לומר דסומכין על דעת ר"ע ור"י בר"י דר"ע היה רבו דרביה של רבי דרבי היה תלמידו של ר"ש בן יוחאי ור"ש בן יוחאי היה תלמיד ר"ע וכדאיתא ביבמות דף ס"ב [ורק דאין הדבר ברור דר"ע ור"י בר"י דס"ל בנכנסו צרורות וקסמין בסדקי רגליו שאין חוצצין וכן באיספלנית ורטיה שעל בית הסתרים שאינן חוצצין שהוא מטעם דס"ל דבית הסתרים א"צ שיהיו ראוי לביאת מים דאפשר דטעמם דבבית הסתרים אין דרכו של אדם להקפיד אם יש שם איספלנית ורטיה כיון שאינו נראה לעין לא איכפת ליה והוי כמיעוט שאינו מקפיד וכן בצרורות וקסמין שבסדקי רגליו. וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ב דמקוואות הלכה ג' דבית הסתרים באשה נשואה חוצץ הזיעה הנדבקת שם וצריכה להדיח אבל בפנויה וכן באיש אינו חוצץ וי"ל דר"ע ור"י בר"י ס"ל גם כן גם ברטיה ואספלנית. ומיהו בב"י מבואר דפליגי וס"ל דלא בעינן כלל דיהי' ראוי לביאת מים וכ"כ גם הגר"א ז"ל]:

ומ"מ דבר זה צריך לשאול עוד אצל רופאים מומחים אחרים אם הוא באמת סכנה לה אם תגיע לחות להאוזן וגם ימחול כת"ר נ"י לכתוב עוד לאיזה רב וגאון מובהק מגאוני זמנינו המפורסמים ואם גם הוא יסכים להיתר אזי אמטייה שיבא מכשורי:

ולענין למש"כ לעיל דגבי איש לא שייך הגזירה דשמא איתרמי ליה צריך להוסיף על זה דאין לומר דשייך טבילה לענין תרומה וחלה דהא ליתא דמלבד דלא נמצא דר' יוחנן היה כהן הנה מלבד זה אף הא בחלת חו"ל וכן בחלה השניה של א"י דנאכלת לכהן לאחר הטבילה מ"מ כיון דהחלה אינו רק מדרבנן אפשר דאינו פוסל חציצה בטבילה זו. וגם אין לומר דצריך לחוש דשמא יזדמן לו טבילת בע"ק לצורך ק"ש ותפילה מחמת תקנת עזרא דנראה דבטבילת בע"ק לא גזרו על מיעוט המקפיד כיון דעיקר הטבילה הוא מדרבנן ובכמה דברים הקילו בטבילת בעל קרי דהא יש דעות שכשר אפילו בשאובין. הנלע"ד כתבתי בעז"ה:

אור ליום ד' כ"ה שבט שנת תרנ"ו לפ"ק

נאום שלמה הכהן מו"ץ דפ"ק ווילנא:

סימן מב

בעז"ה במוש"ק פ' תז"מ ד' אייר תרנ"ב

בש"ס נדה דף ס"ז ע"ב אחר תטהר אחר אחר לכולן שלא תהא טומאה מפסקת ביניהן ר"ש אומר אחר תטהר אחר מעשה תטהר אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן שמא תבוא לידי ספק ע"כ בגמ' והנה נסתפקו בתוס' שם אם ר"ש קאי גם אטבילה דאסור לכתחילה לעשות כן אפילו לטבול דשמא תשמש ואח"כ תראה דם ונמצא דתסתור הנקיים למפרע ותבוא לידי איסור כרת. ועפ"ז ניחא דאמר שלא תבוא לידי ספק דהרי אפשר לה לטבול ולא תשמש עד הלילה ולא תבוא לידי איסור כלל ומ"מ אסרו גם הטבילה דשמא השמש ותכניס עצמה לידי ספק דספק קיל להו לאנשי דתסמוך עצמה שלא תראה דם וכן משמע באמת מסוגית הגמ' שם דמקשה מכדי האידנא כולהו נשי ספק זבות שווינהו רבנן ליטבלינהו ביממא דז' ומשני משום דר"ש אלמא דר"ש מיירי בטבילה ואח"כ חזרו בהם דלעולם דקאי אתשמיש אבל טבילה שרייא לר"ש אלא דאח"כ גזרו טבילה של מצוה דבזמן ר' יוחנן כבר בטל הטהרות גם על טבילה ובשיטה זו עומד גם הראב"ד ז"ל בתשובה והובא דבריו בדברי הרא"ש ז"ל בסו"פ בנות כותים דהנה הראב"ד הביא שם מזה ראיה דפולטת ש"ז אינו סותר רק לטהרות אבל לא לבעלה דאם איתא דסותר גם לבעלה היכי אמר ר"ש דמה"ת מותרת לשמש גם ביום ז' הא משמשה א"א שלא תפלוט ופולטת ש"ז סותר מיהא יום אחד וא"כ אין כאן רק ששת ימים והרא"ש דחה זה דכיון דאינו סותר רק יום אחד אין קפידא דהא מקצת היום ככולו [והא דמסיים שם דדם דסותר למפרע לא שייך דמקצת היום ככולו נ"ל כוונתו דהא סותר אפילו מקצת היום שעבר וגם כל הששה ימים הקודמים אבל פולטת ש"ז אינו סותר למפרע כלל רק באותו היום שפלטה אינו נחשב לנקי משפה שפלטה והלכך לא שייך סתירה בזה רק באמצע הנקיים דבעינן שלמים. אבל ביום הז' דאמרינן מקצת היום ככולו מאי איכפת לן מה דסוף היום אינו נקי כ"ה כוונת הרא"ש ז"ל] ובאמת דבלא"ה יש לדחות ראיית הראב"ד ז"ל די"ל דהא דאמר ר"ש דמה"ת מותר היינו בהעראה שאינו מוציא ש"ז וכה"ג משנינן בנדה (דף ט"ו) על הא דמקשה שם ותיפוק ליה דהוה בע"ק ומשני שלא גמר ביאתו. אבל מאוד תמהני על הראב"ד והרא"ש וגם על התוס' שלא עיינו בתו"כ בפ' מצורע ששם הוא מקור של דברי ר"ש ושם איתא באמת בזה הלשון ר"ש אומר ואחר תטהר אחר מעשה תטהר כיון שטבלה טהורה להתעסק בטהרות. אבל אמרו חכמים שלא תעשה כן שלא תבוא לידי ספק ע"כ ומלשון זה מבואר דלא קאי לא אטבילה ולא אתשמיש רק

קאי לענין טהרות דמה"ת מותרת לעסוק בטהרות והיינו דמותרת לעסוק במעשר שני דטבול יום מותר בו דקי"ל דטבל ועלה אוכל במעשר]. אבל חכמים אסרו לעסוק שלא תכניס הטהרות בספק טומאה דשמא תראה דם ותטמא הטהרות למפרע וכשם שאסור לטמא מע"ש בידים כך אסור להכניס מע"ש בספק טומאה אבל התורה לא חששה שמא תראה והילכך הגם אם נימא דספק טומאה ג"כ אסור לגרום מה"ת מ"מ הכא עכשיו היא טהורה לא חששה התורה דשמא תראה ותסתור ורק דחכמים חששו שמא תראה. וא"כ אדרבה מדלא אמר ר"ש רק דמה"ת מותרת לפסוק בטהרות ולא אמר נמי דמה"ת מותרת נמי לבעלה אלא וודאי דלבעלה אסורה באמת משום שא"א שלא תפליט ופולטת ש"ז סותרת למפרע המקצת היום שספרה ונמצא דאין כאן אלא רק ששה ימים וא"כ ש"מ מדברי התו"כ אלו תלת חדא דפולטת ש"ז סותר גם לבעלה ודלא כהראב"ד. והב' דפולטת ש"ז סותר גם ביום הז' ודלא כהרא"ש. והג' דר"ש לא קאי אטבילה רק קאי על טהרות ודלא כמו שכ' התוס' בהוה אמינא ומ"מ שפיר מייתי הש"ס ראיה מר"ש גם אטבילה והיינו באשה נשואה דטובל לבעלה ג"כ והלכך אינו אלא חדא גזירה דשמא תשמש ג"כ ביום ומשמשת א"א שלא תפליט וסותרה הפליטה יום אחד מה"ת ונמצא שבעל זבה למפרע שהוא באיסור כרת. והא דמשמע מדברי ר"ש דתו"כ הנ"ל דטבילה מותר היינו בנשים פנויות דאינן טובלות רק לטהרות ובדידהו בוודאי טבילה מותר דאין כאן אלא גזרה לגזרה דשמא תעסוק בטהרות ושמא תראה ותסתור וכולי האי לא גזרו רבנן אבל באשה נשואה גם טבילה אסור דשמא תשמש ואם תשמש תסתור הפליטה להנקיים וא"צ לכמש"כ לעיל דאם תטבול בוודאי תשמש כנ"ל. הנלע"ד כתבתי בעז"ה: וע"ד דאיתא בטור בסימן קצ"ה דלא ישב במטה המיוחדת לה אפילו שלא בפניה והוא מדברי רב האי גאון ז"ל וכן כתב הרמ"א בהג"ה בסימן הנ"ל דאסור לישב על ספסל ארוך שמתנדנד ואינו מחוברת כשאשתו נדה יושבת עליו והוא מדברי המרדכי שמעתי מכבוד הרב הגאון הצדיק המנוח מו"ה נציב"ב זצ"ל סמך גדול לזה מלשון הכתוב בסוף פ' מצורע דכתיב שם ואם על המשכב הוא דלכאורה קשה מהו לשון אם ועוד יש לדקדק דגבי משכב לא הוזכר דהמשכב הוא משכב שהיא שוכבת עליו וגבי כלי מפרש הכתוב אשר היא יושבת עליו דהא באמת גם במשכב אינו מטמא משום משכב רק אם שכבה היא עליו וזה אין לומר דאתא לאשמעינן דבעינן שיהי' מיוחד לישיבה דאל"כ יכול לומר דעמוד ונעשה מלאכתינו דזה נלמד מקרא הקודם וכל הנוגע בכל כלי אשר תשב עליו ודרשינן דהיינו שיהיה מיוחד לישיבה ולכן אמר הגאון הנ"ל דע"פ פשוטו יש לפרש דקאי אבעל דהוא אסור לישב על המשכב שלה ואפי' שעתה אינה שוכבת עליו וכן

אסור לישב על הכלי שהיא יושבת עליו עתה דסתם כלי כשיושבין עליה היא מתנדנדת וקמ"ל קרא דמ"מ אם עבר או דהיה שוגג ושכב על המשכב שלה או שישב על הכלי עמה ביחד מ"מ אינו טמא רק טומאת ערב ורק אם שכוב ישכב איש איתה אז טמא ז' ימים:

וע"ד שהעיר עוד הגאון הנ"ל על לשון הכתוב שם ואם טהרה מזובה ופירש בתו"כ כשפסקה מזובה דלכאורה לשון ואם אינו מדוקדק דהא כתבו התוס' בריש גטין דבנדה וזבה לא מקרי איתחזק איסורא משום דדרך הדם לפסוק וא"כ הו"ל למכתב וכשתטהר מזובה ודחק לתרץ. ואכן לענ"ד נ"ל דהכתוב בא לאשמעינן דביום שפוסקת מלראות צריכה להיות בודקת כדי שתפסוק בטהרה והיינו דכתיב ואם טהרה מזובה כלומר ואם תדע שטהרה מזובה והיינו שפסקה בטהרה אז תתחיל לספור מיום המחרת שבעת ימים. ואגב דאיירינן בדברי התוס' דגטין הנ"ל נ"ל לבאר במה שהתוס' כתבו טעם דלא מקרי איתחזק איסורא משום דדרך הדם לפסוק ומשו"ה האמינה התורה להאשה ואכן הנ"י בריש האשה רבה כתב עוד טעם דמשו"ה האמינה התורה דשאני התם דא"א אלא בכך נ"ל דהתוס' מחולק עם הנ"י בדין הספירה אם הבדיקה בעד ג"כ מה"ת ואף שיודעת בעצמה שלא הרגישה מ"מ צריכה בדיקה מה"ת דשמא הרגישה ולאו אדעתה או אפשר דהבדיקה אינו אלא מדרבנן ועיקר הספירה דצריכה שתדע בעצמה שלא הרגישה. דהנה הנ"י סבר דמה"ת א"צ בדיקה וא"כ הנאמנות אינו אלא שלא הרגישה וזה א"א באחרת. אבל התוס' סברי דגם הבדיקה הוא מה"ת וזה אפשר באחרת ואעפ"כ האמינה התורה. ולכן הוצרכו לתרץ דשאני התם דלא מקרי אתחזק איסורא כלל משום דדרך הדם לפסוק):

ועוד ראיתי לבאר כאן שינוי הלשון בין התוס' להנ"י דהתוס' כתבו בלשון דלא מקרי כלל איתחזק איסורא גבי נדה משום דדרך הדם להיות פוסק ומה שצריכה טבילה לא איכפת לן דהא בידה לטבול וכמו בשחיטה דנאמן ע"א ואף דאיתחזק איסורא משום דבידו לשחוט שפיר ואלו הנ"י שהעתיק נמי לתי' התוס' דדרך הדם להיות פוסק מסיים והוי רגלים לדבר ומשמע מלשונו דחזקת איסור בוודאי הוי גם בנדה רק מ"מ אין ללמוד משם לעלמא דשאני נדה דרגלים לדבר דכבר נטהרה ובדבר שיש רגלים לדבר שפיר נאמן ע"א אף דאיתחזק איסורא. ולכאורה תמוה דמאי נצרך לזה וכי כעורה מה שכ' התוס' דלא מקרי חזקת איסור. ואמנם נ"ל דהנ"י שפיר הוצרך לזה דהא סברת התוס' אינו אלא לפי מה דקיי"ל כרב בקידושין (דף ע"ו) דחזקה העשוייה להשתנות לא מקרי חזקה. אבל לשמואל שם שפיר מקרי חזקה. א"כ הרי מוכרח דשמואל סבר דגם בחזקת איסור נאמן ע"א וראיה מנדה דהא לשמואל הוי בנדה חזקת איסור ממש ומדשמואל

נשמע גם לדידן דהא בזה לא מצינו פלוגתא בין האמוראים. ולכן הוצרך הנ"י לומר דגם לשמואל אינו ראיה מנדה דהתם הוי רגלים לדבר דכבר נטהרה ובדבר שיש רגלים לדבר אף בדבר שיש לו חזקת היתר מ"מ נאמן ע"א לאסור וכמו גבי סוטה דנאמן ע"א לאסור משום דהוי רגלים לדבר שהרי קינא לה ונסתרה. וא"כ כ"ש דנאמן ע"א להתיר במקום דאיכא חזקת איסור דהא דעת הרשב"א דלהתיר נאמן ע"א אף דאיתחזק איסורא ואף דלאסור אינו נאמן הרי דלהתיר יש יותר נאמנות לע"א יותר מלאסור וא"כ כיון שע"א נאמן אפי' לאסור בדבר שיש רגלים לדבר כ"ש דנאמן להתיר בדבר שיש רגלים לדבר. הנלע"ד כתבתי בעז"ה:

הלכות מקואות

סימן מד

גרסינן ביומא דף ע"ז ע"ב א"ר פנחס משום רב הונא ציפוראה מעין היוצא מבית קה"ק בתחילה דומה לקרני חגבים כיון שהגיע לפתח היכל נעשה כחוט של שתי וכו' מכאן ואילך היה מתגבר ועולה עד שמגיע לפתח בית דוד כיון שהגיע לפתח בית דוד נעשה כנחל שוטף שבו רוחצין זבין וזבות נדות ויולדות שנאמר ביום ההוא יהיה מקור נפתח לבית דוד וליושבי ירושלים לחטאת ולנדה אמר רב יוסף מכאן רמז לנדה שצריכה לישב עד צוארה במים ולית הילכתא כותיה ע"כ סוגית הגמ' דלשם וכתבתי על הגליון בעז"ה וז"ל. הנה מכאן הביא ר"ת ז"ל ראיה [והובא דבריו בתו"ה הארוך בסוף בית ה' שער הטבילה] דלאדם בעינן מ' סאה אפילו במעין מדאמר כיון שהגיע לפתח ב"ד נעשה כנחל שוטף שבו רוחצין זבין וזבות נדות וילדות מכלל דמעיקרא לא ואף דמעין הוא וע"כ דמעין נמי בעינן מ' סאה לאדם. ותמה על זה הגר"א ז"ל בביאוריו ליו"ד ברישׁ סימן ר"א בממ"נ דאם ס"ל לר"ת דטעם דמקוה אינה מטהרת בזוחלין משום דזוחלין אינו חיבור דכל זוחלין חשבינן ליה כקטפרס א"כ אדרבה משם ראיה להיפך דאם נימא דלאדם בעינן מ' סאה א"כ אף שהגיע לפתח ב"ד אסור לטבול בהן אדם דכיון שהוא זוחל אינו חיבור ולא משכחת טבילה לאדם לדידיה רק במעין העומד וא"כ ע"כ צ"ל דר"ת לא ס"ל סברא זו דזה לא נחשב כקטפרס וכמו שכ' הב"י [ביו"ד בסוף הסימן ד"ה כתב עוד שם המרדכי] על קושיית הראבי"ה שהובא במרדכי דהיאך טובלין בנהרות דהא הוי קטפרס וקטפרס אינו חיבור ותי' הב"י על זה דנהר לא דמי לקטפרס דלא מקרי קטפרס רק אם משופע ביותר. וא"כ הדרא קושיית ר"ת לדוכתיה דלמה מעיקרא לא היו טובלין דהא בכל שטח המעין איכא מ' סאה [כ"ה תוכן כוונת הגר"א ז"ל בתמיהתו על ר"ת רק שהוא

קיצר בקושייתו אבל וודאי דכוונתו כמו שכתבתי] ולכאורה תמיהה עצומה היא על ר"ת ז"ל. ואכן לפענ"ד נ"ל להציל לר"ת ז"ל מקושיתו העצומה הלזו ודברי ר"ת ברורין ומאירין כשמש בצהרים. דהנה כבר הקשה המרדכי בשם הראבי"ה דהיאך טובלין בנהרות דהא קטפרס אינו חיבור [ופשוט דכוונתו להקשות לפי דעת הסוברים דלאדם גם במעין בעינן מ' סאה] וליכא מ' סאה כאחת. והנה הראבי"ה תירץ דהא דקטפרס אינו חיבור היינו דאינו חיבור המים דלמטה למים דלמעלה ואסור לטבול למעלה במקום דעדיין לא ירדו מ' סאה. אבל המים שלמעלה הוי חיבור למים שלמטה משום דסופן לירד למטה והלכך למטה טובלין כן תי' הראבי"ה. ואכן הב"י דחה תירוץ זה דזו היא דעת ר' יהודה בתוספתא אבל חכמים פליגי עליה. לפיכך תי' הוא ז"ל דנהר לא מקרי קטפרס דהא הולך במישור ואף דיש שיפוע מעט דאל"ה הי' המים עומד מ"מ אין זה מקרי קטפרס דלא יהא נחשב כחיבור. ועפ"ז י"ל דגם ר"ת ס"ל כן. ולפיכך מעיקרא שהיה יורד המים מקה"ק עד שהגיע לפתח ב"ד היה יורד הכל בשיפוע גדול מלמעלה למטה דהא הקרקע של היכל הי' גבוה מקרקע עזרה עשרים אמה ומשם עד רגלי הר הבית היה הולך ג"כ בשיפוע ובמורד עד שהגיע לפתח ב"ד לפיכך לא היה רשאין לטבול שם. אבל לאחר שהגיע לפתח ב"ד שם כבר נפסק השיפוע והולך בשוה כשאר הנחלים שם היה רשאין לרחוץ בו זבין וזבות וכו' ושפיר מוכיח דלמה דווקא כיון שהגיע לפתח ב"ד רוחצין בו זבין וזבות ונדות אבל מעיקרא לא. וע"כ דלאדם בעינן מ' סאה והלכך לאחר שהגיע לפתח ב"ד דשם הולך המעין במישור שלא בשיפוע שפיר מצטרף כל המעין למ' סאה דשם לא הוי קטפרס. אבל מעיקרא דשם הוא יורד בשיפוע ושפיר הוי קטפרס גמור. ולכן הי' אסור לטבול שמה משום דכיון דקטפרס אינו חיבור ליכא מ' סאה בבת אחת וזה נ"ל כפתור ופרח ליישב דברי ר"ת ז"ל:

ואין להקשות דא"כ מאי מביא רב יוסף ראיה מקרא דביום ההוא דנדה צריכה לישב עד צווארה במים דילמא הא דמעיקרא לא משום דשם הוי קטפרס וקטפרס אינו חיבור דהא אינו קושיא דמדכתב קרא דיהא מקור נפתח וגו' משמע דלאו משום דשם ואילך חיבור. דא"כ לא תליא זה במקור נפתח דאטו קודם לאו מקור נפתח הוא. וע"כ משום דבעינן דיהא המים גבוהין עד הצואר. ואכן מסקינן דלית הילכתא כותיה דלא בעינן כולי האי והא דכתיב יהיה מקור נפתח היינו משום דמ"מ בעינן שיהא המים למעלה מטיבורו זרת. ומיהו אי קשיא הא קשיא דא"כ מנ"ל להוציא ר"ת מזה דבעינן מ' סאה ומשו"ה מעיקרא לא דילמא משום דמעיקרא לא הי' המים גבוהים כ"כ עד צוארה או עד זרת למעלה מהטבור. ובאמת שכבר העיר הגר"א ז"ל בביאוריו ליו"ד סימן ר"א דילמא

הא דמעיקרא לא משום שלא היה שם מים כ"כ שתוכל להתכסות כל גופה כאחת. אבל באמת נראה דכוונת ר"ת הוא דאי משום זה היו יכולין לטבול ולגנדר כביניתא ולמאי צריך לזה נחל שוטף אלא וודאי משום דשם היה קטפרס וקטפרס אינו חיבור וליכא מ' סאה וממילא מוכח דגם במעין צריך מ' סאה. שוב אחרי כותבי זה עיינתי בשלטי הגבורים על המרדכי בשבת בפ' במה אשה וראיתי שהעתיק שם תשובת רבינו משולם שכתב לרשב"ם ולר"ת. ומה שהשיב רבינו תם לרבינו משולם. שרבינו משולם כתב שמקשה אחד הקשה דמ"ש בזב כתיב ורחץ בשרו במים חיים ולא כתיב כל וגבי טבילת בע"ק כתיב ורחץ כל בשרו. ותירצו ע"ז רבינו משולם וחביריו עפ"י דברי המשנה דמעין מטהר בכ"ש והמקוה במ' סאה ופי' רב יהודאי גאון ז"ל דמגנדר כביניתא נמי שפיר דמי והיינו במעין דמטהר בכ"ש ובכ"ש א"א לטבול כל גופו בבת אחת וע"כ ס"ל דמותר לטבול לחצאין. ולזה כיון הבה"ג במש"כ דמגנדר כביניתא והיינו שיכול לטבול אברים אברים בזה אחר זה אבל במקוה בעינן שיטבול בבת אחת כל גופו ולפיכך בעינן מ' סאה שבשיעור זה יכול לטבול כל גופו בבת אחת וילפינן זה מדכתיב גבי טבילת בע"ק את כל בשרו משמע שצריך שיטבול כל גופו בבת אחת וזה א"א רק במ' סאה אבל בזב דבעי מים חיים לא כתיב כל בשרו ומשמע דסגי שיטבול אברים אברים ולפיכך ילפינן מיניה דסגי בכ"ש דלטבילת אברים סגי בכל שהוא כן השיב רבינו משולם להרשב"ם ור"ת ואכן ר"ת ז"ל השיב לו כי טעות גדולה טעה הוא וכל בני ישיבתו להתיר טבילת חצאים ולזה כוון הבה"ג במש"כ דמגנדר כביניתא שפיר דמי ומיירי במעין דמטהר בכ"ש. דזה טעות שאפילו תינוקות של בית רבן לא יטעו בו. וישוב הפסוקים תירץ ר"ת בדרך אחר. ומ"ש מבה"ג טעו בפשט דברי בה"ג דהלא הבה"ג מיירי התם במקוה ואעפ"כ מחיר לטבול כמגנדר כביניתא אלא הדבר פשוט דבה"ג מתיר לטבול ע"י פשוט ידים ורגלים דמיירי התם במקוה שיש בה מ' סאה אך שמימיה מרודדין וא"א לטבול בה כשהוא עומד יכול לטבול בפשוט ידים ורגלים ובא להוציא מדברי רב יוסף דאמר דנדה צריכה לישב עד צוארה במים והך ישיבה ר"ל עמידה דצריך שיהא המים גבוהין כ"כ עד שיהיו עד צוארה במים שתהא יכולה לטבול בעמידה ולא תצטרך לשחות כ"כ. ולזה כתב הבה"ג דלא קיי"ל כרב יוסף וכמו דאמרינן בש"ס ולית הילכתא כותיה. והיוצא לנו משם דר"ת מפרש לדברי רב יוסף דס"ל דטבילה בעינן דווקא בעמידה. ולפי מה דמסיים הש"ס דלית הילכתא כוותי' היינו דמותר אפילו בפישוט ידים ורגלים. ועפ"ז חוזר ראיית ר"ת לדוכתיה דלפי מה דמסיק דלית הילכתא כוותיה קשה דלמה מעיקרא לא ולמה בעינן שיהיה כנחל שוטף דאף אם אינו כנחל שוטף יכול לטבול שיהיה כל גופו יתכסה בבת

אחת והיינו שיטבול בפישוט ידים ורגלים ולמה מעיקרא לא. וע"כ דלמעין בעינן מ' סאה וקטפרס אינו חיבור ודברי ר"ת ז"ל מאירין כשמש בצהרים ונסתלק בזה מה שדחה הגר"א ז"ל לראיית ר"ת ז"ל:

ולענין מה שכתבנו לעיל בקוצר דר"ת לא ס"ל כדעת המרדכי בשם ראבי"ה רק כדעת הב"י דנהר לא נחשב כקטפרס נ"ל כעת לבאר יותר דע"כ מוכרח לומר דלא ס"ל כהמרדכי דאם ס"ל כהמרדכי דגם בנהר אין טובלין רק לאחר שירד מ' סאה מים משום דמים העליונים שבראש הנהר מצטרפין עם התחתונים א"כ מאי פסקא דעד שהגיע לפתח ב"ד לא היה בכל שטח המים מ' סאה דאם היה בס"ה מ' סאה עדיין היו יכולין לטבול למטה במקום שכבר עלה שטח המים עד המקום ההוא כשיעור מ' סאה אכן המחוור בזה דר"ת ס"ל דבקטפרס גם למטה אין טובלין וכן תמה הרב"י על המרדכי דהא עיקר ראיית המרדכי דלמטה טובלין הוא מהברייתא דאין דורשין דג' גוממיות בנחל דבין לר"מ ובין ר"י מודים דלמטה טובלין והרי חכמים פליגי אדר"מ ודר"י ומשמע וודאי דהלכה כחכמים ולכן כתב הב"י לתרץ קושית המרדכי דנהר שאני דאף דנמצא בו מקום קטפרס מ"מ כיון דיש מ' סאה קודם שהגיע לקטפרס וגם יש מ' סאה למטה מן הקטפרס שפיר מותר לטבול אף במקום הקטפרס ושוב כתב דאף אם נימא דכל הנהר הולך בשיפוע מתחילתו ועד סופו מ"מ זה לא מקרי קטפרס דקטפרס לא מקרי רק אם הוא שיפוע גדול כמו ביורד מן ההר כ"כ הב"י בס"ס ר"א ונראה דגם ר"ת ז"ל ס"ל הכי ולהכי מעיקרא לא דשם היה קטפרס גמור דיורד מן ההר. אבל כיון שהגיע לפתח ב"ד היה נמשך המים כמו שאר נהרות ונהר לא מקרי קטפרס. ומדברי ר"ת הוא סייעתא גדולה לדברי הב"י. ושוב ראיתי בתוס' גיטין (דף ט"ז) דמוכח שם להדיא דר"ת ז"ל ס"ל כר"מ ור"י וכדעת המרדכי. אך מ"מ ניחא דברי ר"ת דר"ת ז"ל שם אינו סובר לגמרי כהמרדכי שכ' דהא דמותר לטבול היינו דווקא התם דבאמצעית איכא מקוה שלם אבל כל שצריכין לצרף למ' סאה גם למטה אין טובלין. וא"כ בטל לדעתו תי' המרדכי דהא אין ידוע שיש בנהר מקום שיש בו מ' סאה בלא קטפרס. וע"כ דנצרך לסברת הב"י דבנהר לא מקרי קטפרס כלל ולפ"ז א"ש דברי ר"ת. וגם מדברי ר"ת ז"ל הוא סייעתא לדברי הרב"י דאל"ה ישאר הקושיא על ר"ת ז"ל דהיאך טובלין בנהרות ואף אם קיי"ל כר"י ודו"ק:

ואידי דאיירי בדברי המרדכי הנ"ל נימא בה מילתא דלכאורה צריך ביאור דמאי קשיא ליה להמרדכי מנהר דהא כל נהר דינו כמעיין בכל השנה כולה ומעיין מטהר בכ"ש וצ"ל דס"ל כר"ת דלאדם צריך מ' סאה וכיון דקטפרס אינו חיבור הרי ליכא מ' סאה ביחד. וצ"ל לדידיה דהא דתנן דמעין מטהר בזוחלין היינו במעין העומד אך דזוחל למעלה על שפתו

אבל יש מ' סאה בתוך המעין שעומדין במקומן והזחילה הוא למעלה ממ' סאה וס"ל דגבי מקוה דאפי' אם זוחל למעלה ממ' סאה ג"כ פסול וכ"ה דעת הר"ש באמת ובכה"ג אמרינן דבמעין כשר. אבל בנהר דכולו זוחל הוא קשיא ליה להראבי"ה דהיאך טובל בו אדם כיון דקטפרס אינו חיבור הרי ליכא מ' סאה ביחד. וקצת יש לתמוה על הרב ב"י במש"כ בריש הסימן ומשמע שאם המים משוכים כגון מעין שהוא זוחל ואין בשום מקום ממנו מ' סאה רק כשתצטרף כל המים שמתחילה ועד סוף הם מ' סאה טובלין בכל מקום ממנו שגוף הנטבל מתכסה בו בין שיהא אדם ובין שיהא כלים לד"ה והביא ראיה מהתוספתא דחרדלית של מי גשמים ע"ש היטיב. ומשמע מדבריו ז"ל דמותר לטבול אפילו למעלה סמוך למוצא המעין באופן שעדיין לא ירדו כשיעור מ' סאה. ולכאורה קשה דהיכי פשיטא ליה כ"כ דנהי לדעתו דכל מעין ונהר המושך לא מקרי קטפרס כיון שאינו משופע כ"כ הדין אמת. אבל לדעת המרדכי דבמעין המושך או נהר ג"כ מקרי קטפרס והלכך אין טובלין בו רק למטה באופן שכבר ירדו מ' סאה עד מקום הטבילה וא"כ היכי כתב בפשיטות שמותר לטבול בכל המעין. וגם על הרב בד"מ אות ו' שהקשה דדבריו שבסוף הסימן הם בהיפך ממש"כ בריש הסימן אינו מובן כלל דהלא אדרבה דבריו שבכאן הוא כמו שמסיק בסוף הסימן דנהר או מעין המושך אינו נחשב כקטפרס ולפיכך מטבילין בו בכ"מ ממנו ודלא כהראבי"ה דאינו מתיר לטבול רק למטה במקום דכבר ירדו שם מ' סאה. והיותר תמוה מה שמסיים דלפי מה שהביא הב"י ראיה לזה מן התוספתא מוכרח הוא כדברי ראבי"ה והלא אדרבה דלפי ראיית הב"י מהתוספתא הוא דלא כהראבי"ה וגם מה דמתרץ ומיהו אפשר לומר דהא דמעין דמצרף היינו דווקא במקום דאינו משופע אינו מובן כלל וצ"ע. ודע עוד דמש"כ הב"י בין אדם ובין כלים. ולכאורה תמוה דלכלים פשיטא דהא לכלים בוודאי לא בעינן מ' סאה במעין. ועוד דמאי נ"מ הא טבילת כלים לא שייך האידנא. ואמנם קושיא חדא מתורצת בחבירתה דר"ל טבילת כלים חדשים הניקח מן העובדי כוכבים דנוהג האידנא וטבילת כלים חדשים צריך מ' סאה וכמש"כ הטור בסימן ק"כ משום דאיתקש לטבילת אדם דכתיב אך במי נדה יתחטא כנ"ל ברור כוונת הב"י. ולענין מש"כ לעיל בענין טבילת חצאין ראיתי לכתוב בכאן מש"כ על גליון הטו"א במס' חגיגה (דף י"א) דהנה הטו"א שם הקשה בד"ה בכמה על הא דכתבו התוס' שם בחגיגה (דף י"א) דהא דשיערו חכמים שיעור מקוה אמה על אמה ברום שלש אמות משום דסתם קומת אדם בינוני בלא הראש הוי ג' אמות ומצי להרכין את ראשו מן הצד. וכתב על זה הטו"א ומ"מ באדם גדול בקומה לא סגי ליה בהכי דהא בעינן מים שכל גופו עולה בהן ובעינן שיהא במים כשיעור שיעלה כל גופו

בהן בבת אחת בלא ראשו. ושוב מקשה על זה דא"כ למה לא חשיב להאי שיעורא גבי ויש שאמרו הכל לפי מה שהוא אדם בפי"ז דכלים משנה י"א ותירץ דלא דמי להתם דהנך דחשיב שם אין להם שיעור לא למעלה ולא למטה אלא הכל לפי גדלו וקטנו. אבל שיעורא דמקוה נהי דאין לו שיעור למעלה מ"מ יש לו שיעור למטה דאפי' לננס צריך אמה על אמה ברום ג' אמות כן תירץ הטו"א שם. וכתבתי על הגליון שם דלפי תירוצו אכתי תקשה דמ"מ לחשוב שיעורא דמעין דבעינן נמי שיטבול כל גופו בבת אחת והתם באמת הכל לפי מה שהוא אדם בין למעלה ובין למטה דהא בננס סגי גם בפחות ממ' סאה. וא"כ לדעת הסוברים דבמעין סגי בכ"ש גם לאדם תקשה מהך מתניתין. אבל באמת לענ"ד אין התחלה לקושיא זו דהתם במתניתין לא חשיב רק דברים שנאמר בהם שיעור והשיעור תליא הכל לפי מה שהוא אדם כגון בעירוב דנאמר בהם שיעור ב' סעודות וכן בקמיצה וחפינה ובשתיה ביוה"כ דנאמר בהם כמלא לוגמיו. ושייך בזה למתני הכל לפי מה שהוא אדם אבל בשיעורא דמקוה הנה לפי דעת הטו"א דבאדם שהוא גדול ביותר שבתוך מ' סאה אינו יכול להתכסות כל גופו צריך יותר ממ' סאה לא נאמר בתורה שיעורא דמ' סאה כלל רק שיעור שיהא כל גופו של אדם הטובל עולה בהן. וא"כ לא הוצרך התנא לאשמעינן דהכל לפי מה שהוא אדם. דהא בהדיא כתוב בתורה כן. אבל באמת אין דינו אמת דהא דשערו חכמים מ' סאה והיינו אמה על אמה ברום שלש אמות היינו דלמדו זה מדכתיב כל בשרו ודרשו חז"ל דבעינן שיעור במים כדי שיהא כל גוף האדם נכנס בו ומסתמא שיערה התורה כפי קומת אדם בינוני. אבל כיון שיש במקוה מים כשיעור הזה הוא מקוה כשרה אף לעוג מלך הבשן ואף דאין המים מגיע עד ראשו מ"מ יוכל לשחות במקוה עד שיתכסה ראשו דהא גם באדם בינוני אין המים מגיעין רק עד ראשו רק כשנכנס בהן צפו מים על ראשו וגם יכול לכוף ראשו קצת וכמש"כ התוס' ביומא ל"א ד"ה אמה. וא"כ באדם גדול יוכל לשחות טפי פורתא או שיטבול ע"י פישוט ידים ורגלים דלא קפיד קרא רק אשיעורא ותדע דהא אם המקוה רחבה ג' אמות סגי שיהא גבוה אמה אחת ואף שאין כל גוף האדם יוכל להתכסות בו ואפי' באדם בינוני. וע"כ צריך לומר דלא קפיד קרא רק אשיעורא דמ' סאה. וא"כ אדרבה שיעורא דמקוה לעולם הוא מ' סאה בין לננס ובין לעוג מלך הבשן כמו שיעורא דכותבת הגסה ביוה"כ דשיערו לכל אדם בשיעור אחת ואין התחלה לקושיית הטו"א כלל וכלל:

וגם מה שהקשה לר"י דס"ל בבכורות ד' דס"ל דבכור כוליה משמע ומדכתיב כל בכור אפילו כל דהוא. וא"כ הכא גבי מקוה נמי נימא כל בשרו אפילו כל דהוא לא הבנתי קושייתו דאם כוונתו להקשות דנימא דכל בא לאשמעינן דאפילו טבילת חצאין כשר אף

שאינו בבת אחת זה וודאי אינו קושיא כלל דמהיכא תיתי נימא מתיבת בשרו דבעינן בבת אחת דבא תיבת כל להוציא מזה דאף דס"ל לר"י דבשרו היינו כולו מ"מ בבת אחת לא ידעינן מיניה ואם כוונתו לומר דכל בא לרבות דאפי' מקצת בשר סגי ג"כ א"א לומר כן דהא כבר כתב הטו"א בעצמו דזה אין סברא כלל דיהי' סגי רחיצה במקצת הגוף. ואם דעתו דאף מצד הסברא בוודאי בעינן כולו. מ"מ אם איכא קרא יתירא לרבות ע"כ מרבינן ואמרינן דגזה"כ הוא דסגי טבילה במקצת הגוף א"כ מ"ש דמקשה כן לר"י הא אפילו לרבנן תקשה דאף דהם ס"ל דבכור אפילו כל דהו. מ"מ הכא בודאי גם רבנן מודו דבשרו היינו כולו דחצי הגוף אין סברא. וא"כ קשה דנימא דכל לרבות אפילו חציו אלא וודאי דס"ל דכיון דאיכא למדרש מכל דאתי למעט דבעינן בבת אחת טפי אמרינן דאתי למעט. א"כ גם לר"י י"ל כיון דמצינו למימר דכל בא למעט דבעינן בבת אחת אמרינן דלמיעוטא אתא. והא דהקשה דלמ"ל קרא דובא השמש דפ' אמור לאשמעינן דבעי בבת אחת דומיא דביאת שמש. יש ליישב בפשיטות דמקרא דאת כל בשרו לא ידעינן רק במי מקוה דהא כתיב ורחץ במים ודרשינן במים במי מקוה. אבל במעין לא ידעינן שיהא הטבילה בבת אחת קמ"ל קרא דבא השמש דמיירי גם במעין דהא כתיב בריש הפרשה איש צרוע או זב בקדשים לא יאכל וזב הא בעי מים חיים. וע"ז קאי קרא דבא השמש ותרי קראי אצטרכו דמקרא ובא השמש לא ידעינן רק דבעי שיהא הטבילה כאחת. אבל לא ידעינן דבעי שיעור במים שיהא בהן כדי שיתכסה כל גופו בבת אחת ובמעין הא לא בעינן באמת מ' סאה לדעת כמה פוסקים. ולכן איצטריך קרא דאת כל בשרו דכתיב גבי מקוה לאשמועינן דבמקוה בעינן שיהא במים שיעור שיהא כל גופו מתכסה בהן ואותן הסוברים דגם במעין בעינן מ' סאה לטבילת אדם אפשר דאינו אלא מדרבנן. אבל מה"ת י"ל דבמעין סגי כל אחד לכי מה שהוא. אבל מש"כ הגאון בעל טו"א דמחד קרא הו"א כל אחד לפי מה שהוא תמהני דהא מקרא דורחץ במים את כל בשרו ילפינן דבעינן במים שיהא בהן שיעור דכל בשרו והרי דלא תלי באדם אלא משערינן שיעור אחד לכל אדם שבעולם. וא"כ נהי דלר"י בהך קרא לחודיה הוי אמרינן דכל אפי' כל דהוא מ"מ לרבנן אידך קרא דבא השמש מיותר. אבל לפי מש"כ א"ש הכל בעז"ה ויתיישב כל הקושיות בזה בעז"ה:

סימן מה

בעז"ה במוצש"ק י"ט שבט שנת תר"נ לפ"ק
להרב המאוה"ג מו"ה בן ציון ג"י אב"ד ומ"ץ דק"ק אישאמיר יצ"ו.

מי שהשלום שלו יענה את שלומו וכו' וע"ד שבא מעכ"ת נ"י לשאול לנו ולדעתנו בדבר המקוה שנעשה במחנו שבעת שחפרו הבעלי מלאכות את המקוה בתחילת התראות המים הוכרחו לשאוב אותם כדי לעשות מלאכתם ולא נזהרו לשאוב בכלים נקובים רק שאבו בכלים שלמים ואח"כ קבעו רצפת נסרים מלמטה ומחמת שהמים גברו למעלה לא היו יכולים לקבוע הנסרים בקרקע לכן הוכרחו לקבוע הנסרים תחת כותלי המקוה ואח"כ הכו בקרדום מלמעלה על הכתלים כדי כשישתקעו הכתלים למטה ישתקעו ג"כ הריצפה עד תחתית המקוה וחשש כת"ר נ"י דשמא לא ירדו הנסרים עד למטה משום דאפשר דהנסרים אינם מונחים כלל תחת הכתלים רק הם נסמכין על הדפנות מחמת דאפשר דהכתלים אינם עומדין בשוה רק בשיפוע. וא"כ יש לחוש שהשאובין שנפלו מהכלים שלמים נשארו תחת הריצפה. וא"כ אף שינקו המקוה כעת עד הריצפה ולא ישאר שום מים עד הריצפה מ"מ תחת הריצפה עדיין נשאר שאובין ושם אי אפשר לנקות ונמצא דבעת שיעלו המים מן המעין למעלה יעלו עם המים השאובין ביחד ואף דמעין הוא מ"מ כבר הביא הרמ"א בהג"ה בסימן ר"א סעיף מ' דיש סוברין דאף במעין פוסל שאיבה ובפרט שהמקוה סמוכה לנהר יש לחוש לדעת המשכנות יעקב בסימן מ"ג שהעלה שם להלכה דהמקוואות שחופרין בצד הנהר דין מקוה יש להם ופוסל בהם שאיבה לד"ה:

וכתב מעכ"ת נ"י עוד דאף שהשאובין הם עומדים תחת הריצפה ואינם מתערבין כלל עם מי המקוה שלמעלה מ"מ יש לחוש משום שעומדין באמצע המקוה וכמש"כ הש"ך בסעיף נ"ב דבאמצע פוסל [ואף שמה שהביא הש"ך ראיה לזה מסעיף נ"ה אינו ראיה כלל וכמש"כ הדגול מרבבה שם מ"מ הדין דין אמת והוא משנה ערוכה במקוואות פ"ב משנה ה' דמקוה שיש בה ג' גומות של מים שאובין של לוג לוג אם אינו ידוע שנפל לתוכו מ' סאה קודם שהגיע לגומא השלישית ה"ז פסולה ור"ש מכשיר וידוע דהלכה כת"ק. וכן פסק הרמב"ם ז"ל להדיא בפ"ה מה' מקוואות הלכה ד'. [ויש לתמוה באמת על מה שלא הובא משנה זו בשו"ע] ומן המשנה הלזו מוכח עוד דלא אמרינן בזה ספיקא דרבנן לקולא דהא לא מכשיר המשנה רק אם ידוע שנפלו מ' סאה קודם שלא בא לגומא השלישית ואף דבכל ספק מים שאובין מכשירין מ"מ שאני הכא דשאובין וודאי איכא הכא והוי איתחזק איסורא וזה ראיה לדעת הש"ך בסימן ק"י דבדבר שיש לו חזקת איסור לא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא אבל מש"כ מעכ"ת נ"י דגם בנידון שאלתו אין להקל בספק נפל ג' לוגין משום דהמקוה עדיין אין לה חזקת כשרות לא נהירא דהרי עיקר הדין דספק מים שאובין למקוה כשר מיירי במקוה חסירה דאין לה חזקת כשרות:

ואמנם באמת מש"כ מעכ"ת כיון דהשאובין עומדין באמצע המקוה פוסל אף דאינן מתערבין במח"כ לא דק בזה כל עיקר דזה הוי שייך אם היה המים שעומדים בסדקי הנסרים בעצמן ג' לוגין שיש להם התחברות עם מי המקוה שלמעלה דומיא דהמשנה דמקוואות דפ"ב משנה ה' שהבאתי לעיל דהגומות יש להם חיבור עם מי המקוה רק דהן עומדין בפני עצמן ואינן מתערבין. אבל אם המים שבסדקין אינם מחזיקין ג' לוגין הדבר פשוט דאף דתחת הנסרים נמצאים מי שאובין טובא אינם פוסלים להמקוה כלל כיון דהמים שתחת הנסרים אינן נוגעין כלל למי המקוה ואף דהמים שבסדקין מחברין אותן מ"מ כולי האי לא אמרינן דנימא דנחשב כאלו כל המים נוגעין במי המקוה וראיה גדולה לזה מהדין שהובא בשו"ע בסעיף י"ח בשתי בריכות זו למעלה מזו וכותל ביניהן אחת, מהן מלאה מים כשרים וחבירתה מלאה מים שאובין ונקב ביניהם דווקא אם יש בהמים שכנגד הנקב ג' לוגין נפסלה הבריכה הכשירה. אבל אם אין בנקב בעצמו ג' לוגין שאובין אף שמתחת הכותל הבריכה כולה ממים שאובין מ"מ אין פוסלין להמים הכשרים שלמעלה מהן כיון שמפסיק הכותל ביניהם ולא אמרינן שהנקב מחבר המים הפסולין למים הכשרים להיות נחשב כאילו הן מעורבין ע"ש היטיב. וזהו ממש כנד"ד שהרצפה מפסקת בין השאובין להמקוה שלמעלה ויפה אמר המורה השני דממשנה זו דשתי בריכות הוא ראיה להתיר בנד"ד. ואני תמה מאוד על מעכ"ת נ"י שדחה ראיה זו בקש וכתב דשאני התם דהשאובין שלמעלה הם בצד המקוה ולא הבנתי שיחתו דהא בהדיא מפורש שם בט"ז דהמתני' מיירי בכל גוונא בין שהשאובין הוא מלמעלה ובין שהוא למטה וא"כ בין שהם מלמעלה או למטה הרי הן עומדין באמצע המקוה ואעפ"כ אינו פוסל רק אם יהיה בהמים שבתוך הנקב עצמו ג' לוגין. ומיהו זה וודאי אם יהיה בהמים שעומדים בין סדקי הנסרים ג' לוגין בס"ה ואף דבין כל נסר ונסר ליכא ג' לוגין רק בצירוף המים שבכל הסדקים יהיה ג' לוגין ג"כ יוכלו לפסול את המקוה דכן מוכח להדיא מהמשנה דפ"ב דמקוואות משנה ה' שהבאתי לעיל דג' גומות ובכל גומא וגומא יש מים שאובין לוג מצטרפין כל הגומות לפסול את המקוה וכל זה ברור:

ואמנם כל זה אינו היתר בנד"ד כלל אלא אם לא היה החשש בכאן רק משום דהשאובין שלמטה מן הריצפה הן מחוברין להמקוה שלמעלה. אבל באמת אני תמה הפלא ופלא על מעכ"ת נ"י וגם על המורה השני שהעלה להיתר דהא בנד"ד גרע יותר ולא דמי לדין דשתי בריכות אפילו כעוכלא לדנא דהתם המים הכשרים שמלמעלה הם באו ממי גשמים שנפלו בהם ואין בהם תערובת שאובין כלל וכל עיקר החסרון הוא רק משום דהשאובין שלמטה נוגעין במים הכשרים. אבל בנד"ד דהמים נובעין מלמטה למעלה

ובכל עת שמנקין המקוה חוזר ונובע מלמטה למעלה. וכיון שלמטה תחת הרצפה עומדים מים שאובין נמצא דכל פעם שעולין מי המעין למקוה הם עולין מעורבין עם מי השאובין ביחד ונמצא שמעורב במקוה מים שאובין ממש ואין שום נ"מ בין המים שלמעלה לבין המים שמתחת הריצפה דהא הכל מלמטה הם באין ואין להם תקנה עד שיפתחו הנסרים וינקו כל המים שמתחת וכמו שמבואר בדברי הרב בהג"ה שם שצריך לסתום נקבי הנביעה ולנקות המים עד שישאר קרקעית המקוה יבשה לגמרי וכש"כ מעכ"ת נ"י ואף דאין לדחות דברי המורה השני שהתיר לגמרי דהא באמת לא החמיר הרמ"א רק לכתחילה אם אפשר בקלות לעשות כן לפקוק נקבי הנביעה אבל במקום שא"א בקלות לפקוק נקבי הנביעה או בדיעבד שלא עשו כן יש לסמוך על המקילין הסוברין דאין שאיבה פוסלת במעין כלל. ובנד"ד ג"כ כבר נעשה המקוה והוי דיעבד וגם בוודאי א"א בקלות להסיר כל הנסרים ממקומם ולנקות המים שתחתיהם:

גם בנד"ד קיל טפי דהא אין ידוע בבירור שנפל מן הכלים ג' לוגין והרמ"א ז"ל דייק וכתב ושאבו בכלי שלם ונפלו ג' לוגין מים שאובין ומשמע שאין לחוש רק אם ידוע שנפלו. אבל אם הדבר ספק כשר משום דהוי ספק מים שאובין למקוה ומש"כ כת"ר נ"י דבנד"ד כיון דנפל הספק בעוד שהמקוה חסירה אין להתיר בספק משום דיש לו חזקת איסור במח"כ לא דק דהא בכל ספק מים שאובין מיירי במקוה חסר דהא במקוה שלמה אינו פוסל מים שאובין ואעפ"כ מכשירין. וכן הרמ"א דאינו מחמיר רק בוודאי ג"כ הא מיירי במקוה חסירה דהא בעת שמנקין אותה הרי המקוה נעשה ריק מן המים שבה ואעפ"כ אינו מחמיר הרמ"א רק בוודאי נפל ואף דבאיסור דרבנן שיש לו חזקת איסור לא מהני ספק מ"מ הכא שאני דהוי כתרתי דרבנן דהרי מה שמעין צריך מ' סאה לטבילת אדם אינו אלא מדרבנן וכמש"כ הב"ח בריש סימן ר"א ומה"ת גם לאדם סגי בכ"ש ולא שייך בו פסול שאיבה כלל וכל עצמו אינו פוסל בו שאיבה רק משום דמדרבנן בעינן מ' סאה ופסול שאיבה בעצמו אף במקוה חסירה ג"כ אינו אלא מדרבנן. א"כ הוי כתרתי מדרבנן וגם בלא"ה לא שייך בכאן חזקת איסור דהא לפסול שאיבה היה לו חזקת היתר. ומה שהמקוה היתה עדיין חסירה ולא היה בה שיעור מקוה לא שייך למקרי חזקת איסור דהא קיי"ל דאין מחזיקין מאיסור לאיסור. ומיהו יש להסתפק בזה דהא באמת חד איסור הוא. רק דהוא פסול אחר דהא בשחיטה דמחמרינן בס"ס משום דיש לו חזקת איסור ואף דהחזקת איסור הוא דאינה זבוחה ועכשיו היא זבוחה לפנינו ברוב שנים רק דנולד ס"ס אם היה עיקור סימנים או דהיה שהיה או חלדה והגרמה ודרסה ואעפ"כ מעמידין על חזקת איסור ולכן צ"ע בזה:

ולענין מה שכ' מעכ"ת עוד דיש להחמיר עוד בנד"ד מחמת דהמעין עומד בצד הנהר ויש לחוש לדעת הגאון בעל משכנות יעקב שהעלה דהמעין שהעומד בצד הנהר דינו כמקוה וצריך מ' סאה ואינו מטהר רק באשבורן כמקוה של מי גשמים הנה באמת כמדומה אני שלא נהגו להחמיר כדבריו. ובאמת שלדידי לא נהלם דברי הגאון בעל משכנות יעקב כל עיקר דהרי כל עיקר יסודו הוא מהתוספתא דמקוואות פרק א' הלכה ז'. ובאמת המעיין בעינא פקיחא בדברי התוספתא הנ"ל ובדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ט מה' מקוואות הלכה ג' יראה עין בעין שכונה אחרת בדברי התוספתא והרמב"ם ז"ל שהעתיקה באופן שאין ראיה כלל לדין מעין שבצד הנהר ובתחילה אני אומר דמה שהביא בשם התוספתא דדינו כמקוה ליתא לשון זה בתוספתא רק דלפי דפשיט לי דפירוש התוספתא כך הוא דדינו כמקוה לכן העתיק לשון זה כמו שהיה כתוב בתוספתא. אבל באמת לענ"ד נראה דאין כונת התוספתא כן. והנה זה לשון התוספתא שם החופר בצד הים ובצד הנהר במקום הביצין הרי הן כמי תמציות [ופשוט דר"ל כמי תמציות שלא פסקו וכ"ה להדיא בהרמב"ם דהרי הן כמי תמציות שלא פסקו כלל. ונ"ל ברור דחסר בתוספתא שני תיבות אלו וצ"ל כמי תמציות שלא פסקו] החופר בצד המעין כל זמן שהם באים מחמת המעין אע"פ שפוסקין וחוזרים ומושכין הרי הן כמעין פסקו מלהיות מושכין הרי הן כמי תמציות עכ"ל התוספתא שם. והובא להלכה ברמב"ם ז"ל בפ"ט מה' מקוואות הלכה ג' ממש כלשון התוספתא רק שברמב"ם כתב להדיא דהן כמי תמציות שלא פסקו. ונראה לי ברור דכן היה גורס בתוספתא וכמו שכתבתי לעיל:

והנה צריך להבין מה חילוק יש בין חופר בצד הים ובצד הנהר לחופר בצד המעין הא קי"ל להלכה דימים ונהרות דינן כמעין. וא"כ גם בים ונהר אם ידוע שבאין מהם ג"כ הו"ל להיות דינם כמעין. וכבר העיר בזה הכ"מ שם. והנה מה שתירץ בתחילה דאה"נ דאם ידוע שבאין מהם דינו כמעין ותני במעין וה"ה לנהר קשה לי טובא על תירוצו. דא"כ למה מחלק התוספתא דין נהר ומעין בתרי בבי דלדבריו הו"ל לערבינהו ולתנינהו דהחופר בצד הים או בצד הנהר או בצד המעין אם ידוע שבאין מהם דינו כמעין ואם לאו וכו' וגם תירץ השני שלו דנהר חיישינן שמא רבו הנוטפין על הזוחלין כבר דחה בעצמו דהתינח נהר אבל בים מאי איכא למימר. ומה שתירץ עוד כיון דים אינו נחשב כמעין גמור לענין מי חטאת ולכן הם מוחלקים גם לענין זה. והנה מאוד יש לתמוה על רבינו בעל הכ"מ ז"ל דנח דעתיה בתירוץ הזה דמאי חיסרון הוא שפסול למי חטאת דהא מ"מ מעין גמור הוא לכל דבריו לענין שהוא מטהר בזוחלין ובכל שהוא ומה שפסול למי חטאת טעמא אחרינא הוא משום דבעינן מים חיים ומי הים והנהר לא מקרי מים חיים.

ועוד דלפי דברי הכ"מ גם במים המוכין יהי' דינו כמקוה אם חופר בצדו והאיך סתמה התוספתא וכתב דחופר בצד מעין הרי הוא כמעין ולא חילקה אם הוא מים חיים או מים המוכין ולדבריו לפלוג ולתני בדידי' ובמעין גופא הו"ל לחלק בין מעין שהוא מים חיים ובין מים שהוא מים המוכין ולכן דברי הכ"מ הנ"ל צל"ע:

וגם מה שכתב הגאון בעל משכנות יעקב הנ"ל לחלק דבחופר בצד המעין דנמשך המים מגומת המעין עצמו לכן דינו כמעין משא"כ בחופר בצד הנהר דרחוק מאוד ממקום המעין עצמו שממנו יוצא הנהר והלכך אף שכל המים שבנהר דינו כמעין מצד שהם נמשכין מן המעין מ"מ המים הנמשכין ממנו למקום אחר דרך גידי הקרקע אין דינו כמעין כ"כ המשכנות יעקב וגם זה לא נהירא כלל דמה לי קרוב ומה לי רחוק דהא מ"מ מעין הוא. ועוד דאף שבחופר בצד המעין מ"מ כשבאין המים לתוך החפירה נעשה רחוק מן המעין. וא"כ מה לי רחוק מעט ומה לי רחוק הרבה. ועוד דלפי פירושו הו"ל למתני דה"ה כמו מקוה ומהו הלשון דתני דה"ה כמי תמציות:

והנה ראיתי להמהרי"ט ז"ל בתשובה בחלק ב' בסימן י"ח שפירש לדברי התוספתא הנ"ל בדרך אחר והוא לפי היסוד שהניח שם בתחילה שכל המקוואות הנעשים ע"י שחופרין בקרקע עד שיוצא מים מן הכתלים אינם דינן כמעין רק כמקוה של גשמים משום דעפ"י הרוב אותן המים הן באים מתמצית מי גשמים הבלועין בקרקע וכשחופרין בקרקע בעומק מתמצין מי הגשמים שבתוך הקרקע להגומא מעט מעט ועל הרוב המים הן מלוחים כמי גשמים והני וודאי אינן דינן כמעין ואפילו בזמן שבוצצין מן הקרקע וע"ז אמרינן בחגיגה (דף י"ט) דארעא חלחולי מחלחלא ואעפ"כ בעינן מ' סאה [והוא דלא כפי' התוס' שם דפי' דמיירי במעין והוכיחו מזה דלאדם בעינן מ' סאה גם במעין. ולפי דברי המהרי"ט ז"ל אינו ראיה משם כלל] דאף שעתידין להתמצות עד שישלם למ' סאה מ"מ אין המים הנבלעים בקרקע חיבור:

והיינו דתניא בתוספתא דהחופר בצד הים ובצד הנהר ובצד הביצין הרי הן כמו תמציות והטעם דאף שמתמצה מן הים ומן הנהר. מ"מ כיון שאינו נמשך להדיא מן הנהר רק מפני שהקרקע הסמוך לנהר הוא מתלחלח תמיד ממי הנהר ולפיכך מתבוצצין מים מן הקרקע לגומא ולפיכך בטיל שם מעין מינייהו כיון שכבר נבלעו בקרקע ובעינן מ' סאה אפילו לכלים וגם אין המים שבגומא חיבור למי הנהר אף שיש בהם גידים המתבוצצין מהם מי הנהר מ"מ זה לא מקרי חיבור כיון דליכא חיבור כשפופרת הנוד. אבל החופר בצד המעין שנראה להדיא שנמשך מן המעין בעצמו ולא מהמים שנבלעו בכתלים ולפיכך דינו כמעין כ"כ שם המהרי"ט:

והנה אף שדבריו נכונים בטעמן מ"מ מה שפירש כן בדברי התוספתא לא נהירא כלל ואי אפשר להעמיס זה בלשון התוספתא וכמו שאבאר דחדא דא"כ אין חילוק בין נהר למעין רק משום דסתם מים הנמשכים מן הנהר אין דרכן להיות זוחלין דרך הקרקע שבצד הנהר לתוך הגומא משום דהנהר יש לו מהלך אחר כמו שנקבע ששת ימי בראשית ואין דרכו כלל לעשות מהלך אחר להניח מקומו ולהתפשט בצדו וכ"ש הים דהמים עומדין במקום אחר בוודאי אין דרכו דיהא זוחל להקרקע בצדו רק משום דהקרקע שבצד הנהר ושבצד הים מלוחלח מאוד מחמת שמי הים והנהר מלחלחין תמיד להקרקע שבצדן לכן כל הקרקע שבצדן מלא מים והלכך כשחופרין גומא בצד הנהר נמשך לחלוחית הקרקע דרך הגידין לתוך הגומא והלכך אין נמשכין רק בוצצין. אבל במעין הנובע דרכו לפעמים לעקור מהלכו וחוזר וזוחל למקום אחר והלכך כשחופרין גומא סמוך למעין משכחת לפעמים שהוא זוחל ממש לתוך הגומא ויש לו חיבור גמור למעין כל זה הוא עיקר החילוק בין חופר סמוך לנהר ובין חופר סמוך למעין לדעת המהרי"ט ז"ל. ולפי זה קשה טובא דא"כ העיקר חסר מן הספר והו"ל להתוספתא לבאר זה. ועוד דהיכי כתבה התוספתא גבי מעין כל זמן שהן באין מן המעין ומשמע דבעינן שיהא ידוע שבאין מן המעין. ובאמת לפי דעת המהרי"ט בסתם מעין הוא כן ועוד שאם ידוע שבא מן המעין גם בנהר דינו כמעין אם ידוע שבא מן הנהר ואין החילוק אלא בסתם ומדכתבה התוספתא גבי מעין כל זמן שהן באין משמע להדיא דבנהר לא מהני אפילו ידוע:

ועוד דלישנא דתוספתא כל זמן שהן באים מחמת המעין לא נהלם כלל לפי פירושו דהא גם בנהר ידוע שהמים הן באין מחמת הנהר המלחלח הקרקע ויוצא המים דרך גידי הקרקע לתוך הגומא רק דעיקר החילוק הוא דגבי נהר אין נמשכין להדיא רק בוצצין. אבל במעין הם נמשכין. וא"כ הו"ל לומר אם נמשכין מן המעין:

ועוד בר מן דין בעיקר חידושו של מהרי"ט ז"ל שחידש דגבי נהר כיון דאינן נמשכין להדיא מן הנהר רק הם בוצצין דרך הגידין לא הוי חיבור לנהר ולכן דינו כמקוה. וע"ז אמרינן בש"ס דארעא חלחולי מחלחלי ובעינן מ' סאה לדידי הרבה יש לפקפק בזה. ולכאורה אין זה ברור להלכה והרבה פוסקים חולקים על זה דהא ידוע דעת כמה פוסקים ראשונים ז"ל והובאו בב"י [בסימן ר"א ד"ה מעין שהמשיכו] מי מעין הנמשך למקום אחר לתוך הבריכה והפסיקו לגמרי מן המעין אעפ"כ דינו כמעין דמי מעין או מי נהר וים בכל מקום שהן באין לא אבדו דין מעין מעליהם ומטהר בזוחלין ומטהר בכ"ש כמעין גמור. והא דתנן במקוואות פרק ה' משנה א' דמעין שהמשיכו לתוך הבריכה והפסיקו הרי הוא כמקוה היינו אם הבריכה מלאה מים של מי גשמים או שאובין אבל אם היתה בריכה

ריקנית עדיין שם מעין עליו כן הוציא הב"י שם מדברי הר"ש והרא"ש דס"ל כן וכ"כ הטור להדיא מעין שהמשיכו לבריכת מים שהם נקווין ועומדין וכ"כ ג"כ הרמב"ם בפ"ט מה' מקוואות ה"ט היו מימיו נמשכין לתוך בריכה מלאה מים [וע"ש בב"י מה שדחק בדברי הרמב"ם ז"ל לפרש בדרך אחר דמיירי אפילו בבריכה ריקנית משום דכן מפרש בפי' המשניות שלו ולבסוף נשאר בצ"ע. ואכן יותר נראה דהרמב"ם בחיבורו חזר בו ממה שכתב בפי' המשניות שלו] ובאמתי שיש להביא ראיה לשיטתם ז"ל מהמשנה דגל שנתלש מן הים דתנן שם בפ"ה משנה ו' דאם נפל על האדם ועל הכלים טהורים הר דמעין שהופסק ג"כ דינו כמעין לטהר בזוחלין [והא דמצריך במשנה שם בג שנתלש מ' סאה כבר הביא הרשב"א ז"ל בתו"ה הארוך בבית הנשים בשער ז' דר"ת ז"ל הוציא ממשנה זו דלאדם צריך מ' סאה גם במעין ומתוך שמסיים במשנה ונפל על האדם ומשו"ה מצריך מ' סאה עי"ש והתוס' יו"ט הקשה זה משמי' דנפשיה וכתב דמזה ראיה גמורה לדעת ר"י בתוס' בחגיגה דלאדם בעינן מ' סאה גם במעין ובמח"כ כבר הקדימו בזה ר"ת ז"ל]:

והמהרי"ק בשורש קט"ו דחק עצמו ליישב דהיכי מטהר הגל בזוחלין הא נתלש מן הים ותירץ משום דעדיין לא נחו בקרקע ולכן תורת מעין עליהם ולא דמי למעין שהמשיכו לתוך בריכה והפסיקו דהתם כבר נחו בבריכה וכל זה הוצרך לדחוק רק לדעת הראב"ד ז"ל דס"ל דאפילו המשיכו לתוך בריכה ריקנית והפסיקו דינו כמקוה. אבל לדעת הפוסקים הנ"ל א"ש בלא"ה. [ותמהני על התוספת יו"ט דהוא בעצמו שם בפ"ה משנה א' הביא לדברי הב"י בשם הפוסקים דמיירי בבריכה מלאה מים אבל בבריכה ריקנית עדיין דינו כמעין ובמשנה ו' הביא לדברי המהרי"ק הנ"ל ולא הרגיש דלפי דברי הב"י לא נצרך כלל לדברי מהרי"ק ודברי התוס' חדשים שם לא נהירא כלל] וא"כ בחופר בצד הנהר נמי נהי דלא מקרי חיבור לנהר מ"מ לא גרע מאלו הפסיקו המים מהנהר לגמרי מ"מ עדיין שם מעין עליהם דלא גרע מגל שנתלש וממעין שהמשיכו לתוך בריכה ריקנית והפסיקו:

אבל באמת מאוד תמיהני על הרב ב"י והמהרי"ט והמשכנ"י דדחקו עצמם בחינם בפי' דברי התוספתא דלענ"ד דברי התוספתא פשוט וברור ובתחילה אני אומר דנראה פשוט דמש"כ בתוס' במקום הביצין אין פירושו או במקום הביצין דא"כ הו"ל לומר בצד הביצין כמו דאמר בתחילה בצד הים בצד הנהר [והן אמת דבמהרי"ט שם בהעתקת לשון התוספתא איתא בצד הביצין אבל הדבר פשוט דנוסחא משובשת נזדמנה למהרי"ט ז"ל בדברי התוספתא דבכל הדפוסים שלפנינו הגי' במקום הביצין. וכן העתיק להדיא הרמב"ם ז"ל בפ"ט מה' מקוואות הלכה ג']. ועוד דהאיך אפשר דבצד הביצין יהי' לו מעלה יתירה יותר ממי הביצין עצמן דהן נחשבין במקוואות במעלה ראשונה דביצין

היינו מי גבאים דתנן שם דאם שתה טמא בתחילה ואח"כ שתה טהור נטמא הטהור מחמת טיפה הטמאה שנפל מהטמא והאיך אפשר דאם חופר בצד הביצין ומי הביצין יהי' בוצצין מן הקרקע לתוך הגומא יהי' לו מעלה השניה דיהא נחשב כמי תמציות שלא פסקו דאם שתה טמא ושתה טהור טהור דזה אינו עולה על הדעת כלל:

ולכן הדבר פשוט דהוא מאמר התנאי וחוזר למעלה ור"ל דהחופר בצד הים או בצד הנהר והיה מקום החפירה במקום הביצין כלומר דחפר במקום דיש שם אגמי מים אז הוי דינו כמו תמציות שלא פסקו. וכן מצאתי להגר"א ז"ל בביאוריו להתוספתא הנדפס כעת מחדש בדפוס ראם שפירש כן מתחילה וכן משמע ג"כ ברמב"ם ופירוש דברי התוספתא כך הוא דבא לפרש דין מי תמציות שלא פסקו בג' גווני דבתחילה מפרש דין מי תמציות שלא פסקו דהיינו כל זמן שהגשמים יורדין וההרים בוצצין [ומה דמסיים בתוספתא פסקו הגשמים וההרים בוצצין הרי הן כמי תמציות צריך ביאור דאם ר"ל דהן כמי תמציות שפסקו תקשה סיפא דסיפא דמסיים שם דאם פסקו מלהיות בוצצין הרי הן כמי גבאים דמשמע דמי תמציות שפסקו יש להם יותר מעלה ממי גבאים ובהדיא מבואר במשנה דאחד מי גבאים ואחד מי בורות שיחין ומערות ומי תמציות שפסקו ומקוואות שאין בהם מ' סאה דינן שוה ואם ר"ל דאף שפסקו הגשמים מ"מ כל זמן שההרים בוצצין מ"מ מקרי מי תמציות שלא פסקו דאף דהגשמים בעצמם פסקו מלירד מ"מ כל זמן שההרים בוצצין מים לחוץ לתוך הבורות מבטלות להטיפה טמאה שנפלה שם תקשה ע"ז ממתני' הנ"ל דתנן דמקואות שם דפסקו הגשמים הקרובים לעיר ולדרך טמאים ומשמע דאפילו אם ההרים בוצצין טמאים משום דחוששין שמא שתה אדם טמא מהן אלמא דנחשבו כמי גבאים וכמי תמציות שפסקו. ושוב ראיתי דלק"מ דוודאי מיירי מתני' דידוע בבירור דכבר פסקו ההרים מלהיות בוצצין והא דמחלק בין שעת גשמים לפסקו הגשמים ענין אחר הוא דשם ר"ל דבזמן ירידת גשמים דהיינו בזמן רביעה ראשונה ושניה אז אפילו אם ידוע דהן מי תמציות שפסקו מ"מ כיון דאינו ידוע דשתה מהן הטמא תלינן דלא שתה מהם דבזמן גשמים כיון דשכיחי מים על הארץ לא שכיחי דישתו מהן. אבל לאחר זמן רביעה אז חיישינן אפילו מספק] או אפילו אם פסקו אך כל זמן דההרים עדיין בוצצים מים ג"כ מקרי מי תמציות שלא פסקו:

והדר מפרש אופן ב' בחופר במקום הביצין בצד הים או בצד הנהר ואף שאז אינו זמן גשמים מ"מ כיון שהם סמוכים לנהר ודרך הקרקע הסמוך לנהר ולים להיות בוצץ מים תמיד מחמת שבלועין בהם מים מהנהר והים והלכך הוי כמו שהגשמים יורדין וההרים בוצצין כיון דלעולם אינו נפסק מהם לחלוחית המים הלכך הם מבטלים לטיפה הטמאה:

והדר מפרש אופן השלישי דבחופר בצד המעין דכל זמן שידוע שבאו מחמת המעין דינן כמעין אע"פ שפוסקים וחוזרים ונמשכים אבל אם פסקו מלהיות מושכין הרי הן כמי תמצית ודין זה דומה ממש לדין מעין שהמשיכו לתוך בריכה מלאה מים שאובין או מי גשמים דכל זמן דלא הפסיקו דינו כמעין או אפילו הפסיקו וחזר והמשיכו ג"כ דינו כמעין. אבל אם הפסיקו לגמרי דינו כמקוה אך דשם מיירי ביש שם מ' סאה. אבל הכא מיירי דחפר במקום הביצין דליכא שם מ' סאה הלכך אם ידוע שבאו מים מן המעין ויש להם חיבור למי מעין דינו כמעין וכן אפילו אם פוסקין מ"מ אם חוזרים ומושכים והיינו שחזרו ונתחברו למי המעין. אבל אינם חוזרים ומושכים דינו כמו תמצית זהו אופן הג' של מי תמצית ואף דדין דרישא לא שייך הכא דהא לא מיירי הכא מדין מעין מ"מ תני ליה איידי דסיפא משום דקבעי למתני אופן שלישי במי תמצית הלכך ע"כ הוצרך לומר דבאם לא פסקו דינו כמעין ומטהר בכל שהוא אבל לא בא לחלק כלל בין נהר למעין דגם בנהר אם היו מושכין להדיא מן הנהר לתוך הגומא בוודאי היה דינו כמעין. אך משום דסתם נהר אין דרכו לעקור מהלכו למשוך למקום אחר בתוך הקרקע ורק שצידי הנהר הן בולעין המים מימימי הנהר והוי כמעין שהפסיקו וירדו לתוך בריכה מלאה מים של מי גשמים דדינו כמקוה אם יש בה מ' סאה ואם אין בהם מ' סאה דינו כמו גבאים כמו דתנן במקוואות פ"א משנה ד' דאחד מי גבאים וכו' ומקוואות שאין בהם מ' סאה דדינם שוה. אבל במעין דדרך לעקור מהלכו ולמשוך למקום אחר והלכך אף דחופר במקום הביצין דיש שם מי גשמים מ"מ דינו כמעין כל זמן דהן נמשכין וכל זה בחופר במקום ביצין. אבל בחופר בקרקע יבשה אף דחופר בצד הנהר דינו כמעין היורד לתוך בריכה ריקנית דדינו כמעין אף שהפסיקו מן המעין:

ושוב ראיתי דאין מן הצורך לפרש דברי התוספתא דמחלקת בין נהר למעין דבנהר אין דרכו לעקור מהלכו. אבל במעי נעקר לפעמים ממהלכו דכבר כתבתי לעיל דזה אינו דכל כגון דא הו"ל לתוספתא לפרש זה בהדיא ועוד דהא זה אפשר לראות בחוש אם נעקר או לא ועוד דלשון התוספתא דהחופר בצד המעיין כל זמן שהן באים מחמת המעיין וכו' אינו סובל פירוש זה כלל ולכן טפי נ"ל לפרש דברי התוספתא ע"פ דברי התוס' בחגיגה (דף כ"ב) דארעא חלחולי מחלחלא לא שייך רק במעין דבמקום גומת המעין יש נקבים בעומק המעין ומגיעין למעיינות אחרים וכל המעינות יש להם התחברות זה לזה ולכן מביא הש"ס ראיה מזה דמקוה שחלקו בסל וגרגותני הטובל שם לא עלתה לו טבילה ע"ש ועפ"ז א"ש החילוק בין חופר בצד הנהר לחופר בצד המעין דחופר בצד הנהר ואף שגם הנהרות תחילת ביאתו הם באים ממעין הזוחל ואמנם אח"כ בהמשך

הנהר להלן ממקום המעין אין שם נקבים וגידים בעומק הקרקע וכמו מי בור של גשמים והלכך החופר בצד הנהר אין להמים חיבור לנהר רק דבוצץ מן הקרקע שמלוכלך ממי הנהר והלכך דינן כתמציות שלא פסקו אבל החופר בצד המעין דארעא שם חלחולי מחלחלא הם באין מן המעין עצמו דרך הנקבים והלכך דינו כמעין ונ"מ דמטהר לכלים בכ"ש ומטהר בזוחלין רק דהתוספתא מחלק דכל זמן שהן באין מחמת המעין והיינו שלא נפסקו ממי המעין דינן כמעין אבל אם נפסקו דינן כמי תמציות כנ"ל ברור:

ומיהו בענין דידן נ"ל ברור דמ"מ צריך להסיר הנסרים ולפקוק נקבי הנביעה ולנקות המים שתחת הנסרים עד שיהא יבש לגמרי וכמש"כ כת"ר נ"י. אך לא מטעמא דידיה רק מחמת שני טעמים אחרים והוא א' ע"פ שכתבתי זה מקרוב על הגליון המרדכי דשבועות פ"ב לחדש דאף לדעת הסוברים דאין שאיבה פוסל במעין היינו אם לכה"פ יש במעין מים שיתכסה בהן גופו של תינוק קטן בן יומו בבת אחת דזה שיעור מעין מה"ת:

וכן פירש רבינו שמחה והובא דבריו באו"ז בהלכות מקוואות באות של"ו דהא דתנן דמעין מטהר בכל שהוא הכוונה בכל שהוא אדם אם אדם גדול בעינן שיוכל להתכסות בו כל גופו של גדול בבת אחת. ואם הוא קטן סגי בשיעור הקטן. אבל אם אין במים כדי להתכסות כל גופו של קטן בן יומו בבת אחת אפילו אם הוא מגנדר כביניתא אז וודאי הוא פסיל מה"ת ופוסל בו שאיבה לד"ה דכיון דהמעין אינו ראוי לטבילת שום אדם. א"כ הוי כמקוה חסירה דפוסל בה שאיבה ומה שראוי לטבילת כלים אינו מועיל לענין שאיבה דהרי מקוה נמי מה"ת לכלים לא בעינן מ' סאה רק סגי ברביעית רק דאח"כ בטלו לרביעית דמקוה אעפ"כ תיקנו רבנן דפוסל שאיבה במקוה חסירה. א"כ ה"ה מעין דכוותה דהא מה"ת שניהם דין אחד להם דלכלים שניהם הוי מקוה טהרה ולאדם שניהם פסולים מה"ת:

ובזה ישבתי סתירת דברי המרדכי דשבועות פ"ב דמתחילה כתב בפשיטות דבעת נקיון המקוה צריך לפקוק נקבי הנביעה ולדלות בכלים נקובים ומוכח מזה דס"ל בפשיטות דפוסל שאיבה גם במעין וכמו שכ' שם בהגה"ה ואני ההדיוט [וע"ש בהגהות הב"ק הנדפס באלפסי החדשים דפוס ראם שכ' דמתיבת ואני ההדיוט הוא הגה"ה מן הצד] ואילו לקמן הביא בפשיטות בשם רבינו שמחה דס"ל דאין שאובין פוסלין במעין ומביא ע"ז כמה ראיות ממשניות ערוכות במקוואות ולכאורה הם דברים סותרין. אמנם לפי מש"כ ניחא דבעת נקיון המקוה דשואבין כל המים ולא נשאר במעין רק כ"ש ממש. ובכה"ג שפיר פוסל בו שאיבה מן הדין לד"ה. וא"ש בנד"ד נמי לפי מש"כ כת"ר נ"י

דהמעשה היה דבעת התראות המים תיכף שאבו המים בכלים שלמים ובכה"ג הדבר נראה לפענ"ד דפוסל בו שאיבה לד"ה אף בדיעבד:

והב' יש לחוש בכאן מחמת איסור טבילה בכלים דלפי מש"כ מעכ"ת דכותלי המקוה הולכים למטה בשיפוע והריצפה היא נסמכת על הכתלים. א"כ נעשו כותלי המקוה והריצפה כמין כלי ממש [אם הכותלים נעשו ג"כ עשוי מנסרים שמעמידין בתוך המקוה שקורין בל"א זרוב] והוי פסול דאורייתא דהוי כמו דטובל בתוך כלי ממש דאף דיש חלל בין נסר לנסר כחצי אצבע מ"מ אין חלל כזה מבטלו מתורת כלי דלבטלו מתורת כלי צריך שינקוב כמוציא רימון ולדעת הרמב"ם צריך לסתום הנקב אח"כ בסיד ובבנין ובגפסים לעשותו כבנין וכמו שמבואר בסעיף ר"א בסעיף ז'. ולדעת הר"ש והרא"ש הוא להיפך דהנקב צריך להיות נשאר פתוח ואם סתמו בסיד ובבנין ובצרורות חוזר להיות כלי ואסור לטבול בו וכמו שמבואר בסעיף מ' ולכן כדי לצאת ידי ב' הדיעות צריך לעשות ב' נקבים כל אחד כמוציא רימון ונקב אחד יסתמו בסיד ובגפסים ובצרורות ונקב השני ישאר פתוח וזה טרחה גדולה. ולכן עדיף טפי להסיר בתחילה כל הנסרים ולנקות שם המים היטיב ואח"כ יחזרו ויקבעו רצפת הנסרים מתחת לכתלים באופן שישאר ריוח בין הכתלים לרצפה כדי שלא יהיה כלי כלל. ובזה יצאו כל החששות בזה:

והתיקון ששפכו בתוכו חלב כדי שישתנו מראיהן לא נהירא לי כלל דוודאי בעת נקיון המקוה דאז עולה מתחת המקוה מים אחרים בוודאי יעבורו למראה החלב ויחזרו למראה מים בלא ספק ולכן יעשו כמו שכ' בעז"ה:

ולענין שאלתו השניה בבהמה שנתנגחה בקטנותה ואח"כ נתעברה וילדה ב' וג' עגלים. אך ע"א אמר שראה שיצא פרש בשעת הנגיחה וא"כ בוודאי ניקב הכרס אז והאשה אמרה שלא ראתה פרש וצידד כת"ר נ"י להתיר מחמת שכן מצא בבינת אדם בסימן כ"ו להתיר בכה"ג משום דאף אם יצא פרש מ"מ כיון דהנקב הוא בין הצלעות אף דוודאי ניקב הכרס שם מ"מ בניקב הכרס שם גופא הוי ספק טרפה דהא דעת קצת פוסקים דדווקא במקום מפרעתא פוסל נקב משהו ובספיקא דפלוגתא נמי מהני שהיה י"ב חודש או לידה:

הנה לענ"ד נראה דאין לסמוך בכה"ג ע"ז דמאן לימא לן דניקב הכרס דילמא ניקבו הדקין והפרש יצא מהם דהא רש"י ז"ל כתב על הא דאמרינן בקוץ עד שבנקב לחלל פירש דבבדיקה א"א שאין נקב דק ניכר בהן ע"כ הרי דחל הספק על כל אברים הפנימים והוי ס"ס לאיסורא דחדא שמא ניקבו שאר הדקין ואפילו אם לא ניקב רק הכרס הפנימי מ"מ שמא הלכה כדעת הפוסקים דכל הכרס כולו יש לו דין כרס הפנימי ליטרף בנקב משהו

ובס"ס להחמיר אפשר דלא מהני שהיה י"ב חודש או לידה דהא ס"ם מטעם רובא ואפשר דעדיף יותר מרובא וזה ידוע דהא דמהני שהיה הוא ג"כ מצד רוב דהא וודאי איכא מיעוטא דטריפות שחיות י"ב חודש וא"כ מאי חזית דנסמוך אהך רובא להתיר אדרבה נימא דאזלינן בתר רוב לאסור ונימא באמת דהוא מן המיעוט דחיות אף שהן טרפות ולא שייך לומר דרוב בהמות כשרות מסייע לרובא דאינן חיות והוי תרי רובא דהא ליתא כלל דכיון דאירע בה ריעותא איתרע לה רובא. ועוד ששהיית יב"ח אינו מוסיף היתר לבהמה ולא הוי רק גילוי הדעת שהבהמה לא נטרפה:

ואפשר דבמעשה דבינת אדם היה ידוע דלא ניקבו שאר הדקין רק הכרס לבד:

ואכן בנידון מעשה דמעכ"ת נ"י נ"ל דכיון דהאשה מכחשת ואומרת דלא ראתה שיצא פרש הוי כע"א בהכחשה ולאו כלום הוי ואף דיש לפקפק ולומר דהא האשה לא אמרה בפירוש שראתה שלא יצא פרש רק דאומרת דהיא לא ראתה ואפשר דהיא לא ראתה אבל העד ראה דלא ראינו אינה ראיה מ"מ בנד"ד דילדה אח"כ הלידה מסייעת לדברי האשה דאם יצא פרש נצטרך לומר דהוא מן המיעוט דיולדות אף שהן טרפות והרוב אינו כן. ולכן הרוב מסייע לדברי האשה:

ועוד כיון דשניהם היו במעמד אחד בעת הנגיחה והיא לא ראתה ממילא הוי הכחשה לדברי העד והוי כמו שאומרת דלא ראיה וכן משמע במשנה דסוטה (דף ל"א ע"ב) ע"ש ברש"י ד"ה ושנים אומרים דלא נטמאת ודו"ק. והלכך אף דלכתחילה אם לא היה נשחטה הבהמה עדיין היה ראוי יותר למכור לעכו"ם מ"מ עכשיו שכבר נשחטה ובוודאי היה ג"כ הפסד מרובה יפה הורה מעכ"ת נ"י וד' יורנו בדרך אמת ולא נכשל בדבר הלכה ולא נבוש לעולם ועד. כה דברי הכותב באמת הדו"ש הצעיר מפרחי כהונה:

שלמה הכהן מו"ץ דפ"ק ווילנא.

שוב ראיתי ע"ד שכתבנו לעיל בפי' דברי התוספתא דמקוואות דלא מיירי שם רק לבאר דין תמציות שלא פסקו א"ש נמי מה דלא הביאו הפוסקים הראשונים כגון הראב"ד והרשב"א בשער המים והטוש"ע לדברי התוספתא הנ"ל לבד הרמב"ם ז"ל הביאה והיינו משום דלא נ"מ לדינא כלל בזה בזה"ז לטבילת נדה לבעלה דכיון דאם המים באין מן הנהר ג"כ דינו כמו מעין ורק דמיירי שם במי גבאין שיש שם מי גשמים במקומו וגם באין שם מים מן הנהר דרך גידי הקרקע ובזה אין שום חידוש דין לענין טבילת נדה דהא כבר הביאו לדין מעין שהמשיכו לתוך בריכה והפסיקו דהרי הוא כמקוה. וא"כ פשוט דגבי נהר נמי כיון דליכא חיבור לימי הנהר כשפופרת הנוד לא הוי חיבור והוי כהפסיקו והעיקר בא לאשמעינן דמ"מ יש להם דין כמו מי תמציות שלא פסקו משום דהקרקע

בוצץ מים תמיד מחמת שבלוע בה מלחות הנהר ותמיד מטפטף מים מהכתלים. וזה אינו נ"מ רק לענין טומאה וטהרה לענין שתה טמא בתחילה ואח"כ שתה טהור דהמים שנפלו מן הטמא נטהרו בהשקה והלכך לא הביאו רק הרמב"ם ז"ל דהוא ז"ל כתב לכל דיני טומאה וטהרה אף שאינו נוהג האידנא. ואין להקשות דהא משכחת נ"מ גם האידנא לענין טבילת ידים דבמי תמצית שלא פסקו נראה דמהני טבילת ידים כיון דלא נטמאו. דזה אינו קושיא דגם במי גבאים ומי תמציות שפסקו לא נטמאו המים אם הלך בהן הטמא כל זמן דלא נתלשו מן הקרקע וא"כ מ"נ דלדעה הראשונה שהובא בשו"ע או"ח סימן קנ"ט סעיף י"ד דגם ברביעית דמקוה מותר לטבול בו הידים גם במי גבאים ומי תמציות שפסקו ג"כ מותר ולדעה השניה דמצריך מ' סאה גם במי תמציות שלא פסקו אסור לטבול בהם דהא לית בהם מ' סאה:

ושוב מצאתי בספר שו"ת עונג יו"ט בסימן פ"ה [להגאון האמיתי מו"ה יו"ט ליפמן זצ"ל] שהשיג ג"כ עלו דברי המשכנות יעקב הנ"ל מטעם אחר והוא אף דנראה מדברי התוספתא דהחופר בצד הנהר אינו דינו כמעין מ"מ אינו רק דאינו מטהר בזוחלין וגם דבעינן מ' סאה גם לכלים. אבל מ"מ לענין שאובין בוודאי אינו פוסל בו דהא בהדיא תנא בתוספתא דדינו כמו תמציות שלא פסקו ובמי תמציות שלא פסקו הא מפורש בהדיא במשנה דהן מטהרים מים טמאים שנפלו בהם וממילא לא פסלו בהם שאיבה דנטהרו בהשקה דהא מטהרים מים טמאים שנפלו בהם. והנה לכאורה הגם שדבר גדול דיבר בכאן הגאון הנ"ל וראוים הדברים למי שאמרן מ"מ לדידי מספקא לי טובא בזה. ואף דלכאורה הדברים ק"ו דכיון דמטהרים טומאה דאורייתא כ"ש דמטהרים לשאובין דאינו אלא מדרבנן. ומקוה חסירה דפוסל בה שאיבה היינו משום דמקוה חסירה אינה מטהרת ג"כ למים הטמאים כמו דתנן במשנה דמקוואות דאחת לי מי גבאים וכו' ואחת לי מקוה שאין בהם מ' סאה דשניהם דין אחד להם שאין מטהרים מים שנטמאו אבל בני תמציות שלא פסקו דמטהרים מים שנטמאו ועדיפי ממקוה שאין בה מ' סאה ה"ה דעדיפי נמי בהא. וראיה לזה דלא חשיב במשנה במקוה שיש מ' סאה במעלה שלה רק שבו טובלין ומטבילין ולא הזכיר נמי דיש בהם מעלה שאין מים שאובין פוסל בהם. וע"כ דמי תמציות דלא פסקו נמי אינו פוסל בהם שאיבה. אבל באמת כי דייקת טובא בהן תראה שאין הדבר כן דכל זה הוי שייך אם פסול שאיבה הי' דאורייתא. אבל באמת כיון שאינו רק פסול דרבנן י"ל דלא תליא בהשקה אלא כל שהמקוה חסירה ואינה מטהרת לאדם גזרו בהם פסול שאיבה ואף במי תמציות שלא פסקו והיינו נמי טעמא הפוסלין שאיבה גם במעין משום דלאדם בעינן מ' סאה ואף דלכלים סגי בכ"ש ואינו

פוסל השאיבה לכלים מ"מ לאדם פוסל ומה שתמה על זה בספר הנ"ל דהאיך אפשר דתפסול לאדם והלא כבר ניטהר בהשקה לכלים והוי כתרתי דסתרי. אני אומר דאינו קושיא כלל דלטעמך האיך פוסל שאובין במקוה חסירה הרי מה"ת היא מקוה טהרה לכלים וכיון שלכלים אינו פוסל האיך פוסל לאדם ודוחק לומר כיון דמדרבנן פסולה גם לכלים משו"ה פוסל בה שאובין דזה אין סברא כלל דיעשו חכמים תקנה וגזירה על תקנה ובכ"מ אמרינן בגמ' דתקנתא לתקנתא לא עבדינן והוי כמו גזירה לגזירה. וע"כ צ"ל דלא עשו תקנה רק לטבילת אדם דמה"ת בעינן מ' סאה וא"כ ה"ה במעין. די"ל דדעת הסוברים דגם במעין בעינן מ' סאה לאדם דהוא מה"ת דגלי רחמנא במקוה דבעינן שיעור במים שיהא כל גופו עולה בהן בבת אחת וה"ה במעין [ואף שלעיל בתשובה כתבתי דאינו רק מדרבנן וכ"כ הב"ח בסימן ר"א יבואר בהשמטות אי"ה] וא"כ במי תמציות נמי כיון דאין בהם מ' סאה פוסל בהם שאיבה דהא היא פסולה לטבילה מה"ת. והא דמטהרת למים הטמאים ואף דכל מקוה שאין בה מ' סאה אינה מטהרת למים הטמאים טעמא רבא איכא בינייהו דענין מי תמציות שלא פסקו הוא דאף דבמי תמציות בעצמן ליכא מ' סאה מ"מ כיון שמטפטף תמיד מן ההרים להנחל מצרפינן למים הנזחל מן ההרים והוי כמקוה שלמה דהא בס"ה איכא מ' סאה והלכך מטהרין למים הטמאים בהשקה. ואמנם כל זה לטהר המים אבל לענין טבילה כיון דהמים הנזחלין הם זוחלין ולגבי טבילה גזה"כ הוא דאין מי מקוה מטהר רק באשבורן לכן לא מצרפינן המים הזוחלין למ' סאה דאין הזוחלין חיבור וכדאיתא בתוספתא והובא בדברי הגר"א ז"ל בביאוריו בסימן ר"א. ועוד דקטפרס הוא וקטפרס אינו חיבור והלכך פוסל בו שאיבה אבל לטהר המים דלא מצינו דזחילה פוסלת שפיר הוי חיבור דהא דאמרה התוספתא דאין הזחילה חיבור היינו לענין טבילה דהא התורה אמרה דאינה מטהרת בזוחלין והלכך במי תמציות שלא פסקו אף דמטהר למים מ"מ פוסל בהם שאיבה כנ"ל ודלא כדעת הגאון בעל עונג יו"ט והלכך יפה כתב המשכנ"י לפי שיטתו בפי' דברי התוספתא דפוסל שאיבה בחופר בצד הנהר. אבל באמת לפי מה שכתבתי בפירוש דברי התוספתא בלא"ה אין מקום לדברי המשכנ"י דהתוספתא מיירי בחופר במקום הביצין שיש מי גשמים במקומו והמים כבר היו מתחילה רק כיון דחופר בצד הנהר הוא מעלה דדרך הקרקע שבצד הנהר להיות בוצץ מים ולכן הוי כמי תמציות שלא פסקו אבל בחופר בקרקע יבשה ומצא שם מים פשוט דהוי מעין גמור דמה בכך שבאו מן הנהר מ"מ לא גרע ממעין שהמשיכו לתוך בריכה ריקנית והפסיקו דיש לו דין מעין לכל דבריו ומה לי אם נמשך ע"ג הקרקע או דנמשך בתוך הקרקע דמעין בכל מקום שהוא תורת מעין עליו ואף שנפסק מעצם המעין

[לבד הר"א ז"ל בהשגות דחולק ע"ז אבל לא קיי"ל כוותיה] ואין להקשות לפי מש"כ דבמי תמציות שלא פסקו אף שמטהר למים הטמאים מ"מ פוסל בהם שאיבה. א"כ הוה ליה לתנא למחשב במעלה השלישית במקוה שיש בה מ' סאה דיש לה מעלה דאינו פוסל בה שאיבה דזה אינו קושיא דהתנא לא בא לחשוב החילוקים שיש בינותם לדינא דכמה חילוקים יש ביניהם והתנא אינו חושב רק דכל אחת יש בה מעלה יתירה מחבירתה דמטהר יותר מהמעלה הפחותה כגון מי תמצית מטהרין למים. מקוה שיש בה מ' סאה מטהרת גם לאדם ולכלים מעין שמימיו מועטין וריבה עליו מים שאובין יש לו מעלה שמטהר בכ"ש מים המוכין מטהרין גם בזוחלין מים חיים מטהר ג"כ זב ומצורע וכשר למי חטאת וכל זה ברור ואין להקשות נמי לפימש"כ המהרי"ק דמעין העומד תורת מעין הוא לכל דבריו רק שאינו כשר לזב ולמי חטאת משום דלא מקרי מים חיים וא"כ לחשוב נמי מעין העומד בהדי מעלה דמים המוכין דהא דיניהם שוה אבל גם זה לא קשיא דכיון דהוא מעין העומד לא משכחת לה דהוא זוחל אם לא שהאדם בעצמו הזחילן למקום אחר ובכה"ג אם הזחילה בא על ידי אדם הרבה יש להסתפק בזה ואכמ"ל:

והיוצא מדברינו שכתבנו לעיל בפי' דברי התוספתא הנ"ל דבחופר בצד הים והנהר הרי הם כמי תמציות שלא פסקו דמיירי בחופר במקום הביצין וכן גורס הגר"א ז"ל בתוספתא שם ומחלק התוספתא בין אם חופר סמוך לנהר דאינו נכנס מי הנהר להדיא דרך הכתלים למקום הבנין רק דהכתלים מתלחלחין מחמת מי הנהר וע"י כן הכתלים בוצצין מים תמיד לתוך הבנין והלכך דינם כמו מי תמציות שלא פסקו דהוי כמו אם ירדו גשמים וההרים בוצצין דתנן במקוואות דזה נקרא מי תמציות שלא פסקו ואם שתה טמא בתחילה ואח"כ שתה טהור טהור והתוספתא באה לפרש אופן שני דנחשב כמי תמציות שלא פסקו. ועוד בא לפרש אופן ג' בחופר בצד מעין דאם המים מושכין תמיד מן המעין הרי הוא כמעין או אפילו פסקו וחזרו והמשכו חוזר להיות מעין. אבל אם פסקו לגמרי רק דהכותלים בוצצין אז דינן כמי תמציות שלא פסקו. אבל אינו מחלק כלל בין אם באו המים ממי המעין או דבאו מן הים והנהר רק דסתם חופר סמוך לים או לנהר אינו נמשך להדיא רק בוצץ מן הכתלים וסתם חופר סמוך למעין הוא נמשך תמיד מן המעין לתוך הביצין וכל עיקרה של התוספתא לא בא לחשוב רק דיש ג' אופנים במי אחר תמציות שלא פסקו:

שוב אחר זמן רב אינה ד' לידי ס' שו"ת עין יצחק ח"א להגאון האמיתי מאור הגולה הגאב"ד דקאוונא מוהרי"א זצ"ל ומצאתי בסימן כ' שהשיג ג"כ על דברי המשכנות יעקב הנ"ל. אך מש"כ שם לפרש דברי התוספתא בדרך אחר ותוכן דבריו שם דא"א לפרש

בתוספתא כמו שפי' במשכנות יעקב דמשו"ה בחופר בצד הנהר הרי הן כמי תמציות משום דאין למי החפירה חיבור לנהר כשפופרת הנוד רק דרך חלחול הקרקע ע"י נקבים דקים אין להמים דין מעין רק שם מקוה עליהן ופוסל בהם שאובין דא"כ גם בחופר בצד המעין נמי למה דינם כמעין דהא מלישנא דתוספתא משמע דמיירי שידוע שאין לחפירה זו מקור מעצמו רק הוא נמשך מן המעין שאצלו א"כ למה דינו כמעין דהא במעיין ג"כ מיירי שאין לו חיבור למעיין כשפה"נ ולכן פירש הוא ז"ל דהתוספתא אזלא לטעמיה דבתוספתא דפרה פ"ט איתא דכל הנהרות פסולין לקדש מהן מי חטאת והרי דס"ל להתוספתא דנהר אין דינו כמעיין משום דחיישינן דשמא רבה עליו מי גשמים וכמש"כ הראב"ד בהשגות בפ"ו מה' פרה אדומה הלכה י' או מטעם דס"ל להתוספתא דכמו דימים פסולין לקדש בהן מי חטאת משום דהכתוב קורא אותן ימים [וכמו דאמר ר"מ שם במשנה בפ"ח דפרה משנה ח' ואף ר' יוסי דס"ל שם דמטהרין בזוחלין כבר כתב שם הר"ש הטעם מפני שהנחלים הולכין וזוחלין עליהן אבל פסולין הם למים חיים דהכתוב קראן מקוה] עכ"נ כל הנהרות נקראו מקוה דאין לחלק בזה בין נהרות לימים ולכן אמרה התוספתא דהחופר בצד הנהר ובצד הים דינו כמקוה אבל לפי דין המשנה דכשרין הן לקדש מי חטאת בוודאי גם בחופר בצד הימים והנהרות דינו כמעיין ואף דהרמב"ם הביא לדברי התוספתא להלכה היינו משום דאזיל לשיטתו שם בפ"ט מה' מקוואות דאין לטבול בנהרות משום חשש דרבו מי גשמים אבל לפי מה שהכריע הרמ"א ביו"ד סימן ר"א סעיף ב' דאין למחות ביד הנוהגים להקל לטבול בנהרות דיש להם על מה לסמוך דדין הנהרות כמעין והלכך החופר בצד הנהר אף היכא דיש לחוש דהמים באו מן הנהר דין מעין עליהם ודלא כהמשכנות יעקב אלו תוכן דבריו ז"ל:

והנה לא זכיתי להבין דבריו הקדושים בזה וראשון לציון באתי להעיר במש"כ בתחילה דמלשון התוספתא דתני כל זמן שהם באים מחמת המעיין משמע דמיירי אף אם ידוע שאין לחפירה זו מקור מעצמו רק הוא נמשך מן המעיין דרך הנקבים כמו בחופר בצד הנהר והנה מאוד יש לתמוה על דברים אלו דמ"נ לדעת הרוב הפוסקים ז"ל שהבאתי לעיל דס"ל דהא דתנן דמעין שהעבירו ע"ג בריכה והפסיקו הרי הוא כמקוה מיירי דווקא שהבריכה מלאה מי גשמים אבל בבריכה ריקנית אף דנפסק מן המעין דינו כמעין א"כ אף בפסקו להיות מושכין הו"ל להיות דינו כמעין ולמה אמר בתוספתא דהוי כמי תמציות ולדעת הראב"ד וסייעתו דאף בבריכה ריקנית הוי כמקוה א"כ אף דמושכין מן המעין הו"ל להיות דינו כמקוה דכיון דליכא חיבור למעין כשפופרת הנוד הו"ל כנפסק וא"כ אם נפרש דהתוספתא מיירי דליכא חיבור כשפופרת הנוד למעין והוי

כנפסק מן המעין א"כ לכל הפירושים תקשה דמאי נ"מ בין רישא לסיפא דמה בכך שנמשך מן המעיין מ"מ כיון דליכא חיבור כשפופרת הנוד הוי כנפסק וע"כ צ"ל כמו שכתבתי לעיל או דמיירי דחזינן דנמשך להדיא ואיכא חיבור כשפופרת הנוד למעין או דגבי מעין דחלחולי מחלחלי וכדאיתא בחגיגה (דף כ') לא בעינן חיבור כשפה"נ ודינו כמעין דמטהר בזוחלין ובכ"ש אך לאדם דבעי מ' סאה גם במעין בעינן שיהא מ' סאה במקומו ולדעת רוב הפוסקים דאם המשיך מי מעין לבריכה ריקנית דינו כמעין אף דנפסק מהמעין צ"ל דמיירי דחופר במקום הביצין [ונ"ל דשני הגירסות שהביא הגר"א ז"ל בביאוריו להתוספתא שם תליא במחלוקת הפוסקים הנ"ל ודו"ק] וביותר תמוה מש"כ לפרש התוספתא דאזלא לשיטתה דבתוספתא דפרה פ"ט איתא דנהרות פסול לקדש בהן מי חטאת או מטעם דחיישינן שמא רבו מי גשמים או משום דכיון דפסקינן כר' יוסי בפ"ח דפרה דכל הימים מטהרין בזוחלין ופסולין לזבים ומצורעים ולקדש בהן מי חטאת ופירש הר"ש וה רע"ב דתורת מעין עליהם מפני שהנחלים הולכין וזוחלין עליהם אבל פסולין הם לתורת מים חיים שהכתוב קוראן מקוה וס"ל להתוספתא דהאי טעמא שייך גם בנהרות אבל לדידן דקיי"ל דכשרין למי חטאת וכמו שכ' הראב"ד בהשגות בוודאי דנהר דינו כמעין והחופר בצד הנהר דינו ג"כ כמעין ע"ש בספרו ולדידי שני הטעמים שפ' על התוספתא אינם נכונים לפענ"ד דחדא דהתינח נהר אבל בים לא שייך שמא רבו גשמים על מי הים ועוד אף בנהר קשה דהא תנן דהנוטפין שרבו על הזוחלין דינם כמקוה לטהר באשבורן אבל שוה למעיין דמטהר בכ"ש והיכי [אמרה בתוספתא דהוי כמי תמציות ובעינן מ' סאה אפילו לכלים. וגם טעם השני דס"ל להתוספתא דנהר דנו כים ונקרא מקוה תמוה מאוד דגם ימים דס"ל לר"י דמטהר בזוחלין נראה פשוט דה"ה נמי דמטהר בכל שהוא ואינו פוסל רק לזבין ומצורעים ולקדש בהם מי חטאת דבעינן בהו מים חיים אבל בוודאי מטהר בכל שהוא דכיון שמטהר בזוחלין כ"ש שמטהר בכל שהוא וכן משמע להדיא בדברי הרמב"ם והר"ש שם והא דלא הזכיר במשנה דמטהר בכל שהוא היינו דבים לא שייך כל שהוא. אבל לענין חופר בצד הימים בוודאי לא בעי מ' סאה במי החפירה וא"כ היכי תנא בתוספתא דהוי כמי תמציות ולכן טפי נ"ל כמו שכתבתי לעיל. אך כל זה כתבתי רק לדעת רוב הפוסקים דס"ל דמעין שהמשיכו לתוך בריכה ריקנית דינו כמעין אף שנפסק מן המעין. אבל לדעת הראב"ד וסייעתו דאם נפסק מן המעין דינו כמקוה אף בנמשך לתוך בריכה ריקנית דברי המשכנות יעקב ברורין להלכה דפוסל בהו שאובין אם אין בהם מ' סאה. הנלע"ד כתבתי בעז"ה:
שלמה הכהן מו"ץ דפ"ק ווילנא.

בעז"ה ראיתי לבאר בדין אם נוהג פסול שאיבה במעין או לא. והנה זה לשון השו"ע יו"ד סימן ר"א סעיף מ' הלכך הרוצה לשאוב מים מהמקוה לנקותו וירא שמא יחזרו מהכלי שמוציאין בו המים ג' לוגין למקוה אחר שחסרו ממ' סאה ויפסלוהו יקוב הכלי בשוליו כל שהוא ואז לא יחשבו המים שבו שאובין ואם הם מים נובעים א"צ לכך כי המעין אינו נפסל בשאיבה עכ"ל המחבר שם. וכתב על זה הרב בהג"ה ומכל מקום נהגו להחמיר גם במעין ונרשם מרדכי [בפ"ב דשבועות] בשם השאילתות ומהרי"ק שורש נ"ה ות"ה סימן רנ"ח] כי יש חולקין אפי' במעין ואומרים דשאיבה פוסלת ולכן לכתחילה יש להחמיר עכ"ל:

והנה בתחילה צריך לידע דהמרשים בשו"ע שמציין על דברי הרמ"א ז"ל דכ"ה במרדכי בשם השאילתות נמשך בזה אחרי דברי התוה"ד בסימן רנ"ח אבל באמת בשאילתות ליתא זה דהמרדכי לא הביא להשאילתות רק לענין הא דפוסל ג' לוגין שאובין אפי' אם נפלו מב' וג' כלים דמפרש השאילתות דאינו פוסל, רק אם התחיל השני עד שלא פסק הראשון [ובאמת בשאילתות בפ אחרי לא נמצא רק הדין דשנים ושלשה כלים מצטרפין אבל בד' וה' אין מצטרפין אבל מש"כ המרדכי בשמו דאינו פוסל רק אם התחיל השני וכו' ליתא בשאילתות לפנינו רק כן נמצא הנוסחא בסמ"ג בהלכות מקוואות בשמו והובא בהגהות שאילות שלום להגאון מהרי"ב ז"ל ופשוט שכן היה הגירסא בשאילתות גם לפני המרדכי ונראה דלמד זה מהמשנה דסופ"ג דמקוואות הנאמר לענין טהור שנפלו על ראשו ורובו ג' לוגין מים שאובין דאימתי בזמן שהתחיל השני וכו' ע"ש]:

אבל מה דמסיים המרדכי הלכך רגילים כשמנקים את המקוה וכו' אינו מדברי השאילתות רק מדברי המרדכי בעצמו וכן בשו"ת מהרי"ק שם לא הביא זה רק מדברי המרדכי רק בתרומת הדשן בסימן רנ"ח כתב דבמרדכי כתב מדברי השאילתות דרגילים כשמנקים המקוה וכו' וחזר וכפל דבריו וכתב ודקדק המרדכי מדברי השאילתות מדקאמר פוקקין נקבי הנביעה וכו' משמע להדיא דחשב דהמרדכי העתיק זה מדברי השאילתות [ופשוט שהמרשים נמשך אחר דברי התה"ד בזה] אבל באמת בשאילתות ליתא מזה מידי רק הם דברי המרדכי בעצמו [וגם מש"כ התה"ד ודקדק המרדכי מדברי השאילתות וכו' מדקאמר פוקקין נקבי הנביעה אלמא במעין איירי ג"כ אינו אמת דהדבר ברור כשמש מש"כ במרדכי אחר זה ונראה לי ההדיוט אינו מדברי המרדכי רק איזה תלמיד טועה כתב כן בצידו. אבל באמת אינו ראיה כלל מדברי המרדכי דס"ל כן וכמו שאכתוב לקמן בסמוך בעז"ה] וגרם להתה"ד בזה מחמת שלא היה לפניו השאילתות לעיין בו דעדיין לא נדפס בימיו וחשב דכל דברי המרדכי הם העתקה משאילתות:

ולכן לפי זה מש"כ התה"ד אח"כ ומעתה כיון דדברי השאילתות דברי קבלה הן וקדמון היה אין לזוז מדבריו והכי כותבים התוס' ושאר המחברים בכמה מקומות דאין לזוז מדברי השאילתות עכ"ל התה"ד שם. ואמנם לפי מש"כ בעז"ה דבריו בטילין מעיקרן דמעולם לא אמר זה השאילתות וגם מדברי המרדכי גופא אינו ראיה וכמו שאכתוב לקמן בסמוך:

ועתה נבוא למש"כ במרדכי אח"כ וז"ל נראה לי אני הדיוט מדקאמר פוקקין נקבי הנביעה דאפילו במעין קאמר שפוסל ג' לוגין שאובין ודלא כרבינו שמחה ואו"ז ותשובת הר"מ לקמן עכ"ל. נראה לי ברור דאינו מדברי המרדכי בעצמו רק הוא הנ"ה מאיזה מפרש שמדייק כן מלשון המרדכי [וכ"כ שם בהגהת הב"ח דהוא הג"ה]:

והנה לפי דעת בעל הג"ה זו דברי המרדכי סותרין זא"ז תוך כדי דיבור דהא תיכף בסמוך הביא דברי האו"ז ורבינו שמחה ועוד כמה ראשונים דבמעין אינו פוסל שאיבה כלל ולא הביא שום מחלוקת בזה. אבל באמת אבאר בסמוך בעז"ה דאין כאן שום סתירה בדברי המרדכי ודבריו שבכאן אין שום ענין למה שהביא בסמוך בשם האו"ז ורבינו שמחה אך בתחילה אבאר דברי המרדכי שכ' שם בסמוך. וכן מצאתי בתשובת רבינו שמחה בספר אבי"ה דבמעין לא פסיל ג' לוגין. וכבר היה מעשה בגינשפורק שהיו מנקין את המקוה וכשנחסר ממ' סאה נשפך מן הכלי למקוה ופסלו ה"ר משה ב"ר חסדאי. ותמה ע"ז דלמה פסלו הלא המקוה דגינשפורק היה מעין עכ"ל המרדכי [ויש שם חסרון הניכר בדברי המרדכי במש"כ ולא נודע ראיה מנין שהרי מקוה שבגינשפורק מעין הוא ואין המשך לדברים אלו שמשמע שמה שמסיים שהיה מעין ולא מקוה ולכן לא נודע הראיה ואיזה ראיה הובא במעשה הלזו רק דכתב דפסלו ה"ר משה והול"ל ולא נודע לנו טעמו:

ואכן באמת כל לשון זה הועתק מאור זרוע בה' מקוואות סימן של"ו ושם באור זרוע איתא בזה הלשון ולא שמעתי ראיה שלו מנין. ואך ע"ז אני תמה כי המקוה שבגינשפורק הי' מעין ואין מים שאובין פוסלין בו כמש"כ מורי רבינו שמחה זצ"ל כ"ה הלשון באו"ז וכן צ"ל גם במרדכי. ועי"ש עוד באו"ז דמסיים דדברי רבינו שמחה נראה עיקר דבמעין לא שייך לפסול בו שאיבה דחדא כיון שהוא מקוה לכלים הרי שם מקוה עליו ואינו נפסל עוד בשאיבה. ועוד דנראה לו דאף לאדם לא צריך מ' סאה כגון תינוק קטן שגופו עולה בפחות ממ' סאה וכו'. ועוד הביא ראיות לזה מכמה משניות דגם לאדם א"צ מ' סאה עי"ש. ומש"כ ולא שמעתי ראיה שלו מנין קאי על מה שכ' לעיל להביא ראיה לדעת רבינו שמחה דמים שנופלין מן הכלי למקוה פוסלין את המקוה ואף שהאדם אינו מכוין לכך ומביא ראיה מהתוספתא דמקוואות פ"ד דהעולין באצטליא פוסלין את המקוה.

ושוב הביא ראיה לדבריו מהמעשה דריגונשבורק שפסל אותו הרב ר' משה ב"ר חסדאי בכה"ג אלמא דס"ל בפשיטות כרבינו שמחה דכל שנשאב בכוונה אפי' דהנפילה למקוה היה שלא בכוונה פוסל את המקוה. אך כתב האו"ז דלא נודע הראיה שהביא הר' משה לזה דגם בנפילה שלא בכוונה פוסל דאינו זוכר רק המעשה שפסלו הר' משה אבל טעמו ונימוקו שלו לא שמע כ"ה כוונת האו"ז בלי ספק. ושוב כתב האו"ז דמ"מ אני תמה דלמה פסלו הר' משה ב"ר חסדאי דהא המעשה היה במעין ובמעין אינו פוסל שאיבה וכן צ"ל במרדכי:

ומ"מ עדיין אנו צריכין ליישב דברי המרדכי הסותר דבריו דמתחילה כתב דפוקקין נקבי הנביעה משמע דס"ל בפשיטות דבמעין ג"כ פוסל שאיבה ובסוף העתיק לדברי האו"ז ורבינו שמחה דס"ל להיפך:

ונ"ל דאלו ואלו דברי אלקים חיים הם והוא דלכאורה ראוי לחקור כיון דשיעור מ' סאה לא כתיב בתורה רק דחז"ל למדוה מדכתיב גבי בע"ק ורחץ במים את כל בשרו ודרשינן מים שכל בשרו עולה בהן ושיערו חכמים דשיעור שתכסה כל גופו בבת אחת באדם בינוני הוא מ' סאה. והלכך אפילו באדם קטן דא"צ מ' סאה לכסות כל גופו מ"מ צריך מ' סאה דלא חילקה התורה דהתורה נתנה שיעור אחד לכל האנשים וכ"כ הרא"ש באמת בריש הלכות מקוואות:

והנה לכאורה תימה דא"כ גם במעין נימא כך ומנ"ל לחלק בין מעין למקוה. והנה הרא"ש ז"ל מביא באמת מזה ראיה לדעת ר"י דלאדם גם במעין בעינן מ' סאה אף לאדם קטן דהא לא חילקה התורה בין אדם קטן לאדם גדול במעין דהא בתורה לא הוזכר דדווקא במקוה דינא הכי:

ואמנם לישב דעת הפוסקים דס"ל דמעין גם לאדם סגי שתכסה גופו בבת אחת כל אחד לפי מה שהוא היינו משום דבברייתא בחגינה י"א איתא במים בימי מקוה ופירש"י למעוטי שאובין. אבל התוס' מאנו בזה וכתבו דר"ל במי מקוה באשבורן ולא זוחלין. וא"כ י"ל דפליגי בזה דהרא"ש והר"י ס"ל כפרש"י דלא בא למעט רק שאובין ולא מיירי דווקא במקוה אלא מיירי גם במעין. וא"כ מוכח דגם במעין בעינן מ' סאה מה"ת. אבל דעת החולקים ס"ל כפי' התוס' דר"ל באשבורן הרי דמיירי במקוה. וא"כ גם מאי דדרשינן מסיפא דקרא דבעינן מ' סאה ג"כ אינו אלא במקוה. אבל במעין רישא דקרא י"ל דלא בעינן מ' סאה ואדרבה מדמטהר בזוחלין ש"מ דלא בעו מ' סאה וכמש"כ הריב"ש בתשובה בסימן רצ"ב דהא דפסול זוחלין במקוה הוא משום דליכא שיעורי' דמים בעת שהן זוחלין דאין הזוחלין מתערבין ונ"ל ראיה לדברי דהנה לפי' רש"י קשה למה נא

כתבה התורה זה בתחילה גבי זב דבעינן שיהא כל גופו עולה בהן ושלא יטבול בשאובין אלא וודאי דפסול שאיבה ידעינן מקרא דמעין ובור וכמו דאיתא בתו"כ ולא בא קרא במים אלא לאשמעינן דבעינן דקוו וקיימו וזה לא בעינן רק במקוה וכן מאי דדרשינן מכל בשרו שיהא כל גופו עולה בהן ג"כ לא בעינן רק במקוה והלכך גבי זב לא היה יכול הכתוב לכתוב כן דהרי זב בעי מים חיים ובמים חיים כשר אפילו בזוחלין וגם לא בעי מ' סאה ולפיכך לא כתב זה רק גבי בע"ק אבל לדעת הסוברים דלאדם גם במעין בעי מ' סאה קשה טובא דלמה לא כתיב כל גבי זב דקדים בפרשה שם מקמי קרא דבע"ק והדבר צ"ע בזה:

ואין להקשות על דעת החולקים דס"ל דבמעין סגי בכ"ש גם לאדם משום דגבי מעין לא כתיב כל בשרו א"כ מנלן דבעינן שיטבול כל גופו בבת אחת דהא אינו קושיא דבאמת בתו"כ פ' אמור יליף דצריך לטבול כל גופו בבת אחת מדכתיב שם ובא השמש וטהר מה ביאת שמשו כולו כאחת אף במים כולו כאחת עכ"ל התו"כ. והובא ברשב"א בתו"ה בשער הטבילה ופשוט דאם אינו ענין למקוה תנהו ענין למעין וכבר הזכרתי מזה לעיל בתשובה מ"ד ע"ש:

אך דגבי מעין לא בעי שיעור במים כדי שיהא כל גופו של אדם בינוני טובל בהן בבת אחת כמו שהוא עומד אלא כל שיתכסה גופו בבת אחת באיזה אופן שיהיה כגון באדם קטן או אפילו באדם גדול אך אם יניח עצמו על קרקע של המעין בפישוט ידים ורגלים ויהיה במים כדי שיתכסה כל הגוף בבת אחת סגי בהכי וכן פי' באור זרוע בשם רבינו שמחה דהא דתנן דמעין מטהר בכ"ש ר"ל בכל שהוא אדם אם הוא אדם קטן סגי בפחות ובאדם גדול צריך יותר אך שיהי' כ"כ מים כדי שיתכסה גופו בבת אחת כן פירש רבינו שמחה ז"ל. וא"כ מצינו שני מיני מעין דמעין שיש בו כשיעור שיתכסה גופו לכל הפחות אם יניח עצמו אדם קטן בפישוט ידים ורגלים אז בוודאי תו אינו פוסל שאיבה שהרי יש בו שיעור שלם לאיזה אדם. אבל אם יש בו כל שהוא ממש ואינו ראוי לשום אדם לטבול בו בבת אחת אז בוודאי לא מקרי מעין שלם רק מעין חסר ובכה"ג בוודאי יש לפסול בו שאיבה דמה לי מקוה שחסרה מ' סאה ומה לי מעין דאינו יכול להתכסות בו בבת אחת לשום אדם:

ומאחר שהודיענו ד' לנו את כל אלה מעתה דברי רבינו המרדכי מאירין כשמש בצהרים דמתחילה שכ' דצריך לסתום נקבי הנביעה בעת שמנקין אותו היינו משום דבעת הניקוי הרי לא נשאר בו רק כל שהוא ממש ושפיר פוסל בו שאיבה לד"ה ושום אדם לא יחלוק בזה ומה שהביא לבסוף בשם מהר"מ ז"ל על המקוה ששאבו אותו בכלי מנוקב וכו'

והתיר מכח שני טעמים. חדא כיון שהכלי מנוקב בשוליו אין תורת כלי עליו. ועוד כיון שהיה מעין ומעין אינו נפסל בשאיבה אינו שום סתירה ע"ז כלל דשם הוזכר בלשון השואל דחשש דשמא בעת שנפלו מן הכלי לא היו במקוה מ' סאה ומשמע דזה פשוט ליה דהרבה מים היה בו אך שהיה חסר ממ' סאה ומשמע שם מלשונו ז"ל דלא נקוה לגמרי רק נשאר בה הרבה מים. וע"ז שפיר פסק דאינו נפסל בשאיבה וכן מה שהביא בשם רבינו שמחה לא מיירי בעת נקיון רק דכ' דבמעין לא נפסל בג' לוגין וי"ל דמיירי בגוונא אם יש במעין דיתכסה גופו בבת אחת וכן במעשה דרעגינשבורג איתא שם בהדיא הלשון וכשנחסר מ' סאה נפלו מן הכלי למקוה הרי דהרבה מים הי' בו רק דמ' סאה לא היה בו ושפיר תמה ע"ז המרדכי דהלא היה מעין ובמעין לא בעינן מ' סאה. ובזה דברי המרדכי מאירין כשמש בצהרים:

וראיה לדברינו דהרי המרדכי בעצמו הסכים לדעת הסוברים דמעין מטהר בכ"ש גם לאדם והאיך אפשר דיהי סובר דיפסול בו שאיבה אלא וודאי דר"ל אם אין בו אפילו כדי שיתכסה גופו בבת אחת בשום אופן בעולם וגם בשום קטן שבעולם וגם אפילו תינוק בן יומו ליכא בו כדי להתכסות ובכה"ג בוודאי פוסל שאיבה. ובזה ניחא לי מה שראיתי במקוואות שהיו בפה בשנים קדמוניות קודם שנתייסדו מקוואות החדשים בשנת תר"ח שבעת הניקוי היו מקפידים מאוד לנקות בכלים מנוקבין דווקא וכמו שפסק הרמ"א בהגה"ה ואלו בעת הטלת מים חמין לא ראיתי מעולם שידקדקו שלא להטיל בו מים חמין עד שיקוו המים לשיעור מ' סאה ומעולם תמהתי ע"ז וגם בדברי הרמ"א ז"ל לא הזכיר דין זה רק בעת הנקיון ולמה לא הזכיר דמעין שעדיין לא נקוה המים למ' סאה אסור לשפוך בו מים שאובין. ואכן לפי מש"כ ניחא הכל בעז"ה ומנהג אבותינו תורה היא ועפ"ז דברי המגיה במרדכי הנ"ל שכתב דמדברי המרדכי שכ' דפוקקין נקבי הנביעה מוכח דחולק ע"ד מהר"מ בתשובה ורבינו שמחה ז"ל אינם נכונים כלל דשפיר עולה דבריו גם לדבריהם דבמקום שאין בו רק כ"ש ממש הכל מודים דפוסל בו שאיבה כיון שאינו ראוי לשום אדם:

ואין להקשות דאמאי לא חשיב במתניתין דכלים פ"ז דחשיב שם דהכל לפי מה שהוא אדם לענין קומץ ולקטרת של יוה"כ ולענין עירוב ולענין יוה"כ. ולכאורה הו"ל למחשב ג"כ דשיעור מקוה במעין ג"כ הכל לפי מה שהוא אדם דהא אינו קושיא כלל דהתם נאמר בתורה ובדחז"ל שיעור בזה כגון בעירוב דנתנו חז"ל שיעור ב' סעודות וכן ביוה"כ מלא לוגמיו ובמנחה נתנה התורה שיעור מלא קומצו וביוה"כ מלא חפניו ושייך ע"ז למתני דשיעור הזה שיערו באדם כל אחד לפי מה שהוא לפי גדלו וקטנו. אבל במקוה

לענין מעין לא הוזכר שיעור כלל בדברי חז"ל כמה יהא בו דיהא נצרך התנא לאשמעינן דהשיעור הזה תליא לפי גודל האדם רק אמרו שיהיה כל גופו מתכסה בבת אחת וממילא ידעינן דכל אחד ככי מה שהוא ואיזה טעות יכול ליפול בזה אבל משא"כ בקמיצה ובהשוהה מלא לוגמיו ביוה"כ וכן בחפינה ובמזון שתי סעודות יש לטעות דשיערו הכל כפי מידת אדם בינוני הוצרך התנא לאשמעינן דהכל לפי מה שהוא אדם וכבר כתבנו לעיל בתשובה הקודמת דמה שהקשה הגאון בעל טו"א ז"ל בחגיגה י"א דאמאי לא חשיב מ' סאה דמקוה של מי גשמים דהכל לפי מה שהוא אדם. במח"כ אין בקושייתו כלום דהא מ' סאה דמקוה כשר אפי' לעוג מלך הבשן ואף דאינו יכול להתכסות כל גופו בבת אחת יכול להרכין במים גופו וראשו או דיהא מגנדר כבניתא ואדרבה לא תליא לפי מה שהוא אדם ולעולם משערינן באדם בינוני כשהוא עומד והלכך לא שייך למתני זה התם כלל וכלל וכל זה נ"ל ברור:

והנה לכאורה יש להעיר על מש"כ הגר"א ז"ל בביאוריו בסימן ר"א ס"ק ה' בשם הריב"ש דטעמא דמקוה אינה מטהרת בזוחלין ומעין מטהר בזוחלין משום דמים הזוחלין אינן חיבור זה לזה והלכך במקוה דבעינן שיהא מ' סאה לאדם מה"ת משו"ה אינה מטהרת בזוחלין משום דבעינן שיהא מ' סאה כאחת משא"ב במעין דמטהר בכ"ש לא איכפת לן מה שאינן חיבור זה לזה. ולכאורה קשה על זה דא"כ למה צריך קרא דבמים למעט זוחלין לפי' התוס' בחגיגה י"א תיפוק ליה מקרא דאת כל בשרו דילפינן מיניה דבעי' מ' סאה ובזוחלין ליכא מ' סאה ביחד וכן קשה לדעת הפוסקים דס"ל דגם מעין בעינן לאדם מ' סאה היאך מעין מטהר בזוחלין גם לאדם אבל יש ליישב די"ל דס"ל להריב"ש כדעת הר"ש במקוואות דמקוה דפסול בזוחלין אפי' אם הזחילה למעלה ממ' סאה ויש מ' סאה במקוה שעומדין באשבורן ואין נזחלים כלל והובא דעתו בטוש"ע בסעיף נ"ה בהג"ה ועל זה שפיר צריך קרא:

ובזה ניחא נמי מה דמעין מטהר בזוחלין גם לאדם היינו אם זוחלין למעלה ממ' סאה ואכן תקשה על הרא"ש ז"ל דפסק דזחילה אינו פוסל רק אם הזחילה למטה ממ' סאה וגם סובר כדעת ר"י דלאדם בעינן מ' סאה א"כ היאך מעין מטהר בזוחלין אפי' למטה ממ' סאה וצ"ל באמת דהרא"ש סובר דזוחלין שפיר הוי חיבור ולא דמי לקטפרס דמשופע ביותר וראיה לזה מהא דעבד אבוה דשמואל מפצי לבנתיה לטבול בנהר פרת ביומי תשרי ואף דכל נהר המים זוחלין גם למטה ממ' סאה וע"כ דנהר לא דמי לקטפרס וכמו שכ' הב"י והבאתיו לעיל בסימן הקודם משום דהולך במישור לא מקרי קטפרס ומיהו מהא דאבוה דשמואל הנ"ל אינו מוכרח לומר דס"ל כהב"י דאף להראבי"ה דס"ל דנהר דמי לקטפרס

מ"מ הא כבר תירץ דאף בקטפרס דאינו חיבור היינו המים שלמטה להמים שלמעלה ואסור לטבול סמוך למוצא הנהר במקום דעדיין לא יש שם מ' סאה אבל לאחר שירדו מ' סאה מים מותר לטבול משום דהמים שלמעלה שפיר הוי חיבור להמים שלמטה והא דמקשה הראבי"ה דווקא מהא דטובלין בנהרות ולא מקשה מהא דמעין מטהר בזוחלין נראה דס"ל ג"כ כדעת הר"ש דבמקוה פוסל זחילה גם למעלה ובכה"ג הכשירה התורה במעין אבל בנהר דהזחילה הוא גם למטה ממ' סאה שפיר מקשה היאך טובלין בנהרות ולפי זה יש ג' שיטות בטבילה דנהר דעת הראבי"ה דאין טובלין רק לאחר שירדו מ' סאה ממקום מוצ הנהר ולדעת הב"י טובלין בו בכל מקום דזוחלין לא דמי לקטפרס ולהריב"ש ג"כ טובלין בו בכל מקום משים דמעין מטהר בכ"ש גם לאדם ולא איכפת לן בזחילה. כן נ"ל לבאר בדינים אלו:

סימן מו

ראיתי לברר כל דיני פסולי המקוה והכשרה ע"פ דעת כל הפוסקים ז"ל ואלו הן:

א) פסול הויה ע"י טומאה ומקורו מהמשנה דפרה פ"ו משנה ד' ומייתי לה בזבחים (דף כ"ה) ונפק"ל מדכתיב יהיה טהור ודרשינן דהווייתן ע"י טהרה תהא. הרמב"ם לא ס"ל כלל פסול זה גבי מקוה וטעמו כתב הב"י בסימן ר"א ד"ה והרמב"ם כתב וכו' כל כלי וכו' מדלא נשנה משנה זו במקוואות רק בפרה מסתמא אינו נוהג דין זה רק במידי דבעי מים חיים כגון זב ומצורע ואפר פרה עכ"ל. אכן דבריו תמוהין דא"כ אכתי הו"ל להרמב"ם להביא זה בהלכות מקוואות ולענין זב דהא הרמב"ם הביא שם דין זב דבעי מים חיים והו"ל לבאר דבעינן שיהא הויה ע"י טהרה ומדלא הביא זה רק בהלכות פרה אדומה [בפ"ו הלכה ח'] ש"מ דס"ל דאינו נוהג זה רק באפר פרה או גבי מצורע דכתיב נמי התם אל כלי חרש על מים חיים [והא דלא הביא זה גם בהלכות טומאת מצורע י"ל דסמך על מש"כ בה' פרה אדומה] וטפי נ"ל דלא ס"ל כן אפי' גבי מצורע רק באפר פרה משום דהתם כתיב ונתן עליו מים חיים אל כלי ובעינן שתהא חיותן בכלי] וכיון שנתהווה ע"י דבר המקבל טומאה בטל חיותן וראיה לזה מדלא נשנה זה גבי מעלות דמקוואות דלדעת הב"י דלזב דבעי מים חיים פוסל הויה ע"י טומאה אבל בשאר כל הטמאים כשר הו"ל למחשב נמי הויה ע"י טומאה כמו דחשיב שם מים המוכין ולכן דברי הב"י בדעת הרמב"ם צל"ע:

ב) רבינו אליעזר ממיץ ז"ל בספר יראים שלו ומייתי ליה המרדכי בפ"ב דשבועות דס"ל דאינו נוהג זה רק במידי דבעי מעין כגון זב או לאפר פרה ולמצורע וכמו שכתב הב"י לדעת הרמב"ם וכתב דאף דלא נשנה זה רק בפרה אדומה מ"מ כיון דנפק"ל מדכתיב

יהיה טהור והך קרא גבי מעין כתיב ומשמע דבכל מידי דבעי מעין בעינן הווייתו ע"י טהרה. ועוד כתב המרדכי שם בשם ספר יראים דאף לענין שאר טמאים נמי דלא בעי מים חיים מ"מ נ"מ דאם נתהווה המים למקוה ע"י דבר המקבל טומאה בטל תורת מעין מיניה ונעשה דינו כמקוה של מי גשמים ואינה מטהרת רק באשבורן ואף שהיא מחוברת למעין. ועי' בספר ראשית בכורים למר אחי הגאון ז"ל (דף ע"א ע"ב) שכ' דהספר יראים מפרש דהא דאמר ר' יוסי [במקוואות פ"ה משנה ה'] דהמעיין שהעבירו ע"ג כלים דהרי הוא כמקוה ר"ל מה"ת משום דכתיב יהיה טהור ילפינן מיניה דמעין בעינן הווייתו ע"י טהרה אבל נתהווה ע"י דבר המקבל טומאה בטיל מתורת מעין ור"י דפליג התם ואמר דהרי הוא כמו שהיה צ"ל דלא ס"ל כלל דרשה זו דיהיה טהור [אמנם צ"ע דא"כ הו"ל לפלוג נמי על המשנה דפרה הנ"ל בנתן ידו או רגלו כדי שיעברו מים לחביות דלר' יהודא כשר גם בזה דהא לא ס"ל כלל דרשא זו] ולשיטתו אזיל דס"ל שם במשנה ה' דיכול להעמיד הזחילה ג"כ בדבר המקבל טומאה ע"ש בספר הנ"ל שהאריך בזה:

ונ"ל דכ"ש לדידיה במעין שהעבירו ע"ג השוקת דבוודאי פסול מתורת מעין מה"ת דהא לא גרע כלי מדבר המקבל טומאה ואין צריך לדחוק למש"כ הר"ש ז"ל שם דהוא משום גזירה דלדעת הרא"מ י"ל דפסיל מתורת מעין אבל עדיין הו"ל דין מקוה ומיהו לשון פסול לא משמע כן. ומיהו דברי בעל ספר יראים צריך עיונא טובא דהרי קרא דיהי' טהור כתיב גם אחר תיבות ומקוה מים ואיך אפשר דלא קאי רק אמעין דכתיב לפני פניו ולא אמקוה דכתיב לפניו. ועוד תימה דא"כ אמאי לא חשיב לה בהדי מעלות דמקוואות דאם הי' הווייתו ע"י טומאה דינו כמקוה וצ"ע. וכן מצאתי בשו"ת הרא"ש ז"ל סימן ל"א שרצה לפרש ג"כ בתחילה דעיקר הווייתו ע"י טהרה לא נאמר רק במעין דאם היה הווייתו ע"י טומאה נאבד שם מעין מיניה ונעשה מקוה ופסול לזבים ומצורעים ובזה יישב דעת ר"י בעל התוס' דסובר דכולו שאוב נמי דרבנן. דלכאורה תמוה דהיאך לא העלה על לבו המשנה דפרה הנ"ל דהויה ע"י טומאה פסול מה"ת וכולו שאוב נמי הוי הויה ע"י טומאה. וכן קשה על הרמב"ם דהא הוא נמי סובר דכולו שאוב מדרבנן אלא על כרחך דסוברים דלא נאמר פסול הויה ע"י טומאה רק במעין דאם נתהווה ע"י דבר המקבל טומאה פסול לזבין ולמצורעים ולשאר מילי דבעי מים חיים אבל לשאר הטמאים כשר אך דמשמע בדברי הרא"ש שם אבל לענין לבטלו מתורת מעין שלא יהיה מטהר רק באשבורן מה"ת לא ודלא כדעת בעל ספר יראים הנ"ל ולדעתו זה בכולו שאוב נמי בטל מתורת מעין לענין זב ומצורע אכן גם על דעת זו תסובב ב' הקושיות הנ"ל שכתבנו דחדא דהא הכתוב על שניהם אמר דיהי' טהור ואיך אפשר להפסיק הכתוב בסכינא חריפא ולומר דלא קאי

רק על תיבת מעין שלפני פניו. ועוד קשה דהו"ל למחשב במעלות דמקוואות דמעיין שהעבירו ע"ג השוקת או ע"ג דבר המקבל טומאה דפסול לזבין ולמצורעין אבל מטהרין בזוחלין וכמו במים המוכין. ולדעת בעל ספר יראים דאין מטהרין רק באשבורן קשה יותר דעד דמחלק שם בין מעין למקוה לפלוג ולתני בדידה ובמעין גופא יש למצוא דאינו מטהר רק כמקוה כגון מעין שהעבירו ע"ג דבר המקבל טומאה או שהעבירו דרך כלי ומיהו יש ליישב ודו"ק:

שיטה ג' דעת הרא"ש ז"ל בה' מקוואות הלכה י"ב דפסול זה נוהג בין במעין ובין במקוה. אך דווקא אם נפסק המים מן המעין בעת שעברו ע"ג דבר המקבל טומאה אבל אם היו מחוברין למעין או למקוה כשר דהמקוה נטהרת ע"י השקה ומה בכך שנפסל המים ע"י שהוה אותם ע"י דבר שמקבל טומאה מ"מ הא המקוה חוזרת ומטהרת ע"י השקה [ולשון השו"ע בסעיף מ"ט שכתב דחשבינן לזה המקוה שממשיך המים לתוכו כאלו הוא מחובר למעין וכו' תמוה מאוד דמשמע דאף אם אינו מחובר מ"מ חשבינן כאלו הוא מחובר ובאמת שזה אינו דוודאי בעינן שיהא מחובר ממש ובאמת ברא"ש איתא הלשון בהדיא כיון שמי המקוה מחוברים למעין או למקום אחר עכ"ל. ומשמע דבעינן שיהא מחובר ממש:

והנה מפשטיות לשון הרא"ש ז"ל שם שכ' ועוד אני אומר שאם הסילון של מים מתכת מביא את המים ממעין או ממקוה אחר אע"ג דהוייתן ע"י טומאה כשר וכו' דמקוה שכולה שאיב נטהר בהשקה וראיה ממשנה דמטהרין את המקוואות משמע דס"ל דסגי דבעת שמהווה ע"י דבר המקבל טומאה יהי' מחובר אף שתיכף יפסקנו מן המעין דהא מדמי ליה לדין המשנה דלהתם ושם משמע להדיא דסגי בהשקה דרגע אחד וכן כתב הש"ך בסימן ר"א ס"ק ק"ה לדעת הרא"ש ודלא כהפרישה בשם הד"מ שכ' דאינו כשר לדעת הרא"ש רק אם ישאר מחובר לעולם [ומש"כ הש"ך שם ואף דיש לחלק ולומר דסילון גרע טפי אולי דכוונתו דהתם שמיירי בפסול שאיבה דהוי דרבנן הלכך סגי בהשקה דרגע אחד משא"כ הכא לענין הויה ע"י טומאה חמיר טפי דהוי דאורייתא ובאמת גם הרע"ב במשנה שם כתב דבשאיבה דרבנן הקילו אבל תמוה לי דהיאך אפשר לחלק דהלא התם במשנה איתא דמביא סילון של חרס או של אבר והרי בסילון של אבר איכא נמי פסיל דהויה ע"י טומאה ואעפ"כ מהני השקה ברגע אחד והן אמת דבתשובה להרמב"ן סימן רכ"ז מפרש דהך סילון של אבר מיירי שהוא מחובר לקרקע והובא בב"י ד"ה ומ"ש בד"א דממשיך אבל כבר כתב הב"י שם דהרא"ש מפרש דבסילון תלוש איירי ע"ש [ופשוט דכוונתו דכיון דהרא"ש מדמי פסול דהויה ע"י טומאה דמהני ביה השקה

כמו בשאובין שפיר י"ל דמיירי אפילו בסילון תלוש] ובאמת שיש הוכחה לדברי הרא"ש דהא סתם שאובין הוא דנשאבו ע"י כלי המקבל טומאה וא"כ יש בהן גם פסול מהוה ע"י דבר המקבל טומאה ואעפ"כ מהני השקה]:

איברא דיש לתמוה על הרא"ש ז"ל דהרי עיקר מקור דין זה דהויה ע"י טומאה נובע מהמשנה דפרה הנ"ל. והרי התם ע"כ מיירי דבעת שהניח ידו לעבור לחבית עדיין מחובר למעין דהא במי חטאת בעינן שיהא חיותן בכלי וצריך שמי המעין בעצמו יבואו לתוך הכלי [ואם נפסק פסול] ואעפ"כ פסול אם נתן ידו הרי דלא מהני השקה להויה ע"י טומאה כלל וכלל אבל נ"ל ליישב דברי הרא"ש ז"ל ע"פ דברי הש"ס דפסחים (דף ל"ד) דאמרינן שם דלמי החג לא מהני השקה דמעלה עשו בקדשים דאין זריעה להקדש וא"כ כ"ש למי חטאת בוודאי עשו מעלה דלא מהני בהו השקה וא"כ י"ל דהרא"ש מפרש דהא דתנן דפסול היינו מדרבנן משום מעלה וזה נ"ל כפתור ופרח ליישב דברי הרא"ש ז"ל:

אמנם מ"מ זה זכינו לדין דדעת הרא"ש הוא דבין במעין ובין במקוה נוהג פסול הויה ע"י טומאה מה"ת וכ"ה דעת רש"י ז"ל להדיא בזבחים (דף כ"ה ע"ב) ד"ה הווייתן והביאו המרדכי שם והובא גם בב"י:

שיטה רביעית. יש להרשב"א בשער המים וכן בתשובותיו דאפי' אם הוא מחובר למקוה אחרת לא מהני והא דתנן בפ"ו דמקואות דמטהרין את המקוואות דמביא סילון של אבר וכו' התם מיירי דהסילון מחובר לקרקע:

ולכאורה נראה דגם דעת בעל יראים הנ"ל ג"כ כהרשב"א ז"ל בזה דהא כתב דהויה ע"י טומאה פוסל נמי גבי מעין גם לענין זוחלין דאם נתהוה ע"י דבר המקבל טומאה שוב אינו מטהר רק באשבורן. ולכאורה ע"כ צ"ל דמיירי שלא נפסק מהמעין דאם נפסק בלא"ה אינו מטהר רק באשבורן לאיזה שיטות הפוסקים שיובא להלן אי"ה ואעפ"כ ס"ל דבטל תורת מעין מיניה ודלא כהרא"ש:

אמנם אחר העיון נראה דאינו ראיה כלל די"ל דאף הרא"ש מודה דאף שהוא מחובר למעין מ"מ כיון שנתהווה ע"י דבר המקבל טומאה שוב אינו מטהר בזוחלין והא דהכשיר הרא"ש היינו לטהר באשבורן ואפשר דאף במקוה דעלמא שהיא מחוברת למעין ג"כ אינה מטהרת בזוחלין ולקמן יבואר גם מזה בעז"ה [ודע דזה פשוט דהמים שנמשכו מן המעין אל מקום אחר ולא נמשכו ע"י דבר המקבל טומאה שוב אינו מטהר בזוחלין והא דהכשיר הרא"ש היינו לטהר באשבורן ואפשר דאף במקוה דעלמא שהיא מחוברת למעין ג"כ אינה מטהרת בזוחלין ולקמן יבואר גם מזה בעז"ה [ודע דזה פשוט דהמים שנמשכו מן המעין אל מקום אחר ולא נמשכו ע"י דבר המקבל טומאה וגם עתה בעת שנתקבצו המים יש להם ג"כ חיבור למעין הקודם אז בוודאי מטהרין בזוחלין לכל הדעות ודווקא מקוה של מי גשמים שהם מחוברים למעין י"ל דאין להם דין מעין. אבל מים אלו הא באו מן המעין ולא נתבטל שם מעין מהם כן נראה לי ברור]:

ועוד יש לדחות דלעולם אם הוא מחובר למעיין מטהר נמי בזוחלין ואף אם נתהווה ע"י דבר המקבל טומאה והספר יראים מיירי באמת דנפסקו מן המעין ומשו"ה אינן מטהרין רק באשבורן וס"ל להספר יראים כדעת הסוברים דמעין שנפסק ג"כ מטהר בזוחלין וכמו שיובא להלן בעז"ה. והא דתנן בפ"ה דמקואות דמעין שהעבירו ע"ג בריכה והפסיקו דהרי הוא כמקוה מיירי דהבריכה היתה מלאה מי גשמים משו"ה דינן כמקוה אבל אם היתה הבריכה ריקנית היא מטהרת גם בזוחלין כמו מעין גמור ואף שנפסק וכמו שפירשו הר"ש והרא"ש ז"ל אך אם נתהווה ע"ג דבר המקבל טומאה אינו מטהר רק באשבורן:

ולפי זה אני תמה על מר אחי הגאון זצ"ל בספרו ראשית בכורים שם שכתב דלדעת בעל ספר יראים שם צ"ל דר"י ור"י פליגי בעיקר דינא אי בעינן הויה ע"י טהרה וזה דוחק באמת דא"כ סתמא דמשנה דפרה דלא כר' יהודה [וזה ג"כ דוחק לומר דגבי פרה מודה ר"י משום דמעלה עשו בפרה דאין זה במשמע דמלשון המשנה משמע דמדינא פסול]. אכן לפי מש"כ י"ל דוודאי הכ"מ דבעינן הויה ע"י טהרה רק דפליגי אם מחובר למעין גם עכשיו דמצד הדין בוודאי כשר מתורת השקה ובמעין שהעבירו ע"ג השוקת ג"כ מצד הדין היה כשר אלא דרבנן פסלו משום גזירה ופליגי ר"י ור"י אי גם בדבר המקבל טומאה שייך גזירה זו או לא. ובעיקר הדין אי קיי"ל כר"י בזה או כר' יוסי אינו מבואר כ"כ דהא בספר יראים לא מיירי מדין זה מידי והרא"ש אדרבה נראה דפסק כר' יהודה דאם מחובר למעין כשר לגמרי ומשמע דס"ל דמטהר אפי' בזוחלין ואפשר משום דסתם משנה דגודר כלים כר"י ומחלוקת ואח"כ סתם הלכה כסתם וכמו שכתב שם מר אחי ז"ל בשם המרדכי ע"ש. אמנם להרא"ש לשיטתו אין זה ראיה דהא מפרש פירוש אחר במשנה דגודר כלים ודו"ק:

ועוד ראיתי לתמוה על מר אחי ז"ל שם שכתב דיש לנו להסתפק וכו' דאף שלענין שלא יהי' פוסלין את המקוה לגמרי יש לנו לעשות תקנה קלה והוא שהסילון האחרון וכו' מ"מ עדיין יש לנו להסתפק וכו' ולכאורה הא הך סברא דעיקר פסול הויה ע"י טומאה אינו רק בסילון האחרון הוא מדברי הרא"ש דהא שאר כל הפוסקים ז"ל לא הזכירו חילוק זה ולהרא"ש לא הוזכר שום פסול הויה ע"י טומאה אם לא בהסילון האחרון שממנו נופל למקוה וגם בהסילון האחרון אינו פוסל רק אם לא היה מחובר למעין בעת שנופל מדבר המקבל טומאה למקוה אבל אם היה מחובר אינו פוסל כלל משום דנטהר מתורת השקה וכמש"כ לעיל וצ"ל דדעת מר אחי ז"ל די"ל דזה מודה הרא"ש דלענין לבטלו מתורת מעין שפיר מבטל אף אינו סמוך להמקוה וגם הוא מחובר למעין דהא לר"י במשנה הנ"ל משמע להדיא דס"ל שהעבירו ע"ג אחורי כלים בטל מתורת מעין ודינו כמקוה ור"י ור"י

הלכה כר' יוסי. ועוד דהא בהעביר ע"ג כלי פסול לגמרי הלכך אף דע"ג דבר המקבל טומאה לא חמיר כ"כ מ"מ בטיל שם מעין מיניה:

ובר מן דין י"ל דכוונת מר אחי ז"ל דאף דלדעת הרא"ש מטהר גם בזוחלין מ"מ שמא הלכה כספר יראים דאינו מטהר רק באשבורן ולכן כתב להסתפק בזה דהא אנו צריכין לצאת ידי כל הדעות ולפיכך מצריך שהסילון האחרון לא יהי' של מתכות לצאת ידי הרא"ש ז"ל ומ"מ יש להחמיר שלא יהא מטהר רק באשבורן לצאת דעת בעל ספר יראים:

אך מה שכתב שם מר אחי ז"ל. וז"ל אף דלענין שלא יהי' פוסלין את המקוה לגמרי למ"ד דגם במעין בעינן שתהי' ההויה ע"י טהרה וכמש"כ בשו"ע סימן ר"א סעיף מ"ט בשם יש מי שאינו מחלק בזה עכ"ל. ומשמע מלשון זה דדעה הראשונה דהוא דעת הרא"ש ס"ל דבמעין אינו פוסל הויה ע"י טומאה וזה תמוה דבהדיא מבואר ברא"ש דגם במעין פוסל הויה ע"י טומאה ועוד דהא עיקר דין הויה ע"י טומאה אנו למדין מהמשנה דפרה והתם במעין איירי רק דהרא"ש ס"ל דאם נשאר מחובר למעין בעת שנתהוה ע"י דבר המקבל טומאה כשר ולא פסל רק אם העביר כל המעין או שהפסיק המים מן המעין קודם שהוה אותם ע"י דבר שמקבל טומאה אבל אם נשאר מחובר כשר ולאו דווקא במעין ס"ל כך דה"ה במקוה דאם הפסיק המים מן המקוה ואח"כ נתהווה ע"י דבר המקבל טומאה פסול אבל אם נשאר מחובר כשר וכמו שמפורש להדיא בדבריו והועתק לשונו בשו"ע אבל הדבר פשוט דליכא שום חילוק בזה בין מעין למקוה ומש"כ בשו"ע שיש מי שאינו מחלק בזה הוא דעת הרשב"א בתו"ה בשער המים ודעתו דאפילו אם נשאר מחובר פסול אך דהפסול הויה בכה"ג הוי פסול דרבנן וכמו במעין שהעבירו ע"ג השוקת דפסול מדרבנן ואף שנשאר מחובר למעין והטעם הוא משום גזירה וכמש"כ הר"ש שם וס"ל להרשב"א דגזירה זו שייך גם בדבר המקבל טומאה ובזה מחולקים ב' הדעות בשו"ע אבל אי נוהג הויה ע"י טומאה במעין לא נמצא פלוגתא כלל דהכל מודים דנוהג [לבד הרמב"ם ז"ל ס"ל דאינו נוהג וכמש"כ לעיל משום דס"ל דאינו נוהג רק במי חטאת אבל בעלמא אינו נוהג לא במעין ולא במקוה] והלכך דברי מר אחי ז"ל תמוהין לפי הנראה ולבי אומר לי דט"ס נפל בדברי מר אחי בדפוס וכך צ"ל למ"ד דגם במחובר למעין כצ"ל והך שכ' למעין לאו בדווקא דה"ה במחובר למקוה וכמש"כ ברא"ש רק משום דמר אחי ז"ל מיירי שם במעין נקט מעיין כן נראה לי להגיה שם:

והיוצא לנו מדברינו שיש ה' שיטות בדין מעביר ע"ג דבר המקבל טומאה:

א) דעת הרמב"ם דאינו נוהג כלל רק באפר פרה:

ב) שיטת הספר יראים דאינו נוהג רק במעין לבטלו מתורת מעין שלא יהיה מטהר רק באשבורן:
ג) דעת הרא"ש בתשובה בתחילה שאינו נוהג רק במעין לענין זב ומצורע דבעי מים חיים:
ד) דעת הרא"ש בפסקיו ורש"י בזבחים דנוהג בין במעין ובין במקוה. אך דוקא אם נפסק המים מן המעין או מן המקוה. אבל אם נשאר מחובר כשר:
ה) שיטת הרשב"א דאפילו אם נשאר מחובר פסול וטעמו דמדמי למעין שהעביר ע"ג השוקת. והנלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן מז

לכבוד ידיד ה' וידיד כל יראיו וידיד נפשי ה"ה הרב הגאון המפורסם שכ"ת מו"ה אליעזר אליעזר ג"י מ"ץ דפ"ק.
מכתבו הטהור קבלתי ומה שהעיר על מש"כ דגם בכלים הבאים במידה צריך כמוציא רמון דאל"ה שייך גזירת מרחצאות ותמה ע"ז וכתב דאינו יודע מניין לי זה דהלא זה שני דינים שונים וכו':
הנה באמת לא בארתי הדברים יפה דוודאי זה פשוט דגזירת מרחצאות לא שייך רק בדבר המקבל טומאה וכמש"כ כת"ר נ"י אך עיקר כוונתי היה ע"פ דברי הר"ש והרא"ש ז"ל דהקשו במעין שהעבירו ע"ג השוקת דלמה פסול הא קיי"ל דמטבילין כלי בתוך כלי שיש בפיו כשפ"ה ותירץ הרא"ש בסימן ט' דשאני התם דכלי הפנימי הוא נטבל בתוך המקוה כיון דפי החיצון כשפ"ה אבל כלי המחובר למעין כשפ"ה אין להטביל בתוכו דלמא אתי להטביל בכלי שיש בו מ' סאה בלא חיבור עכ"ל. וא"כ מה לי אם פתוח הכלי למעלה כשפ"ה למעין או דפתוח למטה כשפ"ה או מן הצד אך די"ל דלמטה הרי הוא מבטלה מתורת כלי בזה ולא גזרו רק בכלים. אך עיקר הדברים שהעלה הב"י דכיון דאיכא כשפ"ה בטל תורת כלי מיני' הדבר צ"ע דכיון דכלי עץ שיעורו כמוציא רמון וכל זמן דלא ניקב כמוציא רמון הרי הוא כלי לקבל בו רמונים והיכי בטל תורת כלי מינה ובאמת שפשטיות דברי הרמב"ם שכ' ונקבו נקב המטהרו משמע לכל כלי כפי שיעור טהרתו ודלא כהב"י ומה שדחק להב"י מדין השידה והתיבה שבים דמפורש במשנה וברמב"ם דמהני כשפ"ה והגם שהן כלי עץ ולכן הוצרך לומר דכיון דשיעורו בכדי טהרתו הוא גדול מאוד ראו חכמים דסגי ליה לבטל מתורת כלי כשפ"ה שהוא שיעור המספיק לעירוב מקוואות ע"כ ובאמת שסברא זו הוא סברא חלושה ודחוקה מאוד וגם מדברי הרא"ש ז"ל נראה דלא ס"ל סברא זו מדהקשה מדין שידה תיבה ומגדול דמהני נקיבה כשפ"ה על דין דמעין שהעבירו ע"ג השוקת [כן הקשה בפי' למס' מקוואות ברפ"ה] ותי' דשאני התם דהים

מקיפו אבל אם היו עומדים על שפת הים ומחוברים לים כשפופרת הנוד אין מטבילין בהם עכ"ל הרא"ש ז"ל [והובא בב"י בד"ה ולכך נ"ל דמש"כ בתשובה וכו']. וא"כ מוכח להדיא מדברי הרא"ש ז"ל אלו דאם אין הים מקיפו [כמו הכלים שבמקואות דידן] לא מהני כשפופרת הנוד והא דמהני כשפ"ה בשידה תיבה ומגדול משום שהים מקיפו וא"כ י"ל דגם הרמב"ם ז"ל ס"ל סברא זו דיש חילוק בין הים מקיפו או לא ושפיר י"ל דהרמב"ם דמצריך נקב המטהרו גם בכלי עץ מצריך כן דהיינו כמוציא רמון והא דבשידה תיבה ומגדול שבים סגי כשפ"ה שאני התם שהים מקיפו. וכן מצאתי בעז"ה להגאון מוהרע"א ז"ל בתשובה שם בסימן מ' שכ' דאפשר דהרמב"ם מודה בזה להרא"ש דאם הים מקיפו מהני ותמה על הב"י שהקשה מהך דבשידה דהלא בפשוטו ניחא דהתם מחובר למעין ע"ש וא"כ אדרבה מוכח להדיא דאף כלים הבאים במידה צריך כמוציא רמון דהא סתם שידה ותיבה ומגדול מחזיקין מ' סאה בלח ואעפ"כ אם לא היה הים מקיפן לא היה מהני כשפ"ה [ומש"כ עוד כת"ר נ"י על מש"כ דבכלי שאינו מקבל טומאה לא מהני נקיבה דכ"ש משום דלא שייך התם בכדי טהרתו. וע"ז תמה כת"ר נ"י דזה לא שייך רק למאן דס"ל דבעינן נקב בכדי טהרה אבל לא לדעת הר"ש והרא"ש דס"ל דלמטה סגי בכ"ש דלענין כ"ש לא שייך לחלק בין כלי לכלי הדין עם כת"ר נ"י דוודאי הכי הוא. אך באמת עיקר כוונתי הי' אליבא דהרמב"ם ז"ל דהנה באמת המחבר בסעיף מ' סותר דברי עצמו למש"כ בסעיף ז' ומש"כ הש"ך דהמחבר מחלק בין לכתחלה לדיעבד הדבר דחוק מאוד דפשטיות לשון המחבר בסעיף ז' משמע דאף דיעבד בעינן נקב המטהרו וגם הגרע"א ז"ל בתשובה שם השיג על דברי הש"ך מטעם אחר והעיקר כמו שהעלה הגרע"א ז"ל שם שהמחבר מחלק בין פסול שאובין דאינו אלא דרבנן לכמה דעות הפוסקים לבין לטבול בתוכו דבסעיף מ' לא סמך על דברי הר"ש והרא"ש ז"ל להכשיר בנקב כ"ש למטה רק לענין שלא יפסול המים הבאין לתוכו משום שאובין אבל בסעיף ז' דמיירי לענין לטבול בתוכו שפיר חשש לדעת הרמב"ם דבעינן נקב המטהרו אפי' למטה כ"כ הגרע"א ז"ל שם ודבריו נ"ל עיקר להלכה. וא"כ בנד"ד דהטבילה בתוך הכלים גופא א"א לסמוך על מה שכתב המחבר בסעיף מ' דהתם לענין פסול שאובין מיירי אבל לטבול בתוכו אם הוא כלי עץ צריך שיהא הנקב כמוציא רימון דווקא דבזה נתבטל מתורת כלי וכ"כ הגרע"א ז"ל בגליון היו"ד שם בסעיף ז' ופשוט דאף בכלים הבאין במידה צריך כמוציא רימון דבלא"ה לא נתבטל מתורת כלי דהא עיקר דין דאסרה התורה לטבול בכלי ע"כ מיירי בכלי שמחזיק מ' סאה דהוא שיעור מקוה ואף דאינו מקבל טומאה כלל מ"מ כיון דהיא כלי פסולה לטבילה ופשוט דבעינן שינקב אותה באופן שתתבטל מתורת כלי:

והיוצא לנו להלכה מכל הנ"ל דבנקב למטה או אפילו מן הצד אך דהוא סמוך כ"כ למטה באופן דאינו מחזיק מים כ"ש לדעת ר"ש והרא"ש מותר לטבול בתוכו בין שהוא כלי חרס ובין שהוא כלי עץ ואין נ"מ בין כלי לכלי ואף כלים הבאין במידה סגי בכ"ש ואין שייך גזירה דשמא לא ינקב כ"ש כיון דבטל תורת כלי מינה לא שייך גזירה. וצ"ל הטעם דאף דכלי הוא לענין אוכלין מ"מ לענין מקוה לא איכפת לן בזה אלא כיון דלא הוי כלי לענין מים דהא אינו יכול להחזיק מים אפי' כ"ש לא הוי כלי ואינו פוסלת את המקוה וכשירה אפי' לטבול בתוכה. אכן להרמב"ם בעינן נקב המטהרו דווקא והיינו בכ"ח בעינן דינקוב כמוציא זית ובכלי עץ כמוציא רמון אבל מן הצד להרא"ש אינו מועיל כלל דכיון דעדיין יכולה לקבל מים מן הנקב ולמטה ואפי' אם ינקב כמוציא רמון אינו מועיל כלל אבל אם נקובה מן הצד למעין או למקוה אז להרא"ש תליא אם המעין מקיפה או לא אם המעין מקיפה מועיל נקב כשפ"ה אבל אם אינו מקיפה אף כמוציא רמון אינו מועיל דגזרו חכמים דשמא לא יהיה חיבור כשפ"ה למעין:

סימן מח

בעז"ה

בשו"ע יו"ד סימן ר"א סעיף מ' כלי שניקב בשוליו אפי' כל שהוא אינו חשוב כלי לפסול את המקוה ומ"מ אין להקל לעשות מקוה לכתחילה ולהביא מים בכלי מנוקב כזה וכו' ואם עירב סיד וצרורות וסתם בהם הנקב לא חשיב סתימה להחזירו לתורת כלי וכו' אבל אם עירב סיד וגפסית וסתמו חשיב סתימה ע"כ. והנה לכאורה יש לתמוה דנראה דסותר למה שכ' בסעיף ז'. דשם כתב דבעינן שינקב נקב המטהרו והיינו בכזית בכלי חרס וכמוציא רמון בכלי עץ ואז בטל מתורת כלי וכאן כתב דסגי בנקב כ"ש אם הנקב הוא למטה בשוליו וגם מן הצד סגי מיהת כשפופרת הנוד וכבר העיר בזה הש"ך בס"ק כ"ג ומה שתי' דבאמת משום זה כתב נמי הכא דאין להקל בזה לכתחלה ע"ש זהו דחוק דכאן משמע דאינו אלא חומרא בעלמא ושם משמע דמעיקר הדין בעינן נקב המטהרו דווקא. ועוד דלמה לי למפליגינהו בשני סעיפים ובסעיף ז' גופא הו"ל למכתב דזהו לכתחלה אבל מעיקר הדין סגי בנקב כל שהוא:

אכן באמת אלמלא לא הוי קושיא מדברי המחבר רק קושיא זו הוי מצינו לתרץ בפשיטות דהכא מיירי לענין לפסול את המקוה דאינו אלא איסור דרבנן דהא המחבר ס"ל דאפי' כולו שאוב הוא מדרבנן לפיכך סגי בנקב כ"ש. אבל לענין לטבול בתוכו בעינן נקב המטהרו דווקא וכן כתב הראב"ד ז"ל בהשגות בפ"ו מה' מקוואות הלכה ד' דלענין לטבול בתוכו בעינן שיהא המים שבתוכו מעורבים עם המקוה כשפופרת הנוד [ואגב אורחיה

ראיתי להגיה שם בדברי הראב"ד שם במה דמביא שם ראיה מדברי ר' יהודה דבכלי טפחיים ואין שום הבנה לדבריו דלא הביא כלל היכן אמר ר"י דבר זה ואמנם פשוט דחסרון הניכר יש בכאן וצ"ל כדתנן במקואות פ"ה משנה ד' דהשידה והתיבה שבים אין מטבילין בהם אלא אם נקובין כשפ"ה ר"י אומר וכו' כצ"ל שם וגם מה דמסיים שם הראב"ד ואע"ג שהשידה והתיבה שבים בכלי שניקב בכדי טהרתו הוא ותמה על זה הב"י וכן בספרו כ"מ שם דהלא סתם שידה ותיבה של עץ הוא ובעץ הא בעינן כמוציא רימון דווקא והוא גדול משפ"ה אבל הדבר פשוט דצ"ל ככלי שניקב וכוונת הראב"ד ז"ל להביא ראיה ממשנה זו דלא מהני נקב המטהרו לטבול בתוכו כל זמן דאינו מחובר למעין או למקוה כשפ"ה דהרי סתם שידה ותיבה שבים מחזיקות מ' סאה בלח [ועוד כיון דמטבילין בתוכה ע"כ מחזקת מ' סאה מים] ואינה מקבלת טומאה כלל והוי ככלי שניקב בכדי טהרתו הוא ואעפ"כ בעינן שתהא מחוברת לים כשפ"ה ולהיפך דאם היא מחוברת לים כשפ"ה ואף דהיא כלי המקבלת טומאה ולא ניקבה בכדי טהרתה מטבילין בתוכה כ"ה כוונת הראב"ד ז"ל לפענ"ד ובזה נסתלק מה שהקשה שם הב"י עוד על הראב"ד דכיון דכתב דהיאך אפשר שלא יהא בקרקעיתו ודפנו חרס הראוי לקבל טומאה א"כ היאך מהני חיבור כשפ"ה אבל לפי מש"כ לק"מ דהראב"ד סובר דהעיקר תליא אם היא מעורב עם המקוה כשפ"ה ואין שום נ"מ בין אם היא מקבלת טומאה או לא ודו"ק]. אבל אי קשיא הא קשיא דהתם בסעיף ז' פסק כדעת הרמב"ם דלא מהני נקב עד שיקבעו אותו בקרקע דרך בנין או דיסתום בסיד ובבנין או דמוליכו על הארץ וע"ג הסיד וימרח בטיט מן הצדדין ואי לאו הכי לא מבעיא דאין טובלין בתוכו אלא אפילו דפוסל את המקוה דכל כמה דלא סתם הנקב בבנין עדיין כלי הוא ופוסל את המקוה ואלו בסעיף מ' פסק אדרבה להיפך ממש דאם לא סתם הנקב כלל דוודאי כשר אלא אפי' סתם אם לא סתם סתימה מעליא דהיינו בסיד וצרורות לא חשיב סתימה וכשר או אם השיבו על גבי הארץ ואפי' ע"ג סיד וגפסית לא חשיב סתימה וכשר אבל אם עירב סיד וגפסית הוי סתימה וחוזר להיות כלי והוא מדברי הר"ש והרא"ש והוא היפך דעת הרמב"ם ממש דלהרמב"ם כל שהסתימה יותר חזקה ונעשה דרך בנין מבטל מתורת כלי ולדידהו כיון שהסתימה חזקה גרע טפי. ועוד דלדעת הר"ש והרא"ש אם לא סתם הנקב כלל בוודאי כשר ולהרמב"ם כל זמן דלא סתם הנקב דרך בנין אינו מועיל הנקב כלל לבטלו מתורת כלי אם לא קבעו. וא"כ הרב ב"י שכ' בסעיף ז' כדברי הרמב"ם ובסעיף מ' כדעת הר"ש והרא"ש הוי כמזכה שטרא בי תרי:

ואמנם נ"ל לומר דכוונה גדולה כוון בכאן רבינו הב"י בשו"ע כאן וכוונתו דראוי לחוש ג"כ לדברי הר"ש והרא"ש וכיון שאי אפשר בכאן לצאת ב' הדעות ע"כ צריך לעשות ב' נקבים בכלי נקב אחד צריך לעשות כפי דעת הרמב"ם ז"ל ונקב שני צריך לעשות כפי דעת הר"ש והרא"ש והיינו שלא יסתמנו כלל ואז יהיה בטל מתורת כלי לכל הדעות להרמב"ם מחמת נקב הראשון ולהר"ש והרא"ש מחמת נקב השני ולא הביא דעתם בסעיף מ' רק שראוי לחוש גם לדבריהם ולפיכך צריך לעשות ב' נקבים ולפי זה נסתלק הקושיא מה שפסק בכאן דסגי בנקב כ"ש אם עושה למטה הנקב דבנקב השני בוודאי סגי בכ"ש דמ"נ דלדעת הרמב"ם דס"ל דבעינן נקב המטהרו הא יוצא בנקב הראשון ולדעת הר"ש דאינו יוצא בנקב הראשון משום דלדידהו בעינן שיהא הנקב פתוח מ"מ לדידהו הא סגי בכ"ש ובזה נתיישב כל הקושיות בעז"ה:

ועל פי הצעה זו יש ליישב דברי התוס' בפסחים (דף ק"ט) ד"ה בים בהא שכ' התוס' שם בשם הירושלמי בישש"ש שהיו רגלי השוורים שהיה עומד עליו נקובים כמוציא רמון והיו מחוברים למעין מתחתיהם שהקשה הריטב"א ע"ז בפ"ק דמכות דלמה הוצרכו לנקב כולן הא בחדא סגי ול' קשה עוד דהא לדעת הרמב"ם צריך סתימה אח"כ דרך בנין ובים של שלמה לא מצינו שסתמו אח"כ דרך בנין ואכן לפי הצעה הנ"ל קושיא חדא מתורצת בחבירתה דמשו"ה עשו בה הרבה נקבים דנקב אחד הניחו שישאר פתוח לעולם ואידך הנקבים סתמו אח"כ דרך בנין ואם האמת הוא כן יהיה מוכח דאלו ואלו דברי אלקים חיים הם ותרווייהו בעינן ורבינו הב"י בשולחנו הטהור כוון בזה להלכה כפי שיצא הדין מפי שלמה ובית דינו:

ואכן הריטב"א ז"ל שם תירץ דלרווחא דמילתא עשו כן ולכאורה אינו מובן דמאי שייך בזה לרווחא דמילתא כיון דבאמת סגי כשפ"ה מאי הוצרכו להטריח בזה ביותר ונראה דכוונתו בהא שכ' לרווחא דמילתא היינו כדי שיכנס המים לתוך הים ברווח וכן הביא הב"י שם לקמן בשם הר"ן דמשו"ה הוצרכו לנקב כמי רימון כדי שיכנסו המים בשפע וכן כתב הסמ"ג בעשין רמ"ח דמצד הדין היה סני כשפ"ה ומה שנקבו כמוציא רימון כדי להביא המים מעין עיטם ברווח והובא בב"י. וכן כתב הב"י עוד שם לקמן בשם הר"ן כדברי הסמ"ג. ועוד כתב הסמ"ג בשם ה"ר אלחנן והר"ן בשם י"א דמשו"ה הוצרכו לנקב כמוציא רימון לפי שכל שפע המעיין נכנס בתוך הים והם טובלין בו לכן צריך כמוציא רימון להוציא מדין כלי לגמרי עכ"ל. ונראה דמה שתי' התוס' בשם רבינו יחיאל לפי שהשוורים מפסיקין בין הים למעין והוי ליה כהורק מכלי אל כלי כיון דמרחקי טיבא שצריך שיבואו שם מים בשפע אפשר דהיינו כמו שכ' הסמ"ג בשם הר' אלחנן אכן ממה

דמסיים וצריך שיבואו שם מים בשפע משמע יותר דכוון בזה כמו התירוץ שכתב הסמ"ג והר"ן וצ"ע בזה:

ומה שתי' התוס' עוד דהא שנקט כמוציא רימון היינו לבטל השוורים מתורת כלי לכאורה אינו מובן דמה בכך שלא יבטלו מתורת כלי מ"מ כשר לטבול בו מחמת שמחובר למעין כשפ"ה ואכן בר"ן מבואר הדבר דהיינו כדי שלא יטמא הים והשוורים בטומאה הנכנסת לתוכו קודם טבילה וכן כתב הסמ"ג שם כדי להוציאו מתורת כלי שלא יטמאוהו הכהנים העולין לטבול שם ור"ל דישאר הים בטומאתו דאף דבתוכו יש בו מקוה טהרה מ"מ גב הים לא נטבל ויחזור ויטמא לבשר קודש שבעזרה שיגעו בי ועוד דהא אסור לשהות כלי טמא בעזרה וגם לא יהא אפשר כלל וכלל לטבול אותו במקוה אחרת דהרי היה מחובר לקרקע:

וראיתי להסמ"ג שם שדחה תי' זה וכתב דאין לומר כך כי הכהנים טמאין לא היו נכנסים שם למקדש אלא כהנים טהורים עכ"ל. שם ולכאורה תמוה דכיון דלא נמצא כהנים טמאים בעזרה היכי אמרינן בירושלמי [בפ"ג דיומא הלכה ה'] דהים הי' בית טבילה לכהנים דכתיב והים לרחצה ואולי דכוונתו דוודאי היה נמצא בעזרה כהנים טמאים שנטמאו בעזרה גופא בשרץ אשר היו צריכים לטבילה או דהירושלמי ר"ל דהיה נצרך לטבילה דשחרית דכל הכהנים אפי' טהורים היו צריכין טבילה בכל בוקר ובוקר כדאיתא ביומא (דף ל"ג) ובזבחים (דף כ') ועוד דהא תנן ביומא (דף כ"ח) דזה הכלל היה במקדש דכל המסיך את רגליו טעון טבילה אבל כהנים טמאים שיכולים לטמא כלי בוודאי לא היה בנמצא דהרי אדם שיהי' אב הטומאה שיכול לטמא כלים לא משכחת לה רק שיטמא במת עצמו וזה לא שכיח כלל שיטמא אדם ע"י מת בעזרה ומיהו אינו קושיא כ"כ על המתרצים כן דהא מ"מ הי' צריך לנקוב שלא יטמאו הים והשוורים אם יגע שרץ מת בהם ואגב דאיירינן בענין יש"ש ראיתי לכתוב בנידון דברי הרוקח שהובא בב"י בסימן ר"א שכ' דאף כלי עץ הבאין במידה דאע"פ שאינן מקבלין טומאה אפילו הכי המים שבתוכו כשאובין והביא ראיה ע"ז מהירושלמי הנ"ל דהוצרך לומר בים של שלמה שהיה נקוב ואף שהיה גדול הרבה ואינו מקבל טומאה וכתב מר אחי הגאון זצ"ל בספרו ראשית ביכורים (ד' ע"ב) שמו"ר הרב הגאון חכם הכולל מו"ה יעקב זצ"ל [אשר היה נקרא בפי כל בשם הרב ר' יעקב קאוונער] תמה ע"ז דהרי יש"ש היה של נחושת וכלי מתכות לא איתקש לשק כלל ומקבל טומאה אפילו גדול הרבה ע"ש. אך המעיין בס' הרוקח בעצמו בסימן שע"ז יראה שגם הוא ז"ל הזכיר בעצמו דבכלי מתכות אף

בהבאין במידה מ"מ מקבלין טומאה משום דלא איתקש לשק אך דנפל ט"ס בלשונו שם וצריך להגיה בו כמו שהוא הלשון בתוס' בפסחים הנ"ל:
והיובא לנו מדברי הסמ"ג והר"ן והריטב"א ז"ל דהם ג"כ ס"ל כדעת הראב"ד הנ"ל דכל שמחובר למעין כשפ"ה סגי בהכי אף בכלי עץ דשיעורו כמוציא רימון מדהוצרכו לתרץ דהא שהוצרכו לנקב רגלי השוורים כמוציא רימון לא היה רק כדי שיבואו המים בשפע אבל מדברי הרוקח שם משמע דס"ל כדעת הרא"ש הנ"ל דבכלי עץ בעינן כמוציא רימון דווקא והא דתנן דהשידה והתיבה שבים אם יש בפיהם כשפ"ה מטבילין בהם היינו משום שהים מקיפם ומי הים עולין למעלה מפה הכלי ע"ש אבל מה דס"ל להראב"ד ז"ל דבלא חיבור למעין לא מהני נקיבה כלל אף אם ניקב בכדי טהרתו לענין לטבול בתוכו זה אינו מבואר בדברי הפוסקים ז"ל הנ"ל כמאן ס"ל. אך דעת הרמב"ם והובא בשו"ע בסעיף ז' דאם ניקב בכדי טהרתו מותר לטבול בתוכו אם קבעו בקרקע או שפקק הנקב בסיד ובבנין והגם שאינו מחובר למעין כלל ופשוט דבכלי עץ בעינן כמוציא רימון דהוא גדול משפ"ה והא דכ' הרמ"א שם וי"א דבעינן נקב כשפ"ה ר"ל בכלי חרס דבכדי טהרתו הוא כמוציא זית וע"ז הביא דעת הרא"ש והטור דבעינן כשפ"ה דכן יש להחמיר ותמהני על הגרע"א ז"ל בגליון היו"ד שם דתמה דהיאך מהני כשפ"ה בכלי עץ דהא עדיין כלי הוא המקבל טומאה ונשאר בצע"ג ולא ידעתי איזה משמעות יש כאן בשו"ע דסגי בכלי עץ כשפ"ה דפשוט דהרמ"א לא כתב כן רק להחמיר בכלי חרס אבל לא להקל בשל עץ ואף דבב"י כתב כן דגם בשל עץ סני בנקב כשפ"ה אבל הדבר פשוט דבשו"ע חזר בו דהרי סתם וכתב דבעינן נקב המטהרו ומשמע להדיא דגם בכלי עץ בעינן נקב המטהרו דווקא וק"ל. הנלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן מט

הנה לענין מקוה שכולו שאוב או רובו שאוב אם הוא פסול מדאורייתא או דאינו רק מדרבנן ידוע דהוא מחלוקת הפוסקים דדעת הרמב"ם ז"ל בפ"י מה' מקוואות דכולו שאוב נמי מדרבנן וכן הוא דעת ר"י בתוס' בפ' המוכר את הבית (דף ס"ו ע"ב) ובראב"ש בפ' מרובה סימן ג' ובה' מקואות סימן א' ובשאר פוסקים. אמנם דעת רשב"ם ור"ת שם וכ"ה ג"כ דעת הר"ש בפ"ב ממקוואות והרא"ש בפ' מרובה ובה' מקואות והר"ן בפ"ב דשבועות דכולו שאוב או רובו שאוב פסול מן התורה. והביאו ראיה לזה מהא דתניא בתוספתא בפ"ב דמקואות מקוה שהניחו ריקן ובא ומצאו מלא כשר מפני שזה ספק מים שאובין למקוה וחזקת המקואות כשרות [פי' העושה מקוה כדי לטבול בו עושהו א"כ אינו ממלאהו מים שאובין אלא במים כשרים לטבילה כן פירש הרא"ש שם] ומדהוצרך

לטעמא דחזקת המקוואות כשרות אלמא דאי לאו הך חזקה הוה פסול מספק אלמא דספיקא דאורייתא הוא דאי הוה כולו שאוב מדרבנן בלא"ה כשר דספיקא דרבנן הוא כן כתבו הפוסקים הנ"ל:

וסיפר לי חכם אחד והוא ניהו הרה"ג החריף ובקי וכו' מו"ה אברהם יוסף זצ"ל שהקשה הרב הגאון הגביר מו"ה מרדכי אליעזר קאוונער זצ"ל מפ"ק ווילנא דמאי ראיה היא זו דלמא הך ברייתא אתיא כר' יוסי דמתני' דמקואות פ"ב מ"ב דס"ל דאפי' בטמא טומאה קלה וספק טבל ספק לא טבל אמרינן דספיקו טמא דס"ל דספיקא דרבנן נמי לחומרא אזלינן היכא דיש לו חזקת איסור או חזקת טומאה. וא"כ ה"ה דספק מים שאובין לדידי' נמי לחומרא אזלינן ואפי' ברובו כשר כיון דגברא יש לו חזקת טומאה ולפיכך הוצרך לטעמא דחזקת המקוואות כשרות דאז הוי ספק השקול דכמו דיש לגברא חזקת טומאה ה"נ יש למקוה חזקת כשרות ומודה ר"י דספיקו טהור אבל אי לאו הך טעמא דחזקת המקוואות הוה טמא מספק ככל ספיקא דרבנן שיש לו חזקת טומאה אבל לעולם אימא לך דכולו שאוב נמי מדרבנן. ואני השבתי לו תיכף ומיד דהא ליתא דע"כ הך ברייתא לאו ר' יוסי היא דהא מסיים בסיפא שם והובא בר"ש ובראש"ש ובר"ן ובתוס' שם ושם דצינור המקלח למקוה והמכתשת נתונה בצידו ספק מן הצינור למקוה ספק מן המכתשת למקוה פסול מפני שהפסול מוכיח [פי' דהכא לא מהני חזקת המקוואות דהפסול נמי מוכיח כמו הכשר והוה ספק השקול כן פי' הר"ש שם ולדעת הרמב"ם דכולו שאוב ג"כ דרבנן צריך ליישב דמיירי דהפסול מוכיח יותר מהכשר כגון שהמכתשת קרובה יותר להמקוה דיש לתלות טפי לאיסור מלהיתר וכ"כ הכ"מ שם והש"ך בס"ק קמ"ד לדעתו ז"ל] ואם יש רוב מקוה כשר מפני שזה ספק מים שאובין עכ"ל התוספתא. ואם ר"י היא אפי' בכה"ג דרוב המקוה היא כשרה נמי פסול דהא לדידיה ספיקא דרבנן נמי לחומרא ומאי נ"מ בין כולו שאוב למיעוטא שאוב אלא ודאי דר"מ היא ואעפ"כ כולו שאוב פסול בספק השקול הרי דכולו שאוב מן התורה פסול וזהו דמסיימו התוס' והרא"ש והר"ש והר"ן בלשונם תדע דקתני סיפא וכו' כלומר דאפי' אם תדחי דמרישא אין ראי' מ"מ מסיפא וודאי ראי' דהא בהדיא מחלק בין רובו שאוב למיעוטא שאוב. וע"כ משום דזה דאורייתא וזה דרבנן. ועוד דכיון דחזינן דהך ברייתא ע"כ לאו ר' יוסי היא כמו שמוכח מסיפא וא"כ השתא מרישא נמי ראי' דלמה הוצרך לחזקת המקוואות כשרות וא"כ דבריהם וראייתם נכונה וברורה ואין בהם שום גמגום ופקפוק ולק"מ קושיית הרב הגאון הנ"ל עליהם:

וגם במאי דפשיט ליה להגאון הנ"ל דר' יוסי פליג גם בספק מים שאובין למקוה דספיקו טמא הנה במל"מ פ"י מה' מקוואות הלכה ו' ובנו"ב מהד"ק בסימנים השייכים ליו"ד סימן ס"ה כתבו להדיא דנראה דבספק מים שאובין לא פליג ר"י והמל"מ הכריח כן מהתוספתא דמקואות פרק ב' והובאה בר"ש בפ"ב דמקוואות משנה ג' וטעמא דמילתא כתב המל"מ שם דבטומאה וודאית אין חילוק בין טומאה חמורה לטומאה קלה ובכולהו איכא למימר אדם זה בחזקת טומאה היה מספק לא נטהרנו דאוקמיה אחזקתיה שהיה טמא וודאי וגם במקוה ליכא חזקת כשרות שהרי חסר לפנינו וכו' אבל במקוה שהיא כשרה וודאי מה"ת וספק הוא בדבר שהוא מד"ס והיינו שיש ספק אם נפלו בו ג' לוגין מודה ר"י דספיקו טהור שהרי כל ספק מד"ס אזלינן בהו לקולא והלכך אפי' אם הוא טמא טומאה חמורה ספיקו טהור דכיון שהספק נולד בפסול דרבנן וגם אין כאן חזקת פסול שאדרבה דיש להעמידה המקוה בחזקת כשרות ולומר שלא נפל בה שאובין וכעין זה כתב ג"כ הנו"ב אך קצת בהסבר אחר ודבר ד' בפיהם אמת [ואף שמה הכריח המל"מ לזה מהתוספתא דטהרות הנ"ל דאמר כו' ואם טבל ועשה טהרות טהורות אינו ראיה כלל דהא י"ל בפשיטות דהטעם דהטהרות טהורות משום דזה הוי כספק ליטמא ולטמא דמודה ר"י דטהור וכמש"כ הר"ש מ"מ הסברא נראה אמת בלא ראיה. ועוד יש לחלק בין אם הוא טמא בוודאי טומאה דרבנן והספק הוא במקוה בפסול דאורייתא לבין אם הוא טמא בוודאי אפי' בטומאה דאורייתא והספק הוא במקוה בפסול דרבנן דאם הספק הוא בפסול דאורייתא דאם הי' ג"כ הטומאה דאורייתא היה צריך להחמיר מספקא והלכך גם בטומאה דרבנן ס"ל לר"י דצריך להחמיר משום דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון משא"כ אם הספק בפסול דרבנן דלא משכחת כלל דיהי' צריך להחמיר בזה ונראה דזהו טעמו של הרמ"א ז"ל בספרו תורת חטאת כלל פ"ה שכתב שם דאפילו אם נפל חלב לבשר עוף שהוא מדרבנן אפ"ה רם נשפך אסור הואיל וטע"כ דאורייתא דלכאורה תמוה מאוד דהא דטע"כ דאורייתא הוא באיסור דאורייתא אבל בשר עוף בחלב דהוא דרבנן אפילו בעיקר האיסור כ"ש בטעם אבל כוונתו פשוט דאף דעיקר האיסור הוא דרבנן מ"מ כיון דנתערב מין בשאינו מינו דכוותיה באיסור דאורייתא אף דהיה רוב בוודאי וספק אם יש בו ס' היה אסור מספיקא משום דכיון דטע"כ דאורייתא צריך להחמיר מספיקא והלכך גם באיסור דרבנן צריך להחמיר דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון דגזרו באיסור דרבנן משים ליתא דאורייתא משא"כ בנתערב מין במינו ואיכא רובא וספק אם יש ס' דהספק נולד בדרבנן גם באיסור דאורייתא שנפל מותר במין במינו ואיכא רובא לא משכחת לעולם דיהי' הספק אסור דהא לא משכחת ביה איסור דאורייתא לעולם

ודברי הרמ"א הוא ממש כדעת ר"י כאן במקוואות אך מ"מ יפה השיג עליו הש"ך ביו"ד סימן צ"ח סעיף ז וכתב דהא מ"מ הו"ל ספיקא דרבנן משום דהא אנן קיי"ל כת"ק דר"י ומיהו אין זה השגה על הרמ"א ז"ל די"ל דהרמ"א ז"ל נמשך בזה אחר דברי הב"י כאן בהלכות מקוואות שכ' שהרמב"ם פסק כר' יוסי והן אמת שהמל"מ שם תמה עליו שהרי אדרבה בטומאה קלה פסק הרמב"ם בהדיא דספיקו טהור וכתב דט"ס נפל בב"י וצ"ל דפסק כת"ק מ"מ י"ל דס"ל להרמ"א דאף לענין טומאה מקלינן שאני התם משום דאפושי טומאה לא מפשינן אבל לענין איסורא צריך להחמיר וכן מחלק הש"ס בביצה (דף ז') אליבא דר"י ע"ש [ואין לתמוה על הש"ך דבדיני ס"ס באות כ' כתב דבמקום חזקת איסור גם בספק דרבנן אסור והביא ראיה מדברי ר"י וכתב דהא קיי"ל כר"י ובכאן השיג על הרמ"א ז"ל ואף דהוא בעצמו ס"ל דהלכה כר"י בזה שאני התם שהטמא יש לו חזקת טומאה משא"כ הכא בנפל חלב לבשר עוף דאין כאן חזקת איסור כלל דהא י"ל דהי' ס' בקדירה ואין כאן חזקה לא לאיסור ולא להיתר ודו"ק] ועכ"פ שפיר הביאו הפוסקים ז"ל ראיה מדברי התוספתא דבכולו או רובו שאוב פסול מה"ת ואף אם התוספתא אתיא כר' יוסי:

ואחר שבאו הדברים הנ"ל ליד הרה"ג מו"ה אברהם יוסף הנ"ל השיב לי בזה הלשון מה שכ' מעכ"ת נ"י דהפוסקים הנ"ל דייקו מסיפא דתוספתא דע"כ לאו ר' יוסי היא מדמכשיר מספק לאחר שיש בו רוב מקוה דבריו נכונים כי גבי הדדי מתניא ואנכי הקשתי הקושיא זאת בדברי עם הרב הגאון מו"ה מרדכי אליעזר נ"י בע"פ ולא נזכרתי מש"כ התוס' והרא"ש דקתני סיפא וכו' אבל אכתי יש לעיין בזה למש"כ החות דעת בסימן ק"י להשיב על קושיית הכרתי ופלתי והפר"ח על הש"ך שכ' דבדבר שיש לו חזקת איסור אסור אף בספיקא דרבנן והקשו עליו מהא דפסק הרמב"ם כר"מ דמתיר אפילו בחזקת איסור [ומיהו למש"כ לעיל דבטומא יש להקל טפי לק"מ] אבל באמת הש"ך בעצמו מסיים דקיי"ל כר"י וזה וודאי תמוה דהא בהדיא פסק הרמב"ם כר"מ ועל זה לא יתכן תי' החות דעת וצ"ע וכתב החות דעת דאינו קושיא דהא דמטהר ר"מ היינו דווקא בנטמא בוולד הטומאה דרבנן וכמש"כ הראב"ד בהשגות בפי' מה' מקואות ובמל"מ שם ובכה"ג הוי תרתי מדרבנן הטומאה מדרבנן וגם מה שהאדם נטמא ע"י וולד הטומאה אינו אלא דרבנן ואפילו אם היה וולד הטומאה דאורייתא כ"כ החות דעת שם ונדחק לפרש סוגיא דעירובין דפריך מינה אתחומין משום דבעירוב הקילו הרבה יותר משאר ספיקא דרבנן והשתא אפשר לומר דאף דכולו שאוב הוא מדרבנן איצטריך לחזקת המקואות משום דהוי חד מדרבנן דמיירי בטומאה דאורייתא והשתא גם מסיפא אינו

ראיה דלאחר שיש בו רוב הוי תרי דרבנן דבכ"ד הוי רובו ככולו מדאורייתא כדאיתא בנזיר (דף מ"ב) אבל הרואה יראה שדבריו דחוקים בפי' הסוגיא דעירובין הנ"ל וגם לקמן (דף ס"ח) בש"ס דעירובין לא משמע כן לפירוש רב אלפס דלפי דעת החות דעת הנ"ל דבעירובי תחומין הקילו גם בחד ספיקא כ"ש בעירובי חצירות דקיל יותר כמו דאיתא בשבת (דף ל"ד) וא"כ לא מקשה שם אביי מידי וגם רב יוסף הו"ל לשנויי ולא שאני לך בין שבות דשאר מלאכות לבין שבות של הוצאה בכרמלית דבהוצאה הקילו טפי. ומש"כ כת"ר נ"י די"ל דר"י לא פליג רק בספק טבל במ' סאה דהספק הוא בדאורייתא אבל בספק מים שאובין י"ל דמודה ר"י לכאורה יש ליישב ע"פ סברא זו קושיית התוס' על רש"י שבת (דף ל"ד ע"א) ד"ה שניהם שהקשו דהא ר"י לית ליה דספק עירוב כשר רק משום דאיכא חזקה להיתר משא"כ בהניח העירוב בהמ"ש ליכא חזקה להיתר אבל לפי דברי כת"ר נ"י לק"מ דהתם בתרומה ונטמאת ספק מבעוד יום ספק משחשיכה הספק הוא באיסור דאורייתא ומשו"ה אינו מכשיר העירוב רק מצד חזקה אבל לענין אם הניח העירוב בהמ"ש הספק הוא בדרבנן ולכן אף דליכא חזקה מ"מ שפיר הוי ערוב כל זה מדברי הרה"ג הנ"ל מש"כ אלי:

וזה אשר השבתי על דבריו בעז"ה. הנה בעיקר הדבר אי הך ברייתא כר"י או לא אין מן הצורך להאריך עוד כיון דכבר הודה כת"ר נ"י בעצמו דע"כ דהתוספתא לא אתיא כר"י מהך דסיפא:

ומה שחזר והניף ידו לפלפל ולדחות הראיה בדרך אחרת ע"פ דברי הגאון בעל חות דעת זצ"ל בסימן ק"י בקונטרס הספיקות דהעלה שם לחלק בין חד דרבנן לתרי דרבנן דבחד דרבנן אפי' ר"מ מודה דספיקו טמא והביא כן בשם הראב"ד בהשגות פ"י מה' מקואות הלכה ו' ובמל"מ שם [ויישב בזה תמיהת הפר"ח והכרתי והפלתי על הש"ך במה שהקשו עליו דהא הרמב"ם פוסק כר"מ דספיקו טהור ואף ביש לו חזקת טומאה] וא"כ ספק מים שאובין נמי אף אם נימא דכולו שאוב מדרבנן מ"מ חד מדרבנן הוא ולהכי בעינא לטעמא דחזקת המקואות כשרות כן כתב כת"ר נ"י:

אבל באמת דברי הגאון בעל חוות דעת לא נהירא כלל דמלבד מה דלדבריו הוצרך לדחוק דתחומין הקילו גם בחד דרבנן דאל"כ לא נתיישב הסוגיא דעירובין מ"ו וסברא זו לא נהירא כלל וכאשר תמה עליו כת"ר נ"י במכתבו ויפה תמה עליו כתר נ"י בזה. עוד אני אומר דכמדומה דבמח"כ הגאון לא ירד לכוונת הראב"ד והמל"מ שם דהוא ז"ל חשב דהא דמחלקים שם בין אב הטומאה לוולד הטומאה היינו משום דאב הטומאה דרבנן הוי חד דרבנן וולד הטומאה הוא תרי דרבנן הטומאה דרבנן וגם האדם מה שניטמא

מוולד הטומאה הוא דרבנן אפילו אם הוולד הוא ראשון דאורייתא. אבל לענ"ד הוא תמוה דהא במתני' שם תנן אכל אוכלין טמאין ספיקו טהור ומי לא עסקינן דנגעו בשרץ ונעשו ראשונים דאורייתא ואעפ"כ תנן דספיקו טהור לר"מ משום דעיקר טומאת גויה הוא מדרבנן הרי דאפילו בחד דרבנן מטהר ר"מ בספיקו וזהו ברור בלא ספק:

ועוד דלדבריו אמאי לא כתבו הראב"ד והמל"מ שם רבותא יותר דמשכחת אף דנטמא האדם בוולד הטומאה ספיקו טמא אף לר"מ כגון דהוולד הטומאה הוא ראשון דאורייתא אלא וודאי דדווקא באב הטומאה דרבנן כתבו כן והוא משנה ערוכה בטהרות פ"ד מ"א אבל דבר שהוא אב הטומאה והוא מדברי סופרים ספיקו טמא וכבר ביאר יפה טעם הדבר במל"מ שם דלהכי החמירו יותר באב הטומאה דרבנן משום דע"י אב הטומאה איכא גררא וליתא דטומאה דאורייתא דהא אם היא אב הטומאה דאורייתא מטמא לאדם מן התורה משא"כ בוולד דליכא גררא וליתא דאורייתא והלכך לא גזרו בספק טומאה זו דלעולם טומאה דרבנן הוא וזה סברא נכונה מאוד ראוי' אליו ז"ל אבל לא הזכיר כלל מטעם דהוא תרי דרבנן דאדרבה משמע בהדיא במל"מ שם דאף דהוולד הוא ראשון דאורייתא מ"מ ספיקו טהור ואף דאינו אלא חד דרבנן מ"מ כיון דלא משכחת בטומאה זו טומאה דאורייתא לאדם לא החמירו בספיקו וכן מצינו בכמה מקומות בש"ס דחלקו חכמים בין אב הטומאה לולד הטומאה ואף דשניהם דרבנן ויעוין ביצה י"ח כלי שנטמא באב הטומאה אין מטבילין אותה ביו"ט בולד הטומאה מטבילין אותה ביו"ט. ומשמע דאפילו באב הטומאה דרבנן מ"מ אין מטבילין וכן בולד אף דהוא דאורייתא מטבילין דאל"כ הו"ל לחלק בין טומאה דאורייתא לטומאה דרבנן אלא ודאי דעיקר החילוק הוא בין אב לוולד והטעם כנ"ל דבאב איכא בכלי טומאה דאורייתא ע"י אב דאורייתא משא"כ בוולד דלא משכחת בכלי טומאה דאורייתא על ידה לעולם אפי' הוא וולד דאורייתא דאין כלי מקבל טומאה אלא מאב הטומאה והלכך לא החמירו חכמים לטובלו ביו"ט משום דלא הוי תיקון מעליא כיון דאין טומאתו אלא מדרבנן וכעין זה כתבתי מכבר ליישב בשם מו"ר הרב הגאון המפורסם מו"ה יעקב באריט זצ"ל הברייתא דביצה י"ז ב' דתניא שם המטביל כליו בשוגג ישתמש בהן במזיד לא ישתמש בהן ועמדתי במאי עסקינן אם נטמא בטומאה דאורייתא הא בעי הערב שמש והיאך ישתמש בהן ביו"ט אם הטבילן בשוגג ואם בנטמא בוולד הטומאה דרבנן דלא בעי הערב שמש האיך שייך מזיד ושוגג הא מותר לכתחילה לטובלן דהא נטמא בוולד הטומאה מטבילין ביו"ט ודוחק לומר דלעולם בטומאה דאורייתא ולמעשר שני קאמר דישתמש דלא בעי הערב שמש דזה דוחק ובשלמא לדעת הסוברים דטבילת כלים חדשים אסור בשבת ויו"ט י"ל

דברייתא בטבילת כלים חדשים איירי אבל לדעת החולקים קשה. וישבתי שם זה בכמה אופנים. אמנם מורי הרב ז"ל הנ"ל תי' בפשיטות דיש לומר דנטמא באב הטומאה דרבנן דהע"ש לא בעי דכל הטעון ביאת מים מד"ס א"צ הע"ש ומ"מ לכתחילה אסור לטבול כיון דמ"מ אב הטומאה הוא וזה תי' נכון מאוד ודפח"ח] אבל לא דיהיה עיקר החילוק בין חד מדרבנן לתרי מדרבנן והלכך דברי הגאון בעל חוות דעת בזה תמוהים לפע"ד:

ובעיקר הדבר מה דמשמע מדברי הגאון בעל חוות דעת דאדם נטמא מדרבנן ע"י מגע וולד הטומאה ואנכי לא מצאתי שום אופן דיהיה האדם נטמא ע"י מגע וולד הטומאה דלעולם לא משכחת טומאה דרבנן באדם אלא ע"י אב הטומאה דרבנן או באכילה באכל אוכלין טמאין והוא מי"ח דבר אבל בנוגע בכלי שהוא ראשון לטומאה או באוכל טמא אינו נטמא אף מדרבנן ודברי הגאון במשנה למלך שם י"ל דלא קאי אאדם רק אכלי דבכלי משכחת דנטמא ע"י נגיעה דוולד הטומאה כגון דנגעו במשקין דנטמאו מחמת שרץ דהן ראשונים דגזרו משום משקין דזב וזבה כדאיתא בפ"ק דשבת (דף י"ד) [ולדעת התוס' שם אף במשקין הבאין מחמת ידים מטמאין כלים מדרבנן. אמנם הרמב"ם ז"ל בפ"ז מה' אה"ט חולק ע"ז ועי' בס' עצי אלמוגים סימן קנ"ט שהאריך בזה ויבואר במקום אחר אי"ה אבל באדם לא משכחת לה דיטמא ע"י נגיעה דוולד ואולי דכוונתו לענין אכילה באמת כגון באכל אוכלין דנטמאו ממשקין שניים דמן התורה אין שני עושה שלישי בחולין רק משום דרבנן גזרו דמשקין נעשו תחילה ומטמאין לאוכל לעשות שני ונמצא דהוי תרתי דרבנן הטומאה דרבנן וגם מה שאדם נטמא ע"י אכילה דאוכלין אף אם הם טמאין מדאורייתא הוא דרבנן ומפרש דהא דתנן אכל אוכלין טמאין וכו' ר"ל בכה"ג דנגעו במשקין שניים דווקא בהא הוא דמטהר ר"מ אבל לפי זה צ"ל דהא דמחלק בין אב הטומאה לולד לאו בגוונא חדא מיירי דאב הטומאה ע"כ בנוגע מיירי דבאוכל לא משכחת אב הטומאה דאין אוכלין ומשקין נעשין אב הטומאה לעולם כידוע אפי' נגעו במת זולת משקין דזב וזבה ומה שכ' בוולד הטומאה הוא מהיפך להיפך דדווקא באכילה מיירי דאלו בנגיעה לא משכחת לה דטמא האדם אף שהוא ולד הטומאה דאורייתא. וכל זה ברור:

ומה שהביא כת"ר נ"י מדברי התוס' דיבמות (דף פ"א) דחילקו אליבא דר"מ בין חד דרבנן לתרי דרבנן נראה דלא דמי להתם דהתם מיירי לענין ביטול ברוב בדבר שבמנין דכל עצמי אינו אלא חומרת חכמים שהחמירו בדבר שבמנין דלא ליבטיל ברובא אפשר דלא החמירו אלא בחד דרבנן אבל לא בתרי אבל לענין ספק דרבנן דקיי"ל לקולא קשה טובא לומר דדווקא בתרי דרבנן אמרינן כן:

ומה שכ' כת"ר נ"י עוד אבל הרואה יראה שדבריו דחוקים כבר כתבתי לעיל שיפה תמה עליו בזה. אבל מה שתמה כת"ר נ"י עליו מהסוגיא דעירובין ס"ח כיון דלפי דעתו דעירובי תחומין הוי כתרי דרבנן וכ"ש עירובי חצירות דקיל טפי א"כ לא מקשה שם אביי מידי מהזאה דהתם חד מדרבנן והכא תרי מדרבנן וגם רב יוסף הו"ל לשנויי כן ולא שאני לך בין חד דרבנן לתרי דרבנן. במח"כ לא דק בזה דלאיזה מהגרסאות הקשה כן דלא מבעי לגי' בה"ג שם והובא בריי"ף שם דלא גריס שם והא מר לא אמר דזיל אחים ומפרש באמת דרב יוסף התיר אף שיחם המים הא"י משום דשבות דאמירה לא"י קיל דלית בה מעשה בשבות זה משום הכי התיר במקום מצוה משא"כ בהזאה דהוי שבות שיש בו מעשה ולכן אסור אף במקום מצוה בודאי לא תסובב ע"ז קושיית כת"ר נ"י דלפי גירסתו לא מיירי מהוצאה מידי רק ממלאכה דאורייתא. וא"כ אביי דאכתי לא ידע האי חילוקא בין שבות שיש בו מעשה לשבות שאין בו מעשה שפיר הקשה מהזאה וכן רב יוסף ע"כ הוצרך לתרץ הכי וזה פשוט:

אמנם אפי' לגי' דידן וכן הוא גי' הריי"ף ז"ל שם דלא התיר רב יוסף אלא להביא מתוך ביתו הא כבר פי' הריי"ף ז"ל שם והביאו הרא"ש דהא דחילק רב יוסף בין שבות דיש בו מעשה לאין בו ר"ל בין שבות באיסור מלאכה דאורייתא בין שבות באיסור דרבנן כגון טלטול בכרמלית דמידי דרבנן קרי ליה אין בו מעשה כלומר אין בו מעשה מלאכה דאורייתא ופירושו דהא דהאמירה לנכרי שבות היינו במלאכה דאורייתא. אבל במלאכה דרבנן הוי שבות דשבות ומותר במקום מצוה א"כ גם רב יוסף כוון לתי' כת"ר נ"י דהתם גבי הזאה חד מרבנן והכא הוי תרי מרבנן וכ"ה האמת להלכה דחד שבות אסור אפי' במקום מצוה ושבות דשבות מותר במקום מצוה. וא"כ מה לו להזכיר רב יוסף דתחומין גופא הוי כתרי מדרבנן דאפילו הוי חד מדרבנן נמי ניחא דמ"מ הוי תרי מדרבנן מחמת דאמירה לא"י נמי מדרבנן. וגם לא שייך לחלק כלל בין תרי דרבנן לתלתא דרבנן ולא הוצרך רב יוסף להזכיר זה כלל וכן אביי דלא ידע לחלק בין תרי מדרבנן לחד מדרבנן שפיר הקשה מהזאה ואף דהכא הוי תלתא דרבנן כיון דלא הוי ס"ל לחלק בין חד לתרי ה"נ בין חד לתלתא דמה לי תרי ומה לי תלתא ולק"מ מזה על הגאון בעל חות דעת זצ"ל וזה ברור [ועי' בשו"ע או"ח בסימן רע"ו בהגהת רמ"א סעיף ב' די"א דמותר לומר לא"י להדליק לו נר לסעודת שבת דס"ל דמותר אמירה לא"י אפילו במלאכה גמורה במקום מצוה ונרשם ר"ן בשם בעל העיטור והיינו כגי' בה"ג דאפי' במלאכה גמורה מותר משום דהוי שבות קל ומותר במקום מצוה משום דליכא מעשה בשבות זה ולכן קיל טפי משאר שבותין. אמנם קצ"ע דהא אדרבה מצינו דאיסור זה חמור דיש לו סמך בתורה דכתיב בפ'

בא וכל מלאכה לא יעשה בהם ודרשינן במכילתא לא יעשה ע"י אחרים והובא ברמב"ן בפי' החומש וע"ש ברמב"ן ושאר מפרשים שהאריכו בזה:

ומה שכ' כת"ר נ"י עוד דלשיטת הכרו"פ והפר"ח דפליגי בחד דרבנן איכא למימר איפכא דבתרי דרבנן גם ר"י מודה דספיקו טהור לפענ"ד נראה דלפי מש"כ כת"ר נ"י בעצמו דר"י ס"ל דתרומה בזה"ז דרבנן מהש"ס דיבמות א"כ מאי מקשה בעירובין ל"ו מר"י אר"י לישני דהכא גבי תחומין שאני דהוי תרי דרבנן תחומין דרבנן ותרומה בזה"ז דרבנן אלא וודאי דפשיטא לי' להש"ס דאין חילוק בין חד דרבנן לתרי דרבנן אליבא דר"י ומיהו איכא למדחי דמ"מ מקשה אליבא דר' יוחנן ביבמות שם דס"ל שם דתרומה בזה"ז דאורייתא אליבא דר' יוסי עצמו. או דאינו מקשה כלל מתרומה ונטמאת רק מנפל עליו גל או נשרף ופשוט הוא:

וקצת יש להביא ראי' מהא דחשיב במתניתין דמקוואות שם והבא ראשו ורובו במים שאובין ומשמע דאפי' איכא בהן מ' סאה ואם נימא דכולו שאוב נמי מדרבנן א"כ מן התורה מקוה כשירה היא רק דמדרבנן פסול הוא וא"כ תרתי מדרבנן הוא המקוה עצמה פסולה מדרבנן וגם מה שהאדם נטמא בביאת מים שאובין מדרבנן הוא ואעפ"כ ס"ל לר"י דטמא מספק הרי דאפי' בתרי דרבנן מטמא ר"י מספק. ומיהו איכא למדחי הא וקל להבין:

ולענין מה שכ' כת"ר נ"י דע"פ חילוקי דאם הספק נולד בדרבנן מודה ר"י יתיישב בזה קושיית התוס' על רש"י בשבת ל"ד אפריון נמטיי' לכת"ר נ"י בזה דעשה חיזוק וסמוכין לדברי ושפתים יושק. אמנם מה שכ' דא"כ צ"ל דתרומה בזה"ז דאורייתא ובאמת ר"י ור"ל פליגי בזה ביבמות אליבא דר"י לדידי אינה קושיא כלל דאף לדעת הרמב"ם דגם בזמן בית שני היה תרומה דרבנן מ"מ כיון דעיקר תרומה דאורייתא הוא בזמן בית ראשון וכן יהיה לעתיד א"כ מ"מ מקרי דהספק נולד בדאורייתא כמו בספק טבל במ' סאה:

ומש"כ כת"ר נ"י דהמל"מ בעצמו דחה חילוק זה דר"י מודה בספק מים שאובין מהך דספק ידים דג"כ ס"ל לר"י דספק ליטהר טמא והנה אנכי על משמרתי אעמודה להחזיק בחילוקי ויש לי סמך גדול לזה מתוספתא ערוכה במקוואות והביאה הר"ש ז"ל בפ"ב דמקוואות משנה ג' דאיתא שם בתוספתא וזה לשונה ב' מקואות שאין בהם מ' סאה ונפלו ג' לוגין לתוך אחד מהן ואינו ידוע לאיזה מהן נפלו ואח"כ ירדו גשמים ונתמלאו ר' יוסי אומר אומרים לו שלא יטבול באחד מהן ואם טבל באחד מהן ועשה טהרות טהורות מפני שזה ספק מים שאובין למקוה עכ"ל התוספתא. הרי בהדיא דגם ר"י ס"ל דספק מים שאובין למקוה כשר והא דאמר ר"י דלכתחילה לא יטבול באחת מהן היינו

משום דאין לו במה ליתלות וממ"נ אחת מהן פסולה וכמו דתנן שם במתניתין בפרק ב' משנה ג' דאם היו שניהם פחותין ממ' סאה ונפל לאחד מהן ספיקו טמא שאין לו במה יתלה ופשוט דהטעם דכאן אינו שייך ספיקא דרבנן לקולא דממ"נ חד מנהון פסול בודאי והלכך אסור בשניהם לטבול לכתחילה ומיהו בעבר וטבל ועשה טהרות ע"פ טבילה זו הטהרות טהורות דבטהרות שכבר עשה מ"מ אמרינן דספיקא דרבנן לקולא מיהו הוא בעצמו צריך לטבול פעם אחרת דלכתחילה הוא רק דהטהרות שעשה כבר טהורות כ"ה פי' התוספתא לפענ"ד ועכ"פ ש"מ דמודה ר"י בספק מים שאובין למקוה דספיקו טהור: והן אמת דראיתי להר"ש ז"ל שם דהשיא פי' התוספתא לכוונה אחרת דכ' שם וז"ל ואח"כ ירדו גשמים ונתמלאו נמצא שיש כאן ב' מקואות אחד כשר ואחד פסול והיינו מתניתין לעיל דרבנן מטהרין ור"י מטמא וצריך לטבול פעם שניה ומודה דאם עשה טהרות הטהרות טהורות כדאמרינן נמי לעיל דספק ליטמא טהור [ור"ל אפילו לר' יוסי] עכ"ל הר"ש ז"ל. ונ"ל כוונתו דמפרש דהך תוספתא מיירי לענין טומאה קלה והלכך רבנן דס"ל בטומאה קלה דספק טבל טהור ה"נ בטבל באחת מהן טהור דהכא נמי ספק הוא דהא איכא חד כשרה אלא דלא ידעינן היא נינהי והא דתנן ספיקו טמא באינו ידוע לאיזה נפל היינו בטומאה דאורייתא. אבל בטומאה דרבנן מותר לכתחילה [אמנם זה תמוה קצת דהיאך מותר לכתחילה להכניס עצמו לבית הספק כיון דיכול לטבול עצמו במקוה אחרת כשרה ואולי דגם לרבנן אם יש לו מקוה אחרת אסור לו לאכול קדשים עד שיטבול במקוה כשרה אך דהנ"מ בין ר"י לרבנן באינו בנמצא מקוה אחרת כשרה דלרבנן טהור בדיעבד ולר"י גם בעבר וטבל נשאר בטומאתו ורק דטהרות טהורות משום דגבי טהרות הוא ספק ליטמא ובספקליטמא מודה ר"י דספיקו טהור כן נראה לי לפרש דברי הר"ש] אמנם ר"י לשיטתו דס"ל דאפילו בספק טומאה קלה ספיקו טמא והלכך ס"ל הכא שלא יטבול באחת מהן וה"ה דאם טבל נשאר בטומאתו אלא דאם עשה טהרות טהורות דמידי הוא טעמא דר"י דמטמא בספק טומאה דרבנן משום דאית לי' חזקת טומאה אבל על הטהרות ליכא חזקת טומאה אדרבה אית להו חזקת טהרה. וזהו דמסיק הר"ש כדאמרינן נמי לעיל דליטמא נמי טהור כלומר וה"נ לענין הטהרות אינו אלא ספק ליטמא [ובאמת שסוף דברי התוספתא שמסיק דטהרות טהורות מסייע לפי' הר"ש אכן איני יודע דא"כ מאי שייך לזה מאי דמסיים שזהו ספק מים שאובין למקוה] וצ"ע. וא"כ לפי פי' הר"ש אין ראי' מהך תוספתא מידי:

אכן זה לפי' הר"ש אבל מדברי הרב ב"י בשו"ע יו"ד סימן ר"א סעיף ס"ח וסעיף ע"ג נראה להדיא לכאורה דגם בתוספתא מיירי בטומאה חמורה ור"י דתוספתא בא לפרש המשנה

דהא דתנן דאם נפל לאחת מהן ואינו יודע להיכן נפל דכל אחד משניהם פסול משום שאין לו במה יתלה היינו לענין שלא יטבול באחד מהן לכתחילה אבל בדיעבד אם טבל טהור דהרי הב"י בש"ע שם ושם העתיק לדברי המשנה דכל אחד משניהם פסול בסעיף ס"ח ובסעיף ע"ג העתיק דברי התוספתא הנ"ל דלא יטבול בו לכתחילה. ולכאורה הם דברים סותרים זה את זה ומדברי הש"ך שם בס"ק קמ"ח משמע דבסעיף ע"ג משו"ה בדיעבד טהור משום דחזרו ונתמלאו ממי גשמים עד מ' סאה אבל הדבר תמוה דהא ע"כ בסעיף ס"א ג"כ בחזרו ונתמלאו מיירי ואעפ"כ כתב אחד משניהם פסול וכבר תמה עליו הנו"ב וע"כ צ"ל דהיינו הך וסעיף ע"ג הוא פירוש לסעיף ס"ח [וכבוד חתני הרה"ג החו"ב מו"ה אהרן הכהן נ"י רצה ליישב דברי הש"ך דר"ל דבסעיף ס"ח מיירי דלא נתמלאה רק מקוה אחת והשניה נשארה חסירה והלכך אין כאן אפילו מקוה אחת שהיא כשרה בוודאי דאחת פסולה מה"ת והשניה היא ספק פסולה מדרבנן והלכך אפי' בדיעבד אם עבר וטבל בהם טמא אבל בסעיף ע"ג דשניהם נתמלאו דיש כאן מקוה אחת שהיא כשרה אפי' מדרבנן והלכך בדיעבד אם טבל אפי' באחת מהן טהור. ואמנם אף שיש קצת סברא לחלק בזה אבל אינו נראה כן להלכה דהא מ"מ בעת הנפילה לא היה במה לתלות ומחזקינן לשניהם בפסול והיאך יכשיר אחר כן וגם מה דפשיט ליה לכבוד חתני הרה"ג נ"י דבאם לא נתמלא רק אחת מהן גרע טפי הנה הגאון הנו"ב ז"ל בספרו דגול מרבבה בגליון היו"ד שם מסתפק להיפך דאפשר דאם לא נתמלא רק אחת מהן אפשר דהדרי להכשרה דהא עכשיו נוכל לתלות דהשלשה לוגין נפל במקוה שהיא גם עכשיו חסרה ונשאר בספק והוא להיפך ממש מדברי חתני הנ"ל ובעיקר הספק של הנו"ב ז"ל יתבאר במק"א בעז"ה] הרי להדיא דס"ל להב"י בשו"ע דמטהר ליה ר"י בדיעבד בעבר וטבל אפי' שטבל לטומאה חמורה [דהא כתב לענין טומאת נדה לבעלה דהא טהרות בזה"ז ליתא]:

שוב מצאתי במ"ל ז"ל דהביא ג"כ התוספתא זו וכתב ג"כ שהר"ש והרמב"ם מחולקים בפי' התוספתא זו ות"ל שכוונתי לדעתו ז"ל מיהו מה שתמה על פי' הר"ש דלמה הטהרות טהורות כבר כתבתי לעיל טעם נכון לזה:

ואין להקשות דהא הרמב"ם כתב ג"כ בר"פ י"ד מה' אבות הטומאה גם בכל ספק מים שאובין דכשר אעפ"כ אין מורין לו לכתחילה לטבול במקוה כזו ולעשות טהרות לכתחילה והוציא כן מהש"ס דע"ז (דף ל"ז) דבכל ספק טומאה בר"ה דספיקו טהור מ"מ היכא דיש מקוה אמרינן הא מיא בשיקעתא דנהרא זילו טבולו וא"כ מאי נ"מ בין יש במה לתלות ובין אין במה לתלות ובאמת שכבר עמד ע"ז המל"מ שם ודחק בישוב קושיא זו.

אבל לענ"ד נראה ליישב דהתם דווקא אי יש מקוה אחרת כשרה דומיא דהש"ס דע"ז אבל בליכא אחרת מותר לטבול בזו לכתחילה משא"כ בשאין לו במה לתלות אסור לכתחילה לטבול בהם ואף דאין לו אחרת:

ולפי מה שכתבתי לעיל דמשמע מלשון התוספתא דדווקא הטהרות שעשה טהורות. אבל הוא עצמו נשאר בטומאתו וצריך לטבול פעם אחרת במקוה אחרת כשרה יש ויש נ"מ גדולה בין זו לזו דגבי ספק מים שאובין לכתחלה אין מורין לו לטבול בזו. אבל אם כבר טבל א"צ לטבול פעם אחרת. אבל הכא צריך לטבול פעם אחרת במקוה אחרת כשרה ואם לאו נשאר בטומאתו לעולם. אמנם באמת מדברי השו"ע שכתבתי לעיל לא משמע כן דהעתיק ג"כ דברי התוספתא בסעיף ע"ג וכ' דלא יטבול בשום אחד מהן לכתחלה משמע הא אם עבר וטבל טהור וא"צ לטבול פעם אחרת דהא טהרות בזה"ז ליכא וע"כ לענין לטהר אשה לבעלה קאמר דבדיעבד טהורה א"כ אף באין במה לתלות בדיעבד טהור וע"כ אנו צריכין לתי' הראשון:

ועוד נלע"ד ליישב דהתם דווקא אין מורין כן אם שואל הלכה מרב אבל הוא בעצמו אם יודע דמותר לטבול טובל אף לכתחילה וכמו בכל הלכה ואין מורין כן ובש"ס גבי ספק טומאה בר"ה דממנו הוציא הרמב"ם דין זה אתמר בגמ' דע"ז שם ג"כ הלכה ואין מורין כן ומדמי הרמב"ם ז"ל ספק מים שאובין לספק טומאה בר"ה אבל באין לו במה ליתלות אסור לכתחילה מדינא ולק"מ בעז"ה וגם זה ברור:

ועוד נלע"ד ליישב לפענ"ד דהתם גבי ספק מים שאובין לא קאמר הרמב"ם אלא לטהרות דאין מורין לכתחלה משום דלענין טהרות החמירו וזהו שמדייק הרמב"ם וכתב ואין מורין לו לטבול במקוה זו ולעשות טהרות לכתחילה. ולכאורה הך ולעשות טהרות שפת יתר הוא. אמנם הדבר פשוט דהרמב"ם כוון דדווקא לעשות טהרות אין מורין לו לכתחילה לטבול במקוה זו אבל לענין אשה לבעלה מורין אפי' לכתחילה לטבול. משא"כ בשאין לו במה לתלות אף לענין אשה לבעלה אסור לכתחילה וכמו שכ' השו"ע בסימן ר"א סעיף ע"ג דע"כ לענין אשה לבעלה קאמר השו"ע דלענין טהרות הא ליכא בזמה"ז וכמש"כ לעיל:

ובזה יש ליישב במה שראיתי במכתבי קודש של מורי אחי ורבי הרב הגאון וכו' מו"ה בצלאל הכהן זצ"ל מו"ץ דפ"ק בהלכות מקוואות שלו שתמה על השו"ע שהשמיט בסעיף ס"ז סוף דברי הרמב"ם דאף דכשר בספק מים שאובין מ"מ אין מורין לו לכתחילה לטבול וכעת ראיתי להגאון רע"א ז"ל בגליון היו"ד שהעתיק באמת על דברי השו"ע בסעיף ס"ז סוף דברי הרמב"ם דאין מורין לו לכתחלה. אבל לא כתב שום טעם למה השמיטו השו"ע

ובאמת שדקדוק נכון הוא על השו"ע וראוי לתת לב לזה. אבל להנ"ל ניחא דמשום דראה הב"י בעל השו"ע לשון הרמב"ם דכ' דדווקא דאין מורין לו לטבול במקוה זו ולעשות טהרות דמשמע דלטהרות הוא דהחמיר הרמב"ם אבל לענין אשה לבעלה לא וזה לא שייך לבעל השו"ע לכתוב לענין טהרות דטהרות בזה"ז ליכא ומשו"ה השמיטו ויפה עשה דהשמיטו ובאמת שבכמה דברים מצינו שהחמירו בטהרות יותר מאשה לבעלה יעויין בסוף נדה (דף ס"ז) לענין חציצה דאיכא דגרסי שם בגמ' וכן גרס ר"ח ולית הלכתא ככל הנך שמעתתא דכי אתמר הני לטהרות אבל לבעלה טהורה והחזיקו בדעת זו כמה ראשונים ז"ל הרי דלטהרות החמירו יותר מאשה לבעלה דמעלה עשו בטהרות וכן מצינו לענין בדיקה דאשה עסוקה בטהרות צריכה בדיקה שחרית וערבית אף ביש לה וסת משא"כ באינה עסוקה [ונסתפקתי מכבר אשה כהנת שאוכלת חלת ותרומת חו"ל דחלת ותרומת חו"ל אינה אסורה אלא במי שהטומאה יוצאה עליו מגופו אפשר דצריכה בדיקה שחרית וערבית דהרי עסוקה בטהרות וכן בשעת עברתה מלאכול בתרומה אמנם א"כ תהדר הקושיא לדוכתי' דאכתי הו"ל להשו"ע להביא דאין מורין לו לכתחלה לטבול ולעשות טהרות דנ"מ גם האידנא לענין כהן וכהנת דצריכים לאכול חלה או תרומת חו"ל דאסורים לטבול במקוה זו לכתחלה אמנם אפשר דכיון דחלת ותרומת חו"ל אינה אלא מדרבנן בעלמא לא החמירו כ"כ לאוסרו לטבול לכתחילה וכן אינה צריכה בדיקה שחרית וערבית ובמק"א יבואר דבר זה באריכות אי"ה. ושם אכתוב ג"כ לבאר מה שנסתפק מורי אחי ורבי זצ"ל מכבר באשה היושבת על דם טוהר דהויא טבולת יום ארוך אי יכולה לאכול חלת חו"ל לדעת הסוברים דבעינן הערב שמש לאכילת חלת חו"ל יעוין בבכורות (דף ל"ב) וברש"י שם והאריך מורי אחי ורבי זצ"ל בפלפול עצום בזה וכן אני נסתפקתי מכבר כהן ערל שמתו אחיו מחמת מילה אי מותר לאכול חלת חו"ל כיון דר"ע מדמי ערל כטמא בריש פרק הערל ובחגיגה (דף ה') א"כ אפשר דדמי לטומאה היוצא מגופו והארכתי בזה בתשובה אחת בעז"ה. ואי"ה בתשובות הבאים השייכים להלכות חלה יבואר כל זה באריכות בעז"ה] א"כ אינו רחוק לומר דגם לענין זה יש חילוק בין טהרות לאשה לבעלה ובפרט בגמ' לענין ספק טומאה בר"ה דמשם מקור דברי הרמב"ם בטהרות מיירי ומנין לנו דגם אשה לבעלה כן. ונתיישב בזה תמיהת מורי אחי ורבי זצ"ל על השו"ע כן נ"ל ברור:

ומ"מ זכינו לדין דלדעת הרמב"ם והשו"ע גם ר' יוסי ס"ל דספק מים שאובין כשר והטעם כמש"כ בעז"ה כיון שהספק הוא מדרבנן. ומה שתמה ע"ז כת"ר נ"י מספק ידים דמטמא ר' יוסי וכ' שכן מצא במשנה למלך שדחה סברא זו מהך דספק ידים ולענ"ד

לאו דחיה היא זו דהתם נמי י"ל דכל שלשה הספיקות דחשיב התם במשנה כולם נוגע נמי לענין טומאה דאורייתא די"ל דמיירי שהטביל ידיו ברביעית מי גשמים שעומדין בקרקע דלדעת רבינו יונה בברכות פ"ח והובא דעתו בשו"ע או"ח סימן קנ"ט סעיף י"ד הם כשרים לטבילת ידים כיון שהם מקוה טהרה מה"ת לטבילת מחטין וצינורות והלכך בספק יש בהם כשיעור רביעית או לא הדבר נוגע לענין איסור תורה ג"כ לענין טבילת מחטין וצינורות וכן בספק אם נעשה בהן מלאכה או לא ג"כ נוגע לענין טבילת כלים דאם נעשה בהן מלאכה כבר בטלו מתורת מים וכשם שפסולים לנט"י כך הן פסולים לטבילת מחטין וצינורות. ועוד דאם נעשה בהם מלאכה כבר נתלשו מן הקרקע ותו פסילי לטבילת כלים וכן בספק טמאים ספק טהורין והיינו דיש ספק דשמא אדם טמא שתה מהם ונפל טינה מפיו ונטמאו כסילי נמי לטבילת כלים וכמו דתנן בריש מקוורות דמי גבאים או מי מקוה שאין בהם מ' סאה דאם שתה טמא בתחילה ואח"כ שתה טהור נטמא גם הטהור וכ"ש דהמים בעצמם נפסלו לטבילת כלים:

ולדעת הרמב"ם ז"ל והובא ג"כ דעתו בשו"ע שם דאינו כשר לטבילת ידים רק ביש בהם מ' סאה י"ל דמיירי באמת דספק יש בהם כשיעור היינו דהספק הוא אם יש בו כשיעור מ' סאה או לא דהא סתמא תנן ספק יש בהם כשיעור ושפיר יש לפרש דספק אם יש בהם מ' סאה וכן ספק טמאים ספק טהורים י"ל דהספק הוא דשמא בעת שעדיין לא היה מ' סאה בתוך המקוה שתה הטמא מהם ונטמאו וכן בספק נעשה בהן מלאכה הכל מיירי דהספק הוא דשמא נעשה בהן מלאכה בעת שהיו פחות ממ' סאה ודו"ק:

וראיה גדולה לדברינו מהא דלא הוזכר במשנה דידים ספק רביעי והיינו ספק נטל ידיו או לא נטל ידיו כמו דחשיב הך ספיקא במשנה דמקואות לענין טומאה קלה ספק טבל ספק לא טבל והיינו דלענין טומאה קלה אף דהך ספיקא אינו נוגע כלל לדאורייתא מ"מ החמיר ר"י משום ליתא דטומאה דאורייתא משום דבטומאה דאורייתא ספק טבל ספק לא טבל טמא לכן החמירו גם בטומאה קלה דרבנן דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון משא"כ לענין נט"י אם הספק הוא אם נטל ידיו או לא לא שייך להחמיר משום ליתא דטומאה דאורייתא דבטומאה דאורייתא לא שייך נטילה כלל רק טבילה ולא אתי לאחלופי ולטהר גם בטומאה דאורייתא בספק טבל דנטילה לחוד וטבילה לחוד ולא שייך גזירה כלל ודו"ק. והלכך לא הוזכר ספק זה במשנה דידים משום דבספק זה גם ר"י מודה דאף בספק ליטהר טהור:

ועוד ראיה לזה מהמשנה דטהרות פ"ד משנה ז' אלו ספיקות שטיהרו חכמים ספק מים שאובין למקוה וכו' ספק ידים ליטמא ולטמא וליטהר טהור ולא פליג ר"י שם אלמא

דבספק מים שאובין ובספק ידים מודה ר"י לר"מ דאף ספק ליטהר טהור ומיירי באמת הספק ליטהר בספק אם נטל ידיו או לא וזה ראיה שאין עליה תשובה:

שוב ראיתי לענין מש"כ לעיל דדברי השו"ע בסעיף ס"ח ובסעיף ע"ג הכל דין אחד הוא ומיירי הכל לענין טבילת נדה לבעלה רק דבסעיף ס"ח כתב דכל אחד משניהם פסול לכתחילה לטבול בהם וכמו שכתב בסעיף ע"ג כעת ראיתי דא"א כלל לפרש כן דחדא דא"כ למה כפל הדבר שני פעמים דהא הו"ל לכתוב בסעיף ס"ח בפירוש דכל אחד משניהם פסול לכתחילה ולא יצטרך כלל להכפיל דבר זה שנית בסעיף ע"ג:

ועוד דאין עולה על הדעת לומר כן דאינו פסול אלא לכתחילה דהא תנן במשנה סתמא דהרי זה פסול משום שאין לו במה לתלות פשיטא דאף בדיעבד לא הוי טבילה דהא אמר דהמקוה פסולה ומאוד תמהני על הנו"ב במהד"ק ביו"ד בריש סימן ס"ה דהיכי נח דעתיה לפרש דדברי השו"ע בסעיף ס"ח ובסעיף ע"ג הכל דבר אחד הוא ובשני הסעיפים הכל מיירי לענין טומאה דאורייתא כגון לענין טבילת נדה לבעלה והא דאמר בסעיף ס"ח דכל אחד משניהם פסול ר"ל דלא יטבול בהם לכתחילה דזה אינו עולה על הדעת כלל מחמת שני הטעמים הנ"ל]:

ואמנם נ"ל כוונה אחרת בדברי הרב"י בשו"ע והיינו דרבינו הב"י הביט בעינא פקיחא בזה על רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל דהשמיט דברי התוספתא זו מהלכותיו ולא הביא רק המשנה דמקוואות דכל אחד משניהם פסול ומשמע דפסול אפי' בדיעבד וע"כ צריך לומר דהרמב"ם מפרש דר' יוסי בתוספתא לענין טומאה קלה מיירי ואזיל לשיטתו דאפי' בטומאה קלה ספק ליטהר טמא ולפיכך אמר ר"י דלכתחילה לא יטבול משום שהוא ספק ליטהר אבל אם טבל ועשה טהרות הטהרות טהורות משום דלענין טהרות הוא ספק ליטמא וכמו שפירש הר"ש בדברי התוספתא והלכך הרמב"ם ז"ל דפסק כר"מ גם לכתחילה מותר לעסוק בטהרות ע"י טבילה זו ומשו"ה השמיטו [וכ"כ הנו"ב שם באמת דמשו"ה השמיט הרמב"ם לדברי התוספתא משום דמפרש דההתוספתא מיירי לענין טומאה קלה ר' יוסי לשיטתו אזיל בזה] והלכך בסעיף ס"ח העתיק לדברי המשנה דכל אחד משניהם פסול משום דמיירי לענין טבילת נדה לבעלה ובזה גם בדיעבד לא הוי טבילה כלל אבל בסעיף ע"ג הביא נמי לדברי התוספתא דנ"מ לענין טבילת כלים חדשים דאינו אלא מדרבנן דמ"מ לא יטבול בהן לכתחילה אבל אם כבר טבל בהן טהורים ואף דהוא ספק ליטהר משום דקיי"ל כר"מ דבטומאה קלה אף ספק ליטהר טהור [ומיהו ביש לו מקוה אחרת כשרה בוודאי צריך לטבול הכלים פעם שנית במקוה הכשרה דלא עדיף מספק טומאה בר"ה דספיקו טהור מ"מ אמרינן דהא מיא בשיקעתא דנהרא זילו

טבילו וכ"כ הרמב"ם בפי"ד מה' אבות הטומאות הלכה ב' לענין ספק מים שאובין וכמו שהבאתי למעלה ופשוט דלמד כן מהא דספק טומאה בר"ה [והכ"מ שם כתב שלמד כן מדברי ר"י בתוספתא הנ"ל וסובר רבינו שאין חולק עליו בזה ודבריו תמוהים דהא אדרבא הרמב"ם השמיט לדברי התוספתא וע"כ דסובר דר"י שם מיירי בטומאה קלה ואזיל לשיטתו ולא קיי"ל כוותיה וגם מש"כ דלמד משם כבר תמה עליו המל"מ בפ"י מה' מקואות דמדברי ר"י אין ראיה דהתם שאני דאין לו במה יתלה [וביותר הל"ל לומר דהא לא קיי"ל כר"י בזה] וכתב ג"כ דלמד כן מהך דספק טומאה בר"ה וראיה לדבר זה עוד דהרי כתב שם בלשונו ואין מורין לו לטבול במקוה זה והך לישנא ליתא בתוספתא הנ"ל רק לענין ספק טומאה בר"ה איתא כלשון הזה ממש] וזה נ"ל ברור בכוונת דברי רבינו הב"י בשו"ע בסעיף ע"ג הנ"ל וד' אל יציל מפי דבר אמת עד מאוד. [אבל זה אין לומר דהשו"ע מיירי לענין כתם דרבנן דכבר הבאתי לעיל בשם הראב"ד דבאב הטומאה דרבנן מודה ר"מ לר"י דבספק ליטהר טמא ולא מטהר ר"מ רק בוולד הטומאה דרבנן]:

ולענין מש"כ לעיל בתשובה הקודמת דלדעת ר"ת וסייעתו דס"ל דלאדם גם במעין בעינן מ' סאה דדעת הב"ח דאינו אלא מדרבנן אבל מדברי הרא"ש בה' מקוואות משמע דס"ל דהוא מה"ת שכ' דהא לא חילקה התורה בין מקוה למעין לענין מ' סאה וכתבתי שם דלכאורה תליא זה בפירושא דברייתא דחגיגה י"א במים במי מקוה דפליגי ביה רש"י ותוס' אי ר"ל למעוטי שאובין או דבא למעוטי זוחלין ע"ש. ואמנם כעת נ"ל דתליא במחלוקת הפוסקים דהא דאמרינן דמעין מטהר בכ"ש לענין כלים מיהת אי ר"ל כ"ש ממש או דמ"מ רביעית בעינן כמו במקוה של מי גשמים דהוא הלמ"מ דרביעית בקרקע כשר לטבילת מחטין וצינורות דדעת רבינו ירוחם בחלק חוה בנתיב כ"ו חלק ה' כתב בהדיא דבעינן רביעית בדווקא כמו במקוה שכ' שם וז"ל מעין כל דהוא ר"ל שיש בו רביעית והוליכו עליו מים שאובין כתב הר' דוד כהן דמותר לטבול בו וכו' אלמא דס"ל דבעי רביעית דווקא וכ"כ בספר יראים בסימן קפ"ב ואך ראיתי בספר יראים השלם בעמוד ערירות (דף כ"ז) שחזר בי וכתב שיש דבמעין סגי אפי' בפחות מרביעית [ואגב אורחיה ראיתי לתמוה על מש"כ שם בס' יראים דלאחר שבטלו רביעית דמקוה ה"נ בטלו לרביעית דמעיין ותמהני דהיאך יפרנס להא דתנן דמעין מטהר בכ"ש לענין כלים והמשנה בוודאי נשנה לאחר שבטלו רביעית דמקוה וכמו שמוכח להדיא מרישא דמתני' והלכך דבריו צע"ג] הנה הדעת מסתבר דכמו דלענין כלים דנאמרה הלכה דסגי ברביעית לא חילקה ההלכה בין מעין למקוה ה"נ לענין טבילת אדם דהצריכה התורה מ' סאה ג"כ לא חילקה התורה בין מעין למקוה וצריך בשניהם מ' סאה. משא"כ לדעת הפוסקים

דבמעין סגי בכ"ש ממש לענין כלים ולא בעי רביעית כמו במקוה ולפי דעתם הדעת מסתבר כמו דחילקה התורה בין מעין למקוה לענין כלים ה"נ חילקה התורה בין מעין למקוה לענין טבילת אדם דבמעין גם לאדם סגי בכ"ש אם יכול להתכסות בו כל גופו בבת אחת אדם הטובל בו וכמו שפירש באיר זרוע דר"ל בכ"ש אדם וכמו שכ' לעיל בתשובה בסימן הקודם בשם האור זרוע ורק מדרבנן גזרו דבעינן גם במעין מ' סאה לאדם וכמו שכ' הב"ח:

ואין להקשות דלפי דעת הרא"ש דלאדם גם במעין בעינן מ' סאה מה"ת היאך יפרנס לדברי התו"כ בפ' שמיני אך מעין ובור מקוה מים יכול אפי' מילא בכתף ת"ל מעין מה מעין בידי שמים אף מקוה בידי שמים אי מה מעין מטהר בכ"ש אף מקוה מטהר בכ"ש ת"ל אך מעין המעין מטהר בכ"ש ומקוה במ' סאה ומשמע להדיא לכאורה דגם לאדם סגי בכ"ש מה"ת דליכא לפרש דמיירי לענין כלים דלכלים גם במקוה סגי ברביעית אבל אינו קשיא דלא מבעיא לדעת הסוברים דכולו שאוב כשר מה"ת וע"כ דהא דלמד ממעין מה מעין בידי שמים אינו אלא אסמכתא בעלמא מדרבנן א"כ י"ל דגם בהא דאמר דמעין בכ"ש ומקוה במ' סאה לכלים מיירי דבמקוה בעי מדרבנן מ' סאה לאחר שבטלו רביעית דמקוה והא דמפיק לה מאך אינו אלא אסמכתא בעלמא. ואף לדעת הרא"ש בעצמו דכולו שאוב מה"ת פסול מ"מ מה דלמד מאך לענין מ' סאה לענין כלים מיירי דבמקוה בעינן מ' סאה מדרבנן ואינו אלא אסמכתא בעלמא וע"כ צ"ל כן דהא לאדם לא הוצרך ללמוד מאך דהרי נפק"ל מקרא דכל בשרו דבעינן מ' סאה ודו"ק:

יום ה' ח' אייר תרכ"א לפ"ק.

הצעיר מפרחי כהונה שלמה הכהן מ"ץ דפ"ק ווילנא:

סימן נ

אמר המחבר הנה הגם ששמעתי מפי כבוד מר אחי הגאון הצדיק המנוח מו"ה בצל אל הכהן זצ"ל שבעת שנתייסד מקוה חדשה על חצר בהכנ"ס בפ"ק ווילנא בשנת תר"ח שמי המקוה יומשך אליה מן המעין העומד חוץ לעיר מל ידי סילונות של עץ העשויים מעצים עגולים וחלולים המונחים בעומק הקרקע והסילונות הללו יציקו מים גם להמקוה וכאשר מבואר בטוש"ע יו"ד סימן ר"א סעיף מ"ח ומ"ט דכשר לעשות מקוה ע"י המשכה ממי גשמים או ממי מעין שבמקום אחר ע"י סילונות ואף דבמקוה כזו הרבה צריך שמירה יתירה מחשש זוחלין ומחשש שאובין קודם שנמשך אליה מ' סאה משום שאין עליה דין מעין רק דין מקוה של גשמים וכמו שיבואר לקמן בסמוך וגם בלא"ה מבואר בשו"ת האחרונים ז"ל בכ"ד דלתקן מקוה לכתחילה לטבילת נשים צריך

להדר שיהיה לה דין מעין גמור והיינו שבמקום המקוה עצמה יהיו המים נובעין מן הקרקע משום דבקרא כתיב מעין בתחילה ואף דנדות וזבות לא בעי מים חיים מ"מ מצוה לכתחילה הוא במעין דווקא מ"מ היה הדבר אז נחוץ מאוד לתקן מקוה כזו יען כי המקוה שהיתה הראשונה שעמדה על חצר בהכנ"ס הייתה עמוקה מאוד והיו צריכים לירד אליה יותר משבעים מדרגות ולא היה אפשר לירד ולטבול בה בימות החורף עד כי הטובלים בה בימות הקור ממש עד נפשם יגיע ולכן הוסכם אז ע"י רבני המו"ץ הגאונים הזקנים נ"ע לתקן מקוה הנ"ל ע"י המשכת סילונות [ואף כי מו"ר אחי הגאון זצ"ל חשש עליה כמה חששות מתחילה וכתב כמה קונטרסים בזה מחזיק קרוב לארבעים דפין מ"מ אח"כ תיקנו מה שנצרך לתקן באופן שלא היה עוד בה שום חשש מהחששות שחשש מר אחי זצ"ל ונעשה מקוה טהרה לבנות ישראל בלי שום חשש וספק כלל] ולכן בפירוש הותנה אז מפי כל רבני המו"ץ הגאונים ז"ל שאין לעשות שום מקוה כזו ע"י המשכה בשום מקום בבתי המרחצאות דפ"ק ווילנא זולת מקוה הזאת העומדת על חצר בהכנ"ס מחמת דלמקוה כזו צריך השגחה יתירה לשומרה תמיד בכל יום ויום בעת הנקיון מחשש שאובין וגם שלא תזחל ממנה במקום יציאת מי המקוה לחוץ אפי' טיפה אחת וקשה מאוד להזהר בזה וגם על המקוה שעל חצר בהכנ"ס תקנו שצריך להעמיד אחד מרבני המו"ץ הצעירים שישגיח תמיד על המקוה בכל יום בעת הנקיון לשומרה מחשש שאובין ומחשש זוחלין ותקנה זו שאין לעשות שום מקוה אחרת בפ"ק ע"י המשכת סילונות תקנו גם לדורות עולם שאין רשאי שום מו"ץ להורות היתר ח"ו לעשות מקוה כזו ע"י המשכת סילונות בשום מקום בפ"ק ווילנא ומי יבוא אחריהם להרהר אחרי תקנתם בזה ח"ו ולפרוץ גדר מ"מ ראיתי לכתוב בספרי זה כמה חידושי דינים שהעלתי בעז"ה במקוה העשויה ע"י המשכת סילונות ויהי' לתועלת בעיירות אחרות שנצרך שם לעשות מקוה ע"י המשכת סילונות מן המעין וזה החלי בעזר השם:

הנה ראיתי לבאר ולכתוב הדברים שנצרך להזהר במקום שצריכין לעשות מקוה ע"י המשכת סלונות באופן שתהא כשרה לטבילת נשים ע"פ דין תורה בלי שום פקפוק ולהוציאה מחשש פסול שאובין ומפסול הויה ע"י טומאה ומפסול מקוה בזוחלין והוא. דקודם כל דבר צריך לתקן שהסילון האחרון שמשם נופל המים למקוה לא תפול המים מסילון של מתכות משום הויה ע"י טומאה וכמו שכ' הרא"ש ז"ל בה' מקוואות סימן י"ב גבי מעשה שבא לפניו במקוה שהמשיכה לתוכה מים ע"י סילונות של מתכות וכתב ע"ז הרא"ש ז"ל וז"ל. ועוד אני אומר דהרוצה לצאת מידי ספק שלא יהא נדנוד איסור בדבר יעשה אותו בענין שלא יגיע פי הסילון של מתכות על אוירו של מקוה אלא ישאר פי

הסילון מחוץ למקוה או ישים בפי הסילון של מתכות סילון של עץ או של חרס שיפלו המים ממנו לאויר המקוה עכ"ל. והביא ראיה לזה מהש"ס דזבחים (דף כ"ה ע"ב) ואף דהרא"ש ז"ל כתב שם בעצמו דאם הסילונות בנויות מחוברות לקרקע אין צריך לזה דכלי מתכות שנעשו לשמש את הקרקע טהור ולא מקרי הויה ע"י טומאה כלל. מ"מ הדבר פשוט דהרא"ש ז"ל מיירי אם רדדו את המתכות ע"מ לשמש את הקרקע דמעולם לא ירדו עליהם טומאת מתכות כלל אבל לאפוקי בנד"ד מאן מפיס לידע דלא נעשה מתחילה המתכת לצורך דבר התלוש ג"כ וא"כ כבר ירדו עליהן תורת טומאה בתלוש והוי כצינור שחקקו ולבסוף קבעו דפוסל את המקוה משום שאובין וה"נ פוסל את המקוה משום הויה ע"י טומאה ואף דבנד"ד אין כאן פסול דאורייתא כלל משום דהוא מחובר למעיין ולא גרע ממעיין שהעבירו ע"ג השוקת פ"ה דמקוואות משנה א' דכתב שם הר"ש ז"ל דכל פסולו אינו אלא מדרבנן גזירה שמא יטבול בתוך הכלי ולא יהיה מחובר למעין כשפופרת הנוד ע"ש בר"ש. מ"מ הא כבר מבואר בש"ם בב"ב (דף ס"ה) דהך ברייתא דצינור שחקקו ולבסוף קבעו ע"כ דסובר דכולו שאוב נמי דרבנן ומ"מ בצינור שחקקו ולבסוף קבעו פוסל ע"ש הרי דאף דבפסול דרבנן נמי פוסל חקקו ולבסוף קבעו ואף לדעת הרא"ש דס"ל שם דבמעין שהעבירו ע"ג דבר המקבל טומאה כגון ע"ג פשוטי כלי מתכות כמו בנד"ד אפי' פסול דרבנן נמי ליכא דהכא לא שייך גזירה הנ"ל דשמא יטבול בתוך הכלי ע"ש בדבריו ז"ל. ומשמע מדבריו ז"ל שם להדיא דמה שצוה שהסילון האחרון יהיה של עץ אינו אלא לרווחא דמילתא. מ"מ כל זה אינו רק אם החיבור למעין הוא חיבור יפה אבל בנד"ד דהמים באין ונמשכין דרך מעלות ומורדות ויעלו שמים וירדו תהומות וגם בעת שנופלין למקוה נופלין דרך ניצוק. והרי שנינו בטהרות פ"ח משנה ט' דהניצוק והקטפרס אינו חיבור וא"כ איכא פסול דאורייתא במקוה זו. והלכך ע"כ צריך לתקן שהסילון האחרון שממנו נופל למקוה לא יהיה סילון של מתכות עכ"פ כדי להוציאה מחשש פסול הויה ע"י טומאה:

ב) עוד הדבר נצרך לתקן שתהא נופל המים למקוה דרך המשכה דהיינו על ידי דבר שראוי לבלוע כגון על ידי רעפים או שאר דבר שראוי לבלוע מים והסילון של מתכות תפסק חוץ למקוה ומהסילון של מתכות תיפול המים ע"י רעפים וארכן תהיה ג' טפחים ומהם יפול המים למקוה ובזה נצא מחשש שמא נמצא איזה סילון של עץ בתוך הסילונות שיש לו בית קיבול צרורות שנעשה לקבלה או שמא נמצא סילון שהוא סתום מכאן ומכאן וב' צדדיו עומדים סילונות כמין חי"ת והמים עולין ויורדין דרך הסילונות דהוי כסילון הכפוף שכתב הראב"ד בהשגות בפ"ח מה' מקוואות הלכה ז' בשם התוספתא

אף שאינו מקבל טומאה מ"מ פוסל את המקוה הואיל ומקבלין מידי דהוי אכלי גללים שאינן מקבלין טומאה אעפ"כ פוסלין את המקוה מפני שיש עליהן תורת כלי קבול עכ"ל [ומה שתמה עליו הכ"מ שם וכתב דמן המשנה דפ"ד דמקואות משנה ג' הוי תיובתא דהראב"ד דתנן שם סילון שצר מכאן ומכאן ורחב מן האמצע אינו פוסל את המקוה מפני שלא נעשה לקבלה. אני אומר דלק"מ דהתם בוודאי לא נעשה לקבלה דמאי נ"מ בזה אם מחזיק המים באמצע מ"מ לא נצרך הבית קיבול לשום דבר אבל בסילון הכפוף שפיר נצרך הבית קיבול שלו כדי שלא תצא המים מן הצדדים רק ילכו למעלה כדי שילכו המים למקום הצריך לו ושפיר נעשה לקבלה רק דלענין טומאה אינו מקבל טומאה משום דלא מקרי בית קיבול כיון שמ"מ יכולין המים לצאת לצד מעלה מ"מ לענין לפסול את המקוה שפיר י"ל דפוסל ודברי הראב"ד ז"ל ברורין בזה. ונראה דגם הרמב"ם ז"ל אינו חולק עליו בזה שהרי לא כתב להיפך רק שקצת צ"ע דאמאי לא הביא דברי התוספתא הלז וצ"ע]. אבל אם נעשה המשכה ע"י דבר הראוי לבלוע יש להתיר ע"י ס"ס דחדא שמא ליכא כלל בית קיבול בהסילונות ואת"ל דאיכא בית קיבול מ"מ שמא הלכה דשאובין שהמשיכוהו כולה נמי כשרה וכדעת הרי"ף ז"ל בפ"ק דשבועות וכמש"כ הר"ן והרשב"א ז"ל שם לדעתו ז"ל [ודלא כדעת הב"י בדברי הרי"ף ז"ל דהרי"ף נמי אינו מתיר רק ברביה והמשכה] וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ד דמקוואות הלכה ט' בשם מקצת חכמי מערב דשאובין שהמשיכוהו כולה נמי כשר ובפרט בגוונא דהוא מחובר למעיין דכל עצמו אינו רק פסול דרבנן וכמו שכתבנו לעיל בשם הר"ש ז"ל הוי ס"ס בדרבנן ופשיטא דאזלינן לקולא. ועוד דמדברי הרמב"ן שהובא בב"י שם משמע דעיקר הפלוגתא בשאובין שהמשיכוהו כולה תליא אי כולה שאוב דאורייתא או לא שכתב שם הרמב"ן ז"ל ונראה שרבינו הגדול ז"ל שהכשיר כולה שאובה בהמשכה סובר דשאיבה לאו דאורייתא עכ"ל הרמב"ן ז"ל שם. וא"כ במחובר למעין דאינו אלא דרבנן אפשר דלכו"ע כשר ע"י המשכה. ומיהו יש לפקפק על הספק בראשון דהא איכא לברורי לפתוח הסילונות ולראות אם יש להם בית קיבול או לא והוה ליה ספק חסרון ידיעה ואינו נכנס כלל בכלל ספק וא"כ אין כאן רק ספק אחת אי קיי"ל כדעת הפוסקים ז"ל דס"ל דשאובין שהמשיכוהו כולה כשרה או לא: ובר מן דין הנה הדבר פשוט לכל דא"א בשום אופן לעשות מקוה לדורות ולסמוך על כל טבילה וטבילה שיטבלו בה על הס"ס דכבר ידוע בכל ספרי אחרונים שאסור לעשות לכתחילה דבר שנצטרך לסמוך על ס"ס דכל ס"ס לכתחילה אסור וכ"כ המזרחי בביאורו על הסמ"ג בהלכות שופר. ולכן הדבר פשוט דאם רוצין לעשות מקוה ע"י המשכת סילונות צריך לעיין היטיב בתחילה על כל הסילונות שלא יהיה בהם חשש כלי כלל.

וביותר צריך לעיין שמא נמצא בהם חטטים וגומות שעשוים כדי לקבל בהם צרורות ואם נמצא בהם חטטים כאלו אפי' אין מקבלים רק מים כ"ש נעשה כל הצינור כלי על ידי הגומא כ"ש וכמש"כ הטוש"ע בסימן ר"א סעיף ל"ו וז"ל שם ואם חקק בו גומא אחת קטנה קודם שקבעו אם היא של עץ אפילו אין הגומא מחזקת אלא כ"ש נעשה כולה על ידה כלי וכל המים שעוברין עליו חשובין שאובים עכ"ל הטוש"ע שם. וקצת יש להוציא כן מדברי התוס' בב"ב (דף ס"ה ע"ב) ד"ה צינור והרא"ש בב"ק בפ' מרובה סימן ג' שכ' דאם המים נופלין מצינור לקרקע ומקרקע למקוה המשכה היא ואם יש במקוה כ"א סאה מי גשמים כשר כדאמרינן בתמורה דהשאיבה מטהרת ברביה ובהמשכה עכ"ל. ואם איתא דצדדי הגומא מכאן ומכאן אינו נחשב ככלי א"כ גם כשאין במקוה מים כלל משכח"ל דתהא כשרה כגון שהצדדין שמכאן ומכאן רחבין יותר מרוחב הגומא ואז איכא רביה והמשכה ממי הצינור בעצמן. ומיהו אין זה הוכחה כלל דמלבד דבוודאי הגומא מחזיק כל רוחב הצינור כדי שכל הצרורות יפלו לתוך הגומא ויהיו כל המים שבצינור מים זכים בלי שום צרורות. הנה מלבד זה כבר מבואר בשו"ע בסעיף מ"ד דאין המקוה מטהרת ברביה והמשכה רק אם היה בתחילה במקוה כ"א סאה כשרים ואח"כ באו לתוכה י"ט מים שאובין שנמשכו ע"ג אבל אם נתערבו השאובין והכשרים קודם שבאו למקוה אינן נטהר כלל ברביה והמשכה:

וגם מהא דהצריכו התוס' והרא"ש שיהיה המשכה ע"ג קרקע דווקא ומשמע דהמשכה שנמשך המים על הצינור להלן מן הגומא לא נחשב להמשכה ג"כ אינו ראיה די"ל דס"ל כדעת המרדכי שהובא בדברי הרמ"א בהג"ה שם בסעיף מ"ו דאין המשכה מועלת אלא גבי קרקע הראוי לבלוע בה אבל המשכה על גבי דף או כלי שאינו פוסל את המקוה לא מקרי המשכה ע"ש. ואדרבה מלשון התוס' בב"ב שם שכ' דבהאי בית קיבול חשיבי מים שאובים שעוברים על אותו בית קיבול משמע שהמים שעוברין על צדדי הגומא לא נעשו שאובין וכבר העיר באמת השלטי הגיבורים בב"ב בפ' המוכר את הבית על הטור מדברי התוס' והרא"ש דמשמע מדבריהם דדווקא המים העוברים על הגומא נעשו שאובין וכתב דצ"ל דהטור היה מפרש בדברי הרא"ש ז"ל דכיון דהמים שעוברים ע"ג הגומא נעשו שאובין ממילא כל הצינור נחשב כלי דהטור היה בקי בדברי אביו הרא"ש טפי מינן [ודברי הש"ך שם בס"ק ע"ז שהקשה דלמה לא מהני המשכה על הצינור גופא להלן מן הגומא והוצרך לתרץ דמיירי שאין במקוה רוב מים כשרים תמוה דהא בדברי המחבר מבואר דכל הצינור נחשב ככלי והיאך מועיל המשכה ע"ג כלי. ושוב ראיתי בס' לחם ושמלה להגאון מו"ה שלמה גאנצפריד בס"ק קל"ח שכ' באמת שהש"ך בנה"כ

תירץ באמת דע"י הגומא נעשה כל הצינור כלי ע"ש אבל עדיין תימה דהיאך התחיל להקשות כן והלא באמת מבואר בדברי המחבר כן דכל הצינור נעשה כלי והדבר צ"ע:
אמר הכותב ע"ד שכתבנו לעיל בריש התשובה דהסילון האחרון צריך שלא יהא של מתכות אלא של עץ דאף דקיי"ל דכלי מתכות העשוי לשמש את הקרקע טהור מ"מ מאן מפיס לידע דלא נעשה מתחילה במתכות לצורך דבר התלוש וא"כ כבר ירדה עליהן תורת טומאה בתלוש וכו'. הנה באמת כן כתוב ג"כ בדגול מרבבה שם בשו"ע סעיף מ"ח וז"ל ומבואר בתשובת הרא"ש ז"ל דהיינו בנעשה הסילון על דעת לקבעו בקרקע ולכן אני תמה על השו"ע שסתם הדברים ולא פירש בהדיא שנעשה מתחילה לכך ואם כי יש לדחוק בדברי הרא"ש אבל פשוט שהדין כן ועי' בנו"ב ביו"ד ס"ס צ"ד עכ"ל. וכן כתב באמת בספרו נודע ביהודה מהד"ק שם והביא ראיה לזה מהא דאמרינן בשבת נ"ח של בהמה ועשאן לדלת אע"פ שחברו וקבעו במסמורות טמא וכן פסק הרמב"ם פי"ח מכלים הלכה י"ב עכ"ל. וכן חזר וכפל הדברים בספרו נו"ב מהד"ת ביו"ד סימן קל"ז ובתחילה הוכיח זה מלשון הרא"ש בה' מקוואות וממש"כ הרא"ש בתשובה. ושוב כתב דאף דיש לדחוק ולומר דדוקא אם לא נתחברו אח"כ לקרקע אז בעיק דיהי' נעשה לשם כך אבל אם נתחברו בבנין עם הקרקע שפיר בטלים לקרקע וכן מוכיח מתשובת הרא"ש שם וזה טעמן של הטור והשו"ע דסתמו דבריהם משום דהן הצריכו דדווקא אם הוא מחובר לקרקע ולפיכך לא הזכירו דיהא נפשה לשם כך [והא דלא הזכירו גם היתר זה דאם נעשה לשם כך אז אפי' אינו מחובר אינו פוסל היינו לפי שהגדולים שהובא בתשובת הרא"ש אסרו בכה"ג וטעמם ביאר הנו"ב שם לפי שהם מונחים פ"נ קרקע ומשכחת לה שמקבלים טומאה דהיינו אם לא נעשה לשם כך ולכן החמירו הגדולים אפי' בנעשה מתחילה לשם כך דמאן מפיס לידע והרואה שמתירין ע"י סילון של מתכות יקח גם סילון שלא נעשה לשם כך וכו' ע"ש. והלכך הטוש"ע שפסקו להלכה כדעת הגדולים ולא התירו אלא במחובר לקרקע ולכן לא התנו שיהיה תחילת עשייתן לשם כך ושוב כתב אבל מה אעשה דבשבת נ"ח מפורש להדיא דאם היה של בהמה ועשאן לדלת אע"פ שחברו לדלת וקבעו במסמורים טמא לפי שכל הכלים אינן עולין מטומאתן אלא בשינוי מעשה וכן פסק הרמב"ם ז"ל וכו' עכ"ל הנו"ב שם ולקמן אביא עוד ראיות לזה. ואמנם כבוד ידידנו הרב הגאון מו"ה ישראל איסר נ"י מו"ץ דפ"ק כשראה דברים אלו שכתבתי העיר מאיזה משניות דכלים דמוכח משם דאף אם נפשו לשם דבר התלוש מ"מ אם אח"כ נשתנה לתשמיש אחר בטלה טומאתן שמתחילה והעיקר הביא ראיה לזה מפ"ק דביצה (דף י"ד) כמו שמבואר לקמן בעז"ה:

ואכן כל ראיותיו שהביא לדחות דברינו הנ"ל מלבד דאינו ענין כלל לנד"ד דהא בעת שעושין הכלי מתכות נעשו סתמא לשם דבר התלוש כגון להמשיך בו מים או משקה אחר בברו"ז וכדומה וגם לשמש את הקרקע להמשיך בו מים למרחץ או למקוה והלכך אף שאח"כ נעשו לשמש את הקרקע מ"מ צריך לומר דהוברר הדבר למפרע דנעשה לשם זה והרי פסול הויה פ"י טומאה מפורש ברא"ש שם ובשאר פוסקים דהוא דאורייתא ובדאורייתא קיי"ל דאין ברירה וא"כ מאי שינוי תשמיש איכא בהו דכיון דאין ברירה אמרינן דלמא עמדו בתחלה לשמש את התלוש לאותו תשמיש כגון להעמידן ולקובען בברו"ז להמשיך בו מים וכדומה. ואפשר שכבר שמשו בתלוש דשמא הרורע"ס עצמן שממשיכין בו המים למקוה כבר הי' בברו"ז ושמשו בתלוש ג"כ לאותו תשמיש שתשמישן עכשיו. וא"כ דברי הרב הגאון הנ"ל נ"י אין לו שום מקום לנידון דידן:

ועכשיו נבא אל עמק יהושפט ולהתווכח עם הרב הנ"ל ולראות אם כנים דבריו או לא והנה מה שהביא ראיה מהא דאמרינן בביצה (דף י"ד ע"ב) אמר עולא מפני מה אמרו ווילון טמא מפני שהשמש מתחמם כנגדו ופרש"י מפני מה אמרו מקבל טומאה ולא עשאוהו כאחד ממחיצות הבית שאינן מקבלות טומאה פ"כ והקשה כבוד הרב הנ"ל דמאי קושיא הא כבר ירד על הווילון תורת טומאה בעת שהי' תלוש ותו לא יבדל מיניה תורת טומאה אף שחברו לבית אלא וודאי דכיון שעכשיו נשתנה לתשמיש אחר בטל טומאתו מיניה. ובמח"כ לא דק דוודאי כל כלי או בגד דכל טומאתו אינו אלא מחמת כלי או מחמת שהוא בגד וכשחברו לקרקע בטלו מתורת כלי ואינו משתמש עכשיו שום תשמיש כלי כלל רק חברו לבנין ועשאו מחיצה בוודאי פרח טומאה מיניה דעכשיו אינו נקרא כלי כלל רק מחיצה ולכן פריך שפיר מפני מה אמרו ווילון טמא דכיון שחברו בבית לשם מחיצה לא מקרי בגד רק מחיצה. וזה שפרש"י ולא עשאוהו כאחד ממחיצת הבית וכו' וכוונת רש"י בזה דעיקר הקושיא אינו מפני שחברו לבנין דזה לא מהני לבטל שם בגד מיניה אלא דעיקר הקושיא דלמה לא עשאוהו כאחד ממחיצת הבית וכן אמרינן בחולין (דף קכ"ט) דבית שסככו בזרעים טהרו והיינו ג"כ מטעם הנ"ל דכיון שעשאן לשם סכך פקע שם אוכל מיניה. אבל בנד"ד דמעיקרא נעשה לשם כלי ועכשיו בעת שמחברן לקרקע ג"כ נעשה לשם כלי להמשיך בו מים מאי שיטי מעשה איכא בכאן דהא מעיקרא כלי והשתא כלי והלכך אף שמתחלה נעשה לתשמיש אחר ועכשיו נעשה לתשמיש אחר מ"מ לא מצינו דיהי' נקרא שינוי מעשה בשביל וזה דבעינן שינוי מעשה בעיקר הכלי משא"כ גבי ווילון שפיר קרא שינוי מעשה דאין לך שינוי מעשה גדול מזה דמעיקרא בגד והשתא מחיצה [ועיין בב"ק (דף ס"ה) דאמרינן שם לענין שינוי קונה

דהעיקר תלוי בשינוי השם דאם נשתנה השם נחשב לשיני מעשה. אבל בלא"ה לא מקרי שינוי מעשה פ"ש]:

ובזה נדחה נמי מה שכתב הרב הנ"ל עוד דמשו"ה פירש הרמב"ם ז"ל בפ"ט מה' מקוואות הלכה י"ג גבי אבוה דשמואל דעבד לבנתי' מפצי ביומי תשרי דהיינו דהיה עושה אותן למחיצה כדי להקוות המים שלא יהיה זוחלין מפני שהמעיין שרבו עליו נוטפין אינן מטהרין רק באשבורן ולא פירש כשאר המפרשים דעשאן בקרקע מפני הטיט משום דלהרמב"ם לא ניחא ליה לפרש כן משום דאשה אסורה לעמוד בעת הטבילה מ"ג דבר המקבל טומאה וכדאיתא בנדה ומפצי נמי מקבלי טומאת מדרס ומזה הוכיח הרב הנ"ל דאם אינה עושה מלאכתה הראשונה תו לא מקבל טומאה דאל"כ היה אסור גם לעשותו למחיצה כדי להקוות המים דהא קיי"ל דדבר שמקבל טומאה אין מזחילין בו. אכן לפי מש"כ לעיל גם מזה אינו ראיה דכיון דעשאן למחיצה בטל תורת כלי מינה ומקרי מחיצה ולא כלי וכמו גבי וילון. ובלא"ה דכיון דמפצי אינן מטמאין רק טומאת מדרס וטומאת מת ושרץ במפץ אינו מפורש בכתוב רק דילפינן מק"ו ממדרס ובטומאת מדרס בעינן מיוחד למדרס וכיון שעכשיו אינן ראויין למדרס תו לא מטמאין דהא יכול לומר עמוד ונעשה מלאכתנו ומשנה ערוכה שנינו דסדין שהוא טמא מדרס ועשאו וילון טהור מן המדרס. והלכך גבי מפצי כיון שאינו מקרי בגד ולא מטמאי רק טומאת מדרס הדבר פשוט דאף אם לא חברו בקרקע ג"כ טהור רק שתלוין באויר כיון שעכשיו אינן ראויין למדרס. ואף דאמרינן בשבת פ"ד ובב"ק (דף כ"ו) דמפץ מסמא נמי במת ובשרץ היינו משום דילפינן בק"ו מפכין קטנים דכיון שמטמא מדרס מטמא טמא מת. וא"כ זהו בעת שמטמא מדרס אבל אם יחדו לדבר אחר דתו אינו מטמא מדרס נראה דאינו מטמא נמי טומאת מת וזה דין חדש. אך עדיין צריך להתיישב בזה. אבל מ"מ לענין קושית הרב הנ"ל נ"י בוודאי לא קשה וכנ"ל דכיון דעשאן למחיצה תו לא הוי כלי כלל וגם מאי דפשיטא להרה"ג הנ"ל דהרמב"ם סובר דאסור להעמיד הזחילה בדבר המקבל טומאה זה אינו ברור דמלשונו בפ"ט הלכה י"ד נראה להדיא דמפרש להמשנה דדבר שהוא מקבל טומאה אין מזחילין בו היינו דאסור להמשיך המים למקוה ע"י דבר המקבל טומאה אבל לסתום הזחילה פ"י דבר המקבל טומאה לא הוזכר במשנה:

ובעיקר הדבר שכתב דמשו"ה לא ניחא להרמב"ם לפרש כפרש"י משום דהיה קשה ליה דהא אסור לטבול פ"ג כלים במח"כ נעלם ממנו דברי הרמב"ם ז"ל בפ"א מה' מקוואות הלכה י"א דכתב שם טעמא משום דבעיתא ולא תטבול יפה אבל בכלים רחבים מותר וא"כ פשוט דע"ג מפצי מותר ג"כ ובזה יתיישב נמי מה שתמה הרב הנ"ל נ"י על רש"י ז"ל

דהיאך מפרש שהניחן בקרקע מפרי הטיט הא אסור לטבול ע"ג כלים. אכן להנ"ל ניחא די"ל דרש"י נמי ס"ל כן דעיקר האיסור משום דבעיתא וס"ל דלבתר דאמרינן דהטעם משום דבעיתא בטל הטעם דגזירת מרחצאות ולא ס"ל הך גזירה כלל וא"כ במפצי דלא שייך בעיתא פשיטא דשרי. ועוד דאף נימא דהך גדרה דמרחצאות נשאר גם במסקנא מ"מ הא כבר כתבו התוס' שם דדווקא בכלי חרס גזרו כן משום דרגיל להיות במרחץ ומצוי שם כלי חרס לצורך חמין. אבל על גבי שאר כלים מותר וכן נראה להדיא גם מדברי רש"י שם מדפריש דדרך מרחצאות וכו'. וא"כ בלא"ה לא קשה ממפצי ובזה נדחה כל דברי הרה"ג הנ"ל:

והנה בו בפרק בשנת תרל"ח בעת שכתבתי תשובה זו חדשו כבוד אלופי הגבאים דצ"ג להמקוה הנ"ל שנתיסדה בשנת תר"ח בכמה תיקונים טובים כדי שיהא טח וקל לנשים לטבול בהם ועלה בדעתם לרצף את המקוה ודפנותיה בקאחלפש כדי שתהא חלקה ויפה לטבול בה. ואמנם כבוד הרב הגאון האמיתי מו"ה יוסף נ"י מו"ץ דפ"ק מיאן בזה והורה דקרקע המקוה אסיר לרצף בקאחלעש אם לא שינקבו אותם מתחילה משום דהקאחלעש יש להן בית קיבול [ואף אם נעשה הבית קיבול שלהם ע"מ למלאות בטיט ולבנים מ"מ הא קיי"ל דבית קיבול העשוי למלאות שמיה קיבול וכמו שכ' התוס' בסוכה (דף י"ב) ועיין בנו"ב מהד"ק סימן צ"ד] ונחשבין ככלים וקיי"ל בטוש"ע יו"ד סימן קצ"ח סעיף ל"א דאסור לטבול ע"ג אחורי כלים ואף שמבואר שם דאינו אסור רק ע"ג אחורי כלי עץ שמטמאין מגבן או ע"ג נסרים שראויין למדרסות אבל ע"ג כלי חרס שאינו מטמא מגבו אינו אסור רק מטעם דבעיתא שמא תיפול והך טעמא דבעיתא לא שייך כלל בנד"ד דהרי כל הקרקע עשויה בקאחלעש מ"מ צריך לחוש לדעת התוס' בנדה (דף ס"ו) ד"ה ע"ג כ"ח דגם באחורי כלי חרס שייך גזירת מרחצאות שרגיל להיות ומצוי שם כלי חרס לצורך חמין עכ"ל. ומדברי התוס' אלו משמע אדרבה דעיקר האיסור אינו אלא בכלי חרס משום דאצלם היו מחמין חמין במרחצאות בכלי חרס] וכן פירש"י ג"כ שדרך מרחצאות לישב ע"ג אצטבאות של אדמה דדמי לכלי חרס ואתי למימר דטבילה עולה בהן וכ"כ הב"ח ג"כ דלפירש"י ותוס' הנ"ל בכ"ח טפי יש לגזור משום גזירת מרחצאות יותר משאר כלים ופסק כן להלכה ואף בדיעבד לא עלתה לה טבילה ועי' בש"ך בס"ק מ"ג שחלק על הב"ח ואין דבריו מוכרחים:

ועוד דלעשות לכתחילה מקוה כזה שיש לחוש לה לגזירת מרחצאות בוודאי גם הש"ך מודה בזה דאסור דהא באמת י"ל דלרש"י ותוס' נשאר גם במסקנא גזירת מרחצאות והא דמסקינן דטעמא משום דבעיתא דנ"מ דגם ע"ג סילתא אסור וכמש"כ הב"ח שם:

ועוד מטעם אחר אין לרצף הקרקע בקאחלעש מחמת שידוע שדרך כלי חרס להתרכך ולהשתבר במים יותר מעץ וכלי מתכות וא"כ יש לחוש דבהמשך הזמן ישתברו הקאחלעש ויבוא לידי זחילה וכיון שמקוה שנמשכת ע"י סילונות מן המעין אין לה דין מעין מחמת שנפסקה מן המעין ודמי למעין שהעבירו ע"ג בריכה והפסיקו דתנן במקוואות בפרק ה' משנה א' דהרי הוא כמקוה ואינו מטהר רק באשבורן ואף שהב"י כתב דמדברי הר"ש והרא"ש נראה דדווקא אם הבריכה מליאה מי גשמים אז דינה כמקוה אבל אם היתה בריכה ריקנית ונתמלא ממי המעין דינה כמעין אף דנפסקה וכן נראה להדיא ג"כ מדברי הרמב"ם בפ"ט ממקוואות וכמו שכתב המהרי"ק בשורש קנ"ו והובא בב"י שם מ"מ הא הראב"ד בספר בעלי הנפש והרשב"א בתו"ה בשער המים כתבו להדיא דאין מטהר בזוחלין רק כל זמן שלא נפסק זחילתו מן המעין. אבל אם הפסיקו מן המעין הרי הוא כמים הנוטפין לכל דבריו. וכן הוציא הב"י מדברי הרמב"ם בפי' המשניות וכתב דכן צריך לפרש גם דבריו ז"ל בחיבורו. וכן נפסק להלכה בשו"ע בסעיף י' בדברי הש"ך שם בס"ק ל' וגם בשו"ע שכ' שהמשיכו לבריכת מים י"ל דלאו בדווקא הוא וכמו שכ' בב"י לדעת הרמב"ם ודו"ק. וגם אם נתקן שיהיה תמיד מחובר להמעין דהיינו שיהא נוטף מים תמיד מן הסילון האחרון היורד אל המקוה ג"כ אין תקנה לפסול זחילה דהרי ידוע דהמים יורד דרך מעלות ומורדות ויעלו שמים וירדו תהומות. וגם כשנופל למקוה נופל דרך קטפרס ונתחבר ע"י ניצוק וידוע דקיי"ל דהניצוק והקטפרס אינו חבור וא"כ הוי כנפסק המעיין:

ובר מן דין הרי דרך כל המקואות שבזמננו שממשיכין לתוכה מים חמין שאובין ופעמים שהשאובין רבה על מי המקוה ותנן בפ"ה משנה ג' דהיה עומד וריבה עליו והמשיכו שוה למקוה לטהר באשבורן וכן תנן בפ"ק משנה ז' דמעין שמימיו מועטין ורבו עליו מים שאובין שוה למקוה לטהר באשבורן ולמעין להטביל בו בכל שהוא ואפי' אם נעשה תיקון לזה דיפול השאובין למקוה דרך המשכה כגון ע"ג צינור של חרס הראוי לבלוע ונסמוך על דעת הסוברין דשאובין נטהר ע"י המשכה ואפי' בשאובין שהמשיכוהו כולה מ"מ נהי דבטלה תורת שאובין מיניה אבל מ"מ לא עדיפא ממי גשמים ובמי גשמים שרבו על המעין נמי אינו מטהר בזוחלין וכמו דמבואר בשבת (דף ס"ה) ונהי דלדעת הר"ן והראב"ד ז"ל שהובא בב"י ד"ה מקוה. אין פוסל בזוחלין רק אותן המקומות שלא היה זוחל שם המים מתחילה רק שעכשיו זוחל בו מחמת שנתרבו המים ע"י הנוטפין. אבל במקום שהיה הנהר הולך מתחילה מטהר נמי בזוחלין ואף דכל נהר המושך אין נובע מתחתיו רק בהתחלת הנהר שמשם הנהר יוצא. ואעפ"כ מטהר כל הנהר בזוחלין ואף

אם רבו עליו מים שאובין. וא"כ בנד"ד נמי ואף דהמים שמתחתיו אינם עומדין ע"ג גומת המעיין רק הם נמשכין מן המעין מ"מ לא גריעא מנהר דמטהר בזוחלין במקום שהיה זוחל מתחילתו מ"מ הא דעת הרמב"ם והרא"ש ושאר פוסקים דאף במקום שהוא זוחל מתחילתו אינו מטהר בזוחלין וכפשטיות לישנא דמתני' דבכל מקום אינו מטהר רק באשבורן. וזה פשוט דאף לדעת המתירין בנהר אף שלא במקום זחילתו וכמו שמבואר בטור בסימן ר"א מ"מ מודו בנד"ד דהתם הטעם משום דס"ל דנהרא מכיפיה מבריך משא"כ בנד"ד דלא שייך זה. וכן כתב הד"מ בפשיטות שם וא"כ הרבה יש לחוש שמא ישברו הקחלע"ש ויבוא לידי זחילה ואנחנו לא נדע. ואף דיש לומר דאף אם ישברו מ"מ לא יהיה הזחילה כ"כ דיהיה ניכר הזחילה מ"מ הא כבר כתב הגר"א ז"ל בביאוריו דלמטה ממ' סאה אף אם אינו ניכר פסול וטעמא ונימוקו עמו ע"ש ולפי חשש זה אסור לעשית הקתלע"ש כלל בקרקעית המקוה ואפי' נקובים [ורק בדפנות לבד יוכלו לעשות מקאחלעש וכן נעשה המקוה הנ"ל]:

ואין לתמוה דא"כ בכל המקואות אפי' הם מעינות גמורים מ"מ כיון דע"פ הרוב כשמטילין לתוכן חמין רבו השאובין ממי המעיין ולמה לא חשו מפסול זחילה והו"ל לתקן בכל המקואות שיטוחו הקרקע והדפנות בסיד ובגפסיס באופן שלא יבא לידי זחילה ובאמת שמצאתי למר אחי הגאון ז"ל בחידושיו על הלכות מקוואות שהתעורר בזה וכתב דאין לומר דהטעם משום דס"ל דדווקא במעין כל שהוא שרבו עליו מים שאובין דינא הכי דהא וודאי ליתא אלא טעמא אחרינא איכא בזה והאריך בסוגיא דשבת ובביאור דברי הר"ן והפוסקים המדברים בסוגיא זו אבל לא מצאתי סיום דבריו במה שהעלה בטעם ההיתר וחבל על דאבדין אכן מריש דבריו שם משמע דכוונתו לסיים דבמקוה שיש בה מעין במקומה יש לסמוך אדברי הרמב"ם דס"ל דאם רבו השאובין על מקום גומת המעין אינו מבטל תורת מעין מיניה. וא"כ בכל מקוה שהיא מעין הוי כנופל על מקום גומת המעין דמן הסתם המים נובעין על פני כל שטח המקוה ואפי' אם נובע רק במקום אחד מ"מ לא דמי לנהר דלאחר שנמשך מהמעין אינו נובע מתחתיו כלל רק דהוא מחובר למעין משא"כ במקוה דהמים עומדין במקומו על מקום המעין ועדיף טפי או אפשר דכוונתו היה לסיים בדרך אחר ואנחנו לא נדע. אמנם בנידון המקוה הנ"ל דנמשכת דרך סילונות בוודאי לא עדיפא מנהר וא"כ אף לדעת הרמב"ם אינה מטהרת בזוחלין אם רבו השאובין על מי המקוה:

והן אמת דלפי דעת הר"ן ז"ל בשבת פ' במה אשה ובנדרים דף מ' דביאר לדברי המשנה דמעין שרבו עליו מים שאובין דשוה למקוה לטהר באשבורן ולמעין שמטהר בכל שהוא

היינו שמקומות מקומות יש בו דהא דאמר דשוה למקוה לטהר באשבורן היינו במקום שזוחל המעין במקום שלא היה זוחל מתחילה דע"י ריבוי הנוטפין נתרחב המעין ביותר ועל אותו מקום שנתרחב קאמר דאינו מטהר רק באשבורן כיון דאותו מקום שנתרחב הוא בא ע"י מי גשמים או ע"י שאובין והלכך דינו כמקוה דאינו מטהר רק באשבורן וה"ה דבעינן מ' סאה כיון שדינו כמקוה לענין זוחלין דינו כמקוה לכל חומר דיני מקוה ומה דמסיים בסיפא דשוה למעין דמטהר בכל שהוא היינו במקום שהי' המעיין הולך גם מתחלה שם דינו כמעיין ומטהר נמי בזוחלין כן פירש הר"ן ז"ל שם והובא בב"י ולפי דעתו פשוט דמעין העומד במקומו דאינו נמשך להלן לא איכפת לן מה שריבו עליו מים שאובין דהא הוא מחובר למעין שתחתיו וכל המחובר לו הרי הוא כמוהו ואינו דומה למעין המושך שנתרחב ע"י המים השאובין דשם לא שייך חיבור משום דהוי קטפרס ואינו חיבור [וכדעת הראבי"ה שכתבנו בתשובות הקודמות דכל הנהרות נחשב כקטפרס] ומשו"ה אין המקוה מטהר בזוחלין משום דכל זוחלין אינו מצטרפין וליכא מ' סאה בבת אחת ומשום זה דחקו להר"ן לפרש דהא דתנן דשוה למקוה לטהר באשבורן היינו במקום שלא היה זוחל מתחלתו משום דשם בעינן מ' סאה באמת. אבל במקום דסגי בכ"ש אין סברא דלא יהי' מטהר בזוחלין מאחר דכל עיקר פסול זחילה הוא משום דאינו חיבור וחסר ליה שיעורא וזה שייך במקום דבעי שיעורא] אבל במעין שהוא עומד דהתם הוי חיבור מעליא והלכך אף לפי מה דקיי"ל דלאדם גם במעין בעינן מ' סאה מ"מ אם היה מ' סאה במעין מה בכך דריבה עליו מים שאובין והלכך נראה ברור דלהר"ן אף במקום שנגבה המקוה ע"י השאובין נמי מטהר בזוחלין כיון שהאדם טובל במים העומדין והם יש להם חיבור יפה עם המעין דין מעין עליהם ולא מפסלי בזחילה. ונראה להביא ראיה לזה מהא דתנן פ"ה דמקוואות משנה ג' דמעין שהוא משוך כנדל דריבה והמשיכו הרי הוא כמו שהיה היה עומד וריבה והמשיכו שוה למקוה לטהר באשבורן ולמעיין להטביל בו בכ"ש ולשון ריבה משמע שריבה עליו מים שאובין יותר מהמעין ומ"מ תנינן דדוקא אם המשיך המים חוץ למעין ושם שוה המים למקוה דאינו מטהר רק באשבורן ומשמע להדיא דבמקום המעין בעצמו העומד מותר לטבול בו אף דריבה עליו מים שאובין והמים זוחלין למעלה להלן מן המעין מ"מ כיון דהשאובין נתערבו עם מי המעין דינם כמעין עצמו ומטהר אפי' בזוחלין ודווקא במים שהמשיך אין מטהרין רק באשבורן אבל אם במעין העומד עצמו אף אם זוחל למעלה לא איכפת לן דמ"מ הוא טובל עצמו במים העומדין במקומם ונראה שזהו טעמו של הרא"ש ז"ל דס"ל דאפי' במקוה של מי גשמים דאינו מטהרת רק באשבורין אינו פוסל זחילה רק אם הוא למטה ממ' סאה.

אבל אם הוא למעלה כשר ולפי הנ"ל הוא פשוט דכיון דכל עיקר טעמא דפוסל זחילה במקוה הוא משום דליכא שיעורא וזה שייך אם טובל במים הזוחלין משום דקטפרס אינו חיבור אבל אם טובל במים העומדין רק דהמקוה יש בה נקבים שזוחל מים לחוץ מאי קפידא יש בזה הא במקום שטובל יש בו שיעור וגם לעולה לא יחסר משיעור מ' סאה דהא הנקבים הוא למעלה ממ' אבל אם הוא למטה ממ' סאה אז נחשב כמו שחסר ליה שיעורא בעת הטבילה משום דכל העומד לצאת נחשב כאלו כבר יצא ולכן אף אם אין הזחילה ניכרת פסול וכמו שכ' הגר"א ז"ל לדעתו ז"ל. הנלע"ד כתבתי בעז"ה:
שלמה הכהן מו"ץ דפ"ק ווילנא:

סימן נא

בעו"ה כאור בוקר של יום שני טו"ב מנחם שנת תרנ"ט לפ"ק.
כבוד ידידנו האהוב ה"ה הרב הגאון הגדול, חו"ב סוע"ה וכו' מו"ה חיים מאיר נח הלוי נ"י המ"מ ומו"ץ דפ"ק ווילנא.
באתי לכתוב למר נ"י על מה שהעיר כבוד הדר"ג נ"י על הגר"א ביו"ד סימן ר"א במש"כ שם בס"ק נ"ב ובס"ק נ"ז דאם הזחילה הוא למטה ממ' סאה אף אם אינו ניכר הזחילה כלל מ"מ פסול משום דאין הזוחלין מתערבין ונמצא דחסר מארבעים סאה ואף דבעת הטבילה עדיין נמצא מ' סאה מ"מ סופו לחסור:
ועל זה העיר כת"ר נ"י דמה יענה הגר"א ז"ל לראיית הרשב"א ז"ל מהא דהכשירה התורה בור של מי גשמים ואף דכל בור הוודאי נבלע בו מים בדפנות ובקרקע הבור דהא לא הצריכה בתורה דיהיה בור סיד שאינו מאבד טיפה וא"כ מוכח דאף אם הזחילה הוא למטה ממ' סאה מ"מ כשר דהא כל בור כמו שנבלע בדפנות הבור כן נבלעת בקרקעית הבור ואעפ"כ הכשירה התורה וא"כ מוכח להדיא דגם בזחילה שהיא למטה ממ' סאה ג"כ כשר אם אינו ניכר הזחילה כן העיר כת"ר נ"י:
אבל המעיין בשו"ת הריב"ש סימן רצ"ב ובדברי הגר"א ז"ל שם יראה דלק"מ דוודאי הרשב"א ז"ל וסייעתו ס"ל דאין חסרון בזחילה במקוה מצד דזוחלין אינן מתערבין ולפיכך ס"ל דגם במים שנבלעים בדפנות הבור או בקרקעית הבור ג"כ מצטרפים למ' סאה אך עיקר הטעם הוא דגזה"כ הוא דאין המים מטהרים רק דרך רגילתו דמעינות דרובן דרכן לזחול ממקומם למקום אחר כמו הנהרות דנחשבים ג"כ כמעיין וגם נמצא מעינות העומדין במקומם ולפיכך הן מטהרין בין בזוחלין ובין באשבורן אבל מקוה של מי גשמים שנופלים לבור שדרכן להיות עומד במקומן ולפיכך לא הכשירה התורה רק באשבורן והלכך ס"ל להרשב"א וסייעתו דאם אינו ניכר הזחילה כשר דהא כל דרך מי

גשמים שנופלין לבור ג"כ זוחל מעט מעט בדפנות הבור ובקרקעיתו דהא לא הצריכה התורה שיהיה בור סיד שאינו מאבד טיפה ולפיכך אם זוחל למטה ממ' סאה מ"מ כיון שאין הזחילה ניכר כשר. אבל הגר"א ז"ל שכתב דאפי' אם אינו ניכר הזחילה ג"כ פסול אם הזחילה הוא למטה ממ' סאה כתב כן לדעת החולקים על הרשב"א וס"ל דאם זוחל למעלה ממ' סאה אפי' אם זחל הרבה מאוד ג"כ כשר אף דלא הוי דרך רגילתו אך דמ' סאה ישאר לעולם עומד במקומו בלא זחילה והא דפוסל זחילה במי גשמים היינו אם זוחל למטה ממ' סאה משום דמים הזוחלין אינן מצטרפין ולפיכך אפילו אם אינו ניכר הזחילה ג"כ פסול דכיון דהטעם הוא מצד חסרון המים מאי נ"מ אם ניכר הזחילה או לא ודברי הגר"א ז"ל מאירין כשמש בצהרים והא דהכשירה התורה בור מים לטבילה ע"כ מיירי שהוא טוח בסיד דדברה תורה בהוה משום דסתם בורות בא"י לקבל מי גשמים הוא טוח בסיד כדי שלא יהא שום נקב בקרקעית הבור דהתורה מיירי בא"י דכתיב בה למטר השמים תשתה מים וע"כ צריך לטוח הבור בסיד:

והלכך כל מקוה שאינה נכשרת רק באשבורן צריך לסתום מקום מוצא המים מצד חוץ לכותל המקוה כדי שיוכל לראות בחוץ אה אינו נזחל מן הברזא אפילו טיפה אחת וכן אנו נוהגין במקוה שעומדת על חצר בהכנ"ס אבל לעשות הברזא בפנים א"א לראות כלל אם זוחל מן הברזא מעט או לא דהא המקוה מלאה מים:

ועוד ראיתי לכתוב לענין הקושיא שהעיר כת"ר נ"י על הגר"א ז"ל מראיית הרשב"א הנה לדעת הגר"א ז"ל לשיטתו לפי מש"כ שם בס"ק ו' דהא דאמרינן בש"ס דחגיגה (דף כ') דארעא חלחולי מחלחלי היינו אפילו במקוה של מי גשמים בלא"ה לק"מ דהא לפי דעתו שם כל הבורות של מי גשמים יש להמים התחברות זה עם זה ע"י הגידים שיש בקרקע [וכמו שהביא מופת על זה] וא"כ לעולם לא יחסר ממ' סאה אפי' בבורות שאינן טוחות בסיד דכמו שנבלע בכאן למקום אחר כמו כן המים שבבורות אחרים באים לכאן והלכך לא יחסר ממ' סאה לעולם:

ונראה דגם דעת ר"ת ז"ל כן דהרי הוא ז"ל הביא ראיות אחרות דלאדם בעינן גם במעין מ' סאה אבל ראיה זו שהביאו התוס' שם בשם ר"י מהא דאמרינן דארעא חלחולי מחלחלא ומ"מ בעינן מ' סאה לא הביא כלל וע"כ דס"ל ג"כ כדעת הגר"א ז"ל דאפי' בבורות של מי גשמים יש להם התחברות בקרקע וא"כ י"ל דהש"ס מיירי לענין מקוה של מי גשמים].

ועפ"י זה דברי הגר"א ז"ל ברורין ואין כאן קושיא כלל. והנלע"ד כתבתי בעז"ה:

כ"ד ידידו הדו"ש ומברכו בברכת כהנים

שלמה הכהן מו"ץ דפ"ק ווילנא:

סימן נב

יום ג' י"ט אלול שנת תרל"ח לפ"ק

לכבוד ידידי הרב הגאון וכו' מו"ה אלי' אליעזר נ"י מגדולי רבני המו"ץ דפה.

ע"ד מה שהעיר כת"ר נ"י על דברי הגר"א ז"ל ביו"ד בסימן ר"א ס"ק צ"ז שכ' דלדעת הרא"ש שהובא בסעיף נ' דעיקר פסול זחילה אינו אלא אם לא ישארו מ' סאה אחר שיצאו קצתן אין נ"מ כלל בין אם ניכר הזחילה או לא דאפילו אם אינו ניכר הזחילה ויוצא מעט מעט מ"מ פסול ולא כמש"כ בשו"ע שם בסעיף נ"א והוא מדברי הרשב"א ז"ל בשער המים וכמו שהובא בב"י:

וע"ז העיר כת"ר נ"י דהא מ"מ ראית הרשב"א ז"ל ברורה דאם לא נאמר כן אין לך מקוה של מי גשמים שתהא כשרה שהקרקע מתחלחל ובולע מעט מעט [ופשוט דכוונתו דכל קרקע דרך לבלוע בו מים אם לא שהוא עשוי בור סיד שאינו מאבד טיפה וזה לא מצינו שהצריכה התורה] וע"כ דאם אין הזחילה ניכרת לא מקרי זחילה כלל וגם הרא"ש מודה דכשר ואפי' אם לא ישאר מ' סאה אח"כ מ"מ כל זמן שיש בתוכה מ' סאה הרי היא מקוה כשירה ואף שזוחל מעט מעט והא דפוסל הרא"ש היינו אם הזחילה ניכר כן העיר כת"ר נ"י:

ובאמת שכבר העיר ע"ז גם כבוד הגאון מו"ה יוסף נ"י מפה קהילתנו על מה שספרתי לו דכבוד מר אחי הגאון ז"ל הי' מקפיד מאוד במקוה שהיא עומדת על חצר בהכנ"ס שלא יזחל ממנה אפי' טיפה אחת חוץ למקוה אם היה הזחילה למטה מארבעים סאה [וכן יש אצלי בכתובים מכ"י מר אחי הגאון הנ"ל דבעת שעלה במוסכם בשנת תר"ח העבר [זה כשלושים שנה למפרע] להתיר המקוה הנ"ל שהיא נמשכת ע"י סילונות והי' אחד מהתנאים שלא יהא המקוה זוחל למטה ממ' סאה אפי' טיפה אחת וכן נדפס ג"כ בספרו ראשית ביכורים בדף ע"ב ע"ב בהגה"ה ע"ש וזה היה בהסכם כבוד הגאון מו"ה יחזקאל סג"ל לנדא ראב"ד דפה זצ"ל ועוד מכמה גאוני ורבני המו"ץ שהי' אז בפה קהילתינו ווילנא] והעיר ג"כ על זה דהרי בהדיא פסק השו"ע דאם אין הזחילה ניכרת מותר וראיית הרשב"א ברורה כנ"ל:

אמנם אני אעשה דיהי' דברי חכמים קיימים ואלו ואלו דברי אלקים חיים הם. והנה בתחילה אבאר שכדברי הגר"א ז"ל מפורש בהדיא בראש ז"ל בהלכות מקוואות סימן י"א דעל הא דתנן במקואות פ"ה דנוטפין שעשאן זוחלין סומך אפי' מקל ואפי' קנה וכו' ר"י אומר דכל דבר שהוא מקבל טומאה אין מזחילין בו וכתב הרא"ש ז"ל פ"ז דרבינו שמשון ז"ל פירש דמיירי במקוה שנפרץ על שפתו ומימיו יוצאין וזוחלין אסור לטבול

בו דכיון שמי המקוה ננערו והתחילו לצאת הרי הוא טובל במקוה זוחל ואפי' ישאר במקוה ארבעים סאה אחר שיצאו הזוחלין מ"מ השתא הוא טובל גם במים העליונים שהן זוחלין [ומשמע בהדיא מלשון זה של הרא"ש דדווקא אם האדם הוא טובל גם במים העליונים אבל אם טובל במים התחתונים שאין בו זחילה אין קפידא אף לדעת הר"ש. ושוב מצאתי בעז"ה בס' לחם ושמלה להגאון מוהר"ש גאנצפריד זצ"ל שמדייק ג"כ מדברי הרא"ש ז"ל כן. אמנם מלשון הטור משמע להיפך ע"ש ואפשר דלדעת הר"ש יצא קולא יותר מלדעת הרא"ש דלדעת הר"ש משמע דאין קפידא רק שלא יהא האדם טובל בזוחלין. וא"כ אפשר דאף אם זוחל למטה ממ' סאה מ"מ אם כל גופו של האדם הטובל הוא למטה מהזוחלין כשר משא"כ לדעת הרא"ש בוודאי פסול]:

וכתב הרא"ש ע"ז והנכון יותר לפרש דמיירי שלא ישאר במקוה מ' סאה אם לא שיסתום הזחילה [והדבר פשוט דלא בא לחלוק על הר"ש רק דבא לפרש דהנה בדברי הר"ש במשנה לא הוזכר כלל דמיירי דאפי' ישאר מ' סאה ולא כתב רק דמיירי שנפרץ על שפתו ומימיו יוצאין וזוחלין רק דהרא"ש מפלפל בדבריו דלכאורה משמע דמיירי אפי' ישאר מ' סאה. ושוב כתב דיותר נכון לפרש דמיירי שלא ישאר מ' סאה וכן מפורש להדיא בתשובותיו כלל ל"ח שכתב שם ואף רבינו [שמשון] לא פירש רק אלא שנפרץ על שפתו ומימיו יוצאין וזוחלין ומשמע שנפרץ כ"כ עד שכל מימיו יוצאין וזוחלין ולא ישאר מ' סאה וכו' והובא בב"י הרי להדיא דמפרש כן בדברי הר"ש וכן משמע עוד ברא"ש בפירושו על המשניות במשנה דמקוואות שלא הביא שם דברי הר"ש כלל רק דמפלפל כן בעצמו אם מיירי שישאר בו מ' סאה או לא והיינו משום דבדברי הר"ש אין הכרח כלל ולא מצינו להדיא דעה האוסרת זחילה למעלה מארבעים סאה כי אם המרדכי בפ"ב דשבועות והובא בב"י וכתב האגור בשם אביו דיש לחוש לדבריו והובא בד"מ:

ולפי זה אני תמה על הגר"א ז"ל שכ' דדעת הר"ש הוא מן האוסרין למעלה ממ' סאה ואולי משום דפשטיות דברי הר"ש ז"ל משמע דאפי' אם ישאר מ' סאה וזה שדייק הגר"א ז"ל וכתב בס"ק צ"ב ויש מחמירין וכו' כפשוטו של דברי הר"ש ז"ל וכו' [וכן משמע ג"כ מדברי הטור שכ' מקוה שנסדק וכו' יש פוסלים אותו אפי' יש בו כמה סאין וע"כ שכוון לדעת הר"ש] וכן הביאו הטור ז"ל להלכה וכתב דדעת א"א הרא"ש דוודאי אם ישארו בו מ' סאה כשר. אבל אם לא ישארו בו מ' סאה פסול והנה נראה פשוט מדלא כ' הרא"ש לחלק בין אם הזחילה הוא למעלה ממ' סאה בין אם הוא למטה ממ' סאה כיון שהזחילה הוא בתוך שיעור המ' סאה אסור אלא כתב אם לא ישארו מ' סאה משמע דעיקר הקפידא הוא שלא ישאר בו מ' סאה והיינו אם אנו מניחים אותו לזחול כ"כ לא ישארו בה מ' סאה

אפי' לימים הרבה פסולה ובכה"ג אפי' דהזחילה הוא למעלה ממ' סאה אך אם נראה דהזחילה תתפשט גם למטה ולא ישאר בה מ' סאה פסול והטעם כיון דעומד לצאת הוי כאלו יצא ואינו מצטרף למקוה וכמו שכ' הגר"א ז"ל שם בס"ק צ"ב והביא ראיה גדולה לזה מדברי התוספתא רפ"ג מדלא מתירין חכמים רק באמצעית ולא בעליונה ותחתונה וע"כ משוש דאין הזוחלין מתערבין דקטפרס אינו חיבור וה"ה שאינו מצטרף וכו'. וא"כ מאי נ"מ אם ניכר הזחילה או לא מ"מ הוא עומד לצאת. ועוד דכן מפורש שם להדיא בראש"ש שכ' וראיתי אחד מן המחברים האחרונים דכתב מתוך משנה זו שכ' דאם נסדק אחד מכותלי המקוה והמים מנטפין דרך הנקב יצא מתורת אשבורן ונקרא זוחלין ופסול עכ"ל. וא"כ הרי בהדיא דס"ל דאפי' אין ניכר הזחילה פסול דהרי אם יוצא מתוך הסדק בוודאי אינו ניכר הזחילה והרשב"א דמכשיר באינו ניכר הזחילה ג"כ מיירי ביוצא דרך סדק ונקב. וא"כ הרי להדיא דהרא"ש חולק על הרשב"א ז"ל בזה ויפה כתב הגר"א ז"ל דלדעת הרא"ש ז"ל פסול אפי' באינו ניכר הזחילה וגם כבוד הרבני המו"ץ דהחמירו אז באינו ניכר הזחילה כדין עשו והיינו משום דחששו לדעת הרא"ש ז"ל בזה:

ועוד נראה לי להביא ראיה גדולה לזה דהנה לכאורה יש לתמוה על הטור ועל השו"ע ועל הגר"א ז"ל פליאה נשגבה לא אוכל לה דפסקו להלכה כדעת הרא"ש דאם לא ישאר מ' סאה פסול והרי הרא"ש בעצמו מסיק שלא כפי' הר"ש במשנה וכתב דלשון המשנה לא משמע כפירושו. ועוד הביא כמה ראיות ברורות מכמה משניות דמקוואות דאין המקוה נפסלת בזחילה כלל אם לא שכל המקוה זוחל והולך והוא טובל במקום הזחילה וכמו בטובל בנהר שרבו עליו מי גשמים והביא לזה חמשה ראיות שאין להשיב עליהן א) מהמשנה דגודר כלים ואף דוודאי א"א שלא יצא קצת מן המים שביניהן ב) מהתוס' שלא פסל מקוה בזוחלין רק דומיא דמעיין שכולו זוחל והולך ג) ממחלוקת ב"ש וב"ה בחרדלית של גשמים ד) מהתוספתא פ"ד דמקוואות ה) מהמשנה פ"ה דמקוואות בבור שהוא מלא מים שאובין וכו' ולכן מסיק אח"כ להדיא דלפי זה אין לפסול המקוה אם מימיו יוצאין לחוץ עכ"ל. ומשמע להדיא דאפילו אם הזחילה הוא למטה ממ' סאה וגם לא ישאר מ' סאה וגם דהזחילה ניכר מ"מ כשר כיון שאינו טובל בתוך הזחילה. וא"כ תימה גדולה דהאיך כתבו הטור והשו"ע בשם הרא"ש לפסול אם לא ישאר מ' סאה. והיותר תימה על רבינו הגר"א ז"ל שכ' בדעת הרא"ש דאפילו אם אינו ניכר הזחילה פסול:

אכן באמת צ"ל דדעתם ז"ל דהא דהרא"ש חזר בו היינו דפסול זחילה שאסור מה"ת אינו אלא אם טובל בתוך הזחילה. אבל אם זוחל כ"כ שלא ישאר בו מ' סאה פסול בלא"ה

ומטעם שכתב הגר"א ז"ל דאין הזוחלין מתערבין ולא בא הרא"ש להוכיח אלא דפסול זחילה אינו רק בטובל במקום הזחילה ונ"מ בזה דאין לפסול זחילה אם ישארו מ' סאה רק אם טובל במקום הזחילה ומה שמסיק דאין לפסול מקוה שמימיו יוצאין לחוץ היינו בזוחלין למעלה ממ' סאה באופן שישארו מ' סאה ולא בא להוציא רק מדעת הר"ש דפוסל אפילו למעלה ממ' סאה. אבל אם לא ישאר מ' סאה מודו דפסול ולא מצד זחילה רק מצד דאינו מצטרף עם התחתונים כיון שעומד לצאת והלכך אין נ"מ כלל אם ניכר הזחילה או לא דהא אינו פסול מצד זחילה כן נ"ל ברור דעת הטור והשו"ע והגר"א ז"ל וזהו שמסיק הגר"א ז"ל שם לבסוף וה"ה למקוה שלא ישאר וכו' מפני דאינה מצטרפת עם היוצאין וכו' ע"ש [וכן כתב עוד בס"ק צ"א דאף דהרא"ש סתר פי' הר"ש במשנה מ"מ מסברא אית ליה דאם לא ישאר מ' סאה פסול] ולענין ראית הרשב"א ז"ל לא קשה כלל די"ל באמת דלדעת הרא"ש כל מקוה צריכה לעשותה בור סיד שאינו מאבד טיפה באופן שלא יחסר לעולם ממ' סאה ואז היא כשרה:

אך ליישב דברי השו"ע מתמיהת הגר"א ז"ל מבואר אצלינו במקום אחר בעז"ה וע"פ פשוטו יש לתרץ דס"ל דכיון דאינו ניכר הזחילה לא מקרי קטפרס ושפיר מצטרף.

ידידו הדו"ש שלמה הכהן מ"ץ דפ"ק ווילנא.

ובגליון השו"ע שלי כתבתי על דברי הגר"א ז"ל הנ"ל וז"ל מה שכתב רבינו הגר"א ז"ל דדברי המחבר תמוהין הנה תמיהתו אינו אלא על המחבר בעצמו אבל מ"מ נ"מ לדינא לדעת הרמ"א ז"ל שכ' בסעיף נ' דיש להחמיר אפי' אם ישארו מ' סאה עד הסדק ובאופן זה אם אין הזחילה ניכרת אז בוודאי אינו צריך להחמיר אפילו לכתחילה דהא בכה"ג לא מצינו שום דעה לפסול בזה:

ודע דעל עיקר סברת הרשב"א שכ' דכל שאינו ניכר הזחילה כשר משום דאם א"א אומר כן אין לך מקוה מים כשר שהקרקע מתחלחל ובולע מעט מעט צ"ע טובא דאם כוון להש"ס דחגיגה (דף כ"ב) דארעא חלחולי מחלחלי הא כבר כתב הרא"ש בשם ר"י בעל התוס' בה' מקוואות דהא דאמרינן דארעא חלחולי מחלחלי אינו אלא במעין שגידי המעין מתחברין תחת לקרקע. אבל במקוה לא שייך חלחולי מחלחלי. ואפילו אם נאמר דהרשב"א ס"ל דגם במים מכונסין בקרקע ג"כ שייך חלחולי מחלחלי כמו שכ' הגר"א ז"ל בסימן ר"א ס"ק ו' דגם במים שאובין המים נבלעין בגידי הקרקע והביא בשם ספרי הטבע דהרבה פעמים מצאו דגים בתוך בורות מים מכונסין וכו'. וכן משמע במרדכי בפ"ב דשבועות דמפרש לה במים שאובין ודלא כר"י מ"מ אינו ראיה מזה רק אם לא יחסר ע"י הזחילה מארבעים סאה דהא בבור של מים מכונסין אע"ג דארעא חלחולי

מחלחלי מ"מ אינו חסר מעולם משיעורו דכשם שהמים שבכאן נמשכין בגידי הקרקע למקום אחר כך המים שבמקומות אחרים נמשכין לכאן ע"י הגידי הקרקע. אבל אם ע"י הזחילה תמעט המקוה ממ' סאה אינו ראיה משם שהוא כשר:

ואמנם אפשר שגם הרשב"א ז"ל דמכשיר באין הזחילה ניכרת היינו דווקא באופן שישאר מ' סאה תחת הסדק וס"ל כדעת הר"ש דזחילה פוסל אפילו למעלה ממ' סאה וע"ז כתב דאם הזחילה אינה ניכרת כשר וכן כ' הגר"א ז"ל באמת דהרשב"א ס"ל כהר"ש:

שוב ראיתי להחתם סופר בחלק יו"ד סימן ר"י שהביא ראי' לדברי הרשב"א מהא דאמרינן בתו"כ מה מעין בידי שמים אף מקוה בידי שמים. וא"כ ממילא אף בור בידי שמים ואם מיירי בבור שסדו אותו בסיד ע"כ אינו עשוי בידי שמים. ועוד הביא ראיה ממקוה שנמדד וכו'. והנה מה שהביא מהתו"כ כבר תמה עליו מר אחי הגאון בכתביו שחיבר על הלכות מקוואות דבמח"כ לא שפיל לסיפא דהתו"כ דמסיק אדרבה להיפך דאי מעין שאין בו תפישת יד אדם אף מקוה כן ת"ל בור ובור יש בו תפישת יד אדם שהחפירה נעשה ע"י אדם אף מקוה אף שיש בה תפישת יד אדם טהור וכו' וכיון שהבור ע"כ מיירי שיש בה תפישת ידי אדה. א"כ י"ל נמי דהוא טוח בסיד נמי כיון דס"ס לא דמי למעיין ועכ"פ ראי' הגאון בעל חת"ס ז"ל אין לה מקים כלל דאדרבה נהפוך הוא ואני מוסיף על דברי מר אחי דלכאורה יש להביא ראיה ממקוה דסתם מקוה אין בה תפישת יד אדם כלל רק שנקווה מ' סאה מי גשמים מאליהן אל מקום אחד בקרקע. וא"כ בוודאי איכא זחילה דהא כל קרקע דרכה לבלוע. אבל גם זה אינו ראיה די"ל דמיירי בצונמא דאינו בולע ואין לומר דהא מקוה סתמא כתיב דאדרבה י"ל דמקוה דומיא דבור דסתם בור שנעשה לקבל בו מי גשמים הוא טוח בסיד כדי שלא יאבד מימיו ובאמת שיש לתמוה על הרשב"א שכ' וא"כ אי אתה אומר כן אין לך מקוה מים שהיא כשרה דהא משכחת לה בצונמא ואם ר"ל בבור היכי משכחת לה הא שפיר משכחת לה בבור סיד שאינו מאבד טיפה דסתם בור טוחין אותו בסיד כדי שלא לאבד מימיו. ואדרבה כיון דחזינן דהוקש מקוה למעיין לענין עיקר ההוויות המים למקוה שיהיה בידי שמים כמו מעין והוקש לבור דעצם החפירה ששם נתקבץ המים יוכל להיות גם ע"י תפישת יד אדם כמו בבור. וא"כ כיון שהוקש לבור לקולא לא כ"ש דהוקש גם לחומרא דמה בור שאינו מאבד טיפה ה"נ מקוה שאינו מאבד טיפה אבל מקוה שהמים זוחלין ממנה פסול אפי' אינו ניכר הזחילה דהא קיי"ל דאין היקש למחצה. הנלע"ד כתבתי בעז"ה:

ידידו הדו"ש שלמה הכהן מ"ץ רפ"ק ווילנא.

הלכות נדרים

סימן נג

בעז"ה אור ליום ועש"ק כ"א שבט לסדר ולפרט "והודעת להם את הדרך ילכו" וגו' לפ"ק. ע"ד השאלה אשר נשאל לנו ולדעתנו מאת אלופי ורוזני הקהל המופלגים בתו"י נ"י ויחידי עם סגולה דפ"ק. בדבר המנהג שנהגו בפ"ק מימות אבותינו ואבות אבותינו נ"ע שלא לאכול הבני מעים של בהמה היינו הכרס הפנימי שקורין "פלאקעס" והבית הכוסות וההמסס שקורין "כניסקע" "וצעפצעחע" ועוד איזה בני מעים וטעם ויסוד המנהג לא נדע לנו כי זה אין לומר שחששו שמא ימצא אח"כ מחט או שאר טרפות בבני מעים הלז אחר שכבר נמכר הבשר להבעה"ב הלוקחים. ואז יבא הדבר לידי מכשול שא"א להודיע לכל הלוקחים שבעיר שלקחו בשר טריפה דהא הקצבים מוכרי הבשר אין יודעין ומכירין להלוקחין מי הם וגם להאנשים שיודעים מ"מ לא רמי עלייהו למידע מאיזה בהמה לקחו אם משור הנטרף או משוורים אחרים. וגם אינו נודע מאיזה שור נמכר הבני מעים הללו שנמצא בהם חשש טרפות ויש לחוש לכל בשר שנמכר במקולין מחמת דין חתיכה הראויה להתכבד דאפילו באלף לא בטל ואפילו בספק טרפה קיי"ל דאם היא ראויה להתכבד לא בטיל. וכמו שמבואר בסימן ק"א. וא"כ יכול לבוא הדבר לידי הפסד גדול מאוד וגם אם יתברר מי ומי הלוקחים ומאיזה שור היה הבני מעים מ"מ שמא יתוודע הטריפות לאחר זמן שהלוקחים כבר מלחו הבשר עם בשר אחר כשר או לאחר הבישול ויגיע מזה הפסד גדול להלוקחים שיאסרו כל הכלים שבשלו בהם בכלים שאין להם תקנה בהגעלה וגם כל הבשר כשר וכל התבשילין שבשלו עמהן בקדרה והתורה חסה על ממונם של ישראל. ולכן תקנה גדולה עשו בזה שישליכו אותן לבין הטריפות ולא יראו אותן כלל ונסמוך ארובא דרוב בהמות כשרות הן ואפשר שדימו זה למה שכ' הבית הילל בסימן ל"א והובא בבאה"ט שם בס"ק ה' דבחודש תמוז נתפשט המנהג שלא לפתוח שום ראש מן הדקות כגון גדיים וטלאים משום דשכיחי בהם מים וא"א ליזהר בפתיחתן אם יהי' מכוסין או לא לכך סמכינן ארובא ואין פותחין אותן ע"ש. וא"כ לכאורה ק"ו הדברים בנד"ד דמה התם דבחודש תמוז הדבר מצוי דאיכא מים בראש והוי כמו דאיתחזק ריעותא ואעפ"כ סמכינן ארובא דרוב בהמות כשרות. ואמרינן דהמוח מקיפן לכן תקנו שלא יפתחו אותם כלל דשמא כשיפתחו אותן לא יוכל לעיין היטיב אם המוח מקיפו אם לא ויצטרך לאוסרו מספק. והתורה חסה על ממונם של ישראל שלא להפסיד ממון של ישראל בחינם. וא"כ ק"ו הדברים בנד"ד דלא חזינן ריעותא כלל.

ואפשר שהגאון בעל בית הילל ז"ל בעצמו תיקן כן בפ"ק ווילנא בעת שהי' אב"ד בפה והא שלא הביא זה בספרו אפשר שמנהג הזה תיקן אחר שכבר נדפס ספר בית הילל:
אמנם אחר העיון בזה לא דמי אהדדי אפי' כי עוכלא לדנא דהתם עיקר התקנה שלא לאסור מספק משום דיש לחוש דשמא לא נוכל לעיין אם המוח מקיפו ובזה שייך התורה חסה על ממונם של ישראל. ועדיף טפי שנסמוך על הרוב. אבל בנד"ד איכא ממ"נ אם נראה דהנקב אינו מעל"ע אז נכשיר אותו באמת. ואם נראה דהוא מעל"ע אז טרפה הוא באמת ואין כאן הפסד כלל דאדרבה אם הוא טרפה עדיף טפי לברר הדבר שלא להאכיל את ישראל טרפות ולא דמי להתם כלל דהתם יצטרך להטריף מספק. ובאמת אפשר שהוא כשר. ואם יש לחוש להך תקנה טפי הו"ל לתקן שלא לאכול הדקין היוצאין מן הקיבה וכן הדקין דהדורא דכנתא דבהן קיי"ל להלכה בסימן מ"ו סעיף ד' דאם נמצא בהם מחט אפי' מונח לארכו ואינו תחוב מ"מ טרפה מחמת ספק דשמא ניקב בעת הילוכו והוא מדברי הר"ן בפא"ט והתם דמי שפיר לדין קרום של מוח. אבל בכרס הפנימי והמסס ובית הכוסות דבהו הדין אם לא ניקב מעל"ע כשר לא שייך דין זה כלל:
והן אמת דגבי המסס איכא מחלוקת רש"י ותוס' אם ניקב מצד אחד אי טרפה אי לא. דלדעת רש"י טרפה גם בלא עבר המחט מעל"ע וכן פסק הרמ"א בהג"ה בסימן מ"ח סעיף ז' אם לא במקום הפסד מרובה. וא"כ אפשר דחששו שמא ימצא מחט בהמסס ולא יהי' מעל"ע ושיצטרכו לאסור מספק דשמא הלכה כרש"י. ולכן טפי עדיף שלא יראו אותם כלל. אבל בשאר הבני מעיים כגון הכרס הפנימי ובית הכוסות מאי איכא למימר ועוד דגם בהמסס כבר כתב הרמ"א בסימן מ"ח סעיף ז' דבהפסד מרובה יש לסמוך אמכשירין אם לא ניקב מעל"ע וא"כ לעולם לא יבוא מזה שום הפסד מרובה דהא בהפ"מ אנו סומכים אמכשירין. ואמנם ביותר נ"ל לומר דטעם המנהג הוא שנהגו שלא לאכול הבני מעיים אלו משום שכבר נפסק להלכה בשו"ע יו"ד סימן ס"ד סעיף ט' דחלב הדבוק לכרס שתחת הפריסה אסור וכדעת רבינו אפרים ז"ל שמפרש דשלשה מיני חלבים יש על כרס הפנימי וכולם אסורים א' חלב הנקרא בלשון הברייתא תותב והיינו עיקר החלב המכסה את הקרב שענוש עליה כרת ונקרא חלב הפריסה שפרוס על הקרב כשמלה. ב' חלב הנקרא קרום והוא תחת חלב הפריסה והוא על חלב הנקלף [וקרום הלז אסור לד"ה אף לרבינו יואל שחולק על רבינו אפרים וכמש"כ הש"ך שם בס"ק י"א בשם הב"י] והג' הוא חלב הדבוק לכרס עצמו והוא תחת הקרום הנ"ל וידוע לכל שאותו חלב הדבוק לכרס הוא אדוק מאוד להכרס וא"א לקלפו בקל וצריך לזה טירחה מרובה עד שישאר הכרס נקי מהחלב ולפיכך חשו מאוד שמא יתעצלו הנשים לנקותו יפה ולכן גדרו גדר

שלא לאכול כרס הפנימי כלל ובפרט ששמעתי מכמה אנשים שבשר הכרס בעצמו אין לו שום טעם בשר כלל והוא כעץ בעלמא וכל עיקר טעמו הוא מן החלב הדבוק בו דאף שקולפין החלב מ"מ עדיין נשאר בו שרשי החלב והחוטין של חלב שא"א לנקרם בקל והשמנונית של החלב שבו הוא נותן טעם בתבשיל ולולא זאת לא היו אוכלין אותו ולכן חשו מאוד דבודאי לא ירצו לנקרו אותו היטיב. ועוד יש ליתן טעם להתקנה משום דחשו דשמא יקילו לגמרי בניקור החלב הדבוק בו מאחר דבני ריינוס נוהגין במקצתו היתר וכמש"כ הרמ"א שם בהג"ה והיינו שנוהגין היתר לאכול חלב הדבוק עד הטחול ומה שמצד הטחול אע"פ שדבוק לכרס אוסרים וכמש"כ בהג"א והובא בד"מ באות ג'] ולכן גדרו גדר שלא לאכול כרס הפנימי כלל וגם בהמסס ובית הכוסות שהחלב שעליו הוא באיסור כרת ממילא גם עליהם יש קרומין היונקים מחלב אשר עליהם וצריכים ניקור וחשו שמא לא ינקרו יפה ואכן אם הטעם הוא משום זה קשה מאוד להתיר האיסור וכמו שכבר האריך בזה כל הצורך הפר"ח ז"ל באו"ח בסימן תצ"ו בדיני מנהגי איסור ויתבאר לקמן אי"ה בסוף התשובה]:

והנה עתה שהיוקר על הבשר רב מאוד וא"א להעניים לקנות בשר ליום השבת מחמת גודל היוקר. וכבר אמרו חז"ל בפסחים (דף קי"ב) דאף דאמר ר"ע עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות מ"מ עושה דבר מועט בתוך ביתו ומאי ניהו כגון כסא דהרסנא והנה עניים בזמנינו אפי' זה אינם יכולים לקיים דגם דגים הוא ביוקר. ואין להם ממש מה לאכול בשבת אם לא לאכול פת יבש עם דגים מלוחים וגם לחם אין להם כפי הצורך מחמת גודל היוקר כעת ד' ירחם. וגם בחול ג"כ ראוי לחוש על תקנת עניים ולהמציא להם שיוכלו לקנות בשר בזול דידוע דהדורות הולכים ומתמעטים והכוחות נחלשים והכל חולים הם אצל בשר וא"א לאדם להברות גופו ונפשו ולעסוק במלאכתו אם לא שיאכל תבשיל של בשר. ואם בזמן חכמי הגמ' אמרו בחולין (דף פ"ד) על הא דאמר ר"א מי שיש לו מנה יקח לפסו ליטרא ירק אמר על זה ר' יוחנן דאבא ממשפחת בריאים הוה אבל כגון אנו מי שיש לו פרוטה ירצנה לחנווני. ואם ר' יוחנן אמר כך אנן מה נעני אבתריה דידוע דבכל דור ודור הכוחות נחלשים ולכן מכח כל הנ"ל עלה רוח טהרה בלב אלופי ורוזני הקהל והגבאים דצ"ג ויחידי עם סגולה דפ"ק ד' עליהם יחי' לעיין ולפקח על תקנת עניי העיר ושאול שאלו לנו ולדעתנו אם יש מקום לבטל התקנה הנ"ל ולהתיר למכור הבני מעים משום צורך העניים כדי שיוכלו לקנות הבני מעים הלז שהם נמכרים בזול הרבה לפי ערך שאר הבשר ויהי' תקנה גדולה לעניי העיר בזה:

והנה להתיר המנהג הלז לפי שעה בעת היוקר וגם לעניים בלבד הדבר פשוט דיש מקום להתיר. וראיה לזה מהא דתניא בתוספתא דכתובות פ"ה [והובא ברש"י בקידושין (ד' ע"א)] דאמר ר' מנחם בן נפח משום ר"א הקפר דמעשה בר' טרפון שקדש שלש מאות נשים בשני בצורת להאכילן בתרומה והרי לפי משנה אחרונה ארוסה בת ישראל אסורה מלאכול בתרומה עד שתכנס לחופה. וא"כ מה תועלת הי' מה שקדשן הרי בוודאי לא נשא אותן והיאך היו מותרות לאכול בתרומה ובשלמא למ"ד דעיקר הגזירה הוא משום סמפון הרי גבי ר"ט לא שייך חששא זו דלר"ט לא איכפת ליה בסמפון דהא לא הי' בדעתו לישא אותם כלל. אבל למ"ד משום שמא תשקה לאחיה הא איכא וזה אין לומר דמעשה זו הוי קודם שנשנית משנה אחרונה דהא ליתא דבתוספתא שם משמע להדיא דהי' לאחר התקנה דבתחילה שנינו שם דרבותינו אמרו דאין האשה אוכלת בתרומה עד שתכנס לחופה וכו' וע"ז מייתי מעשה דר"ט ומסיים הטעם משום שהיה שני בצורת ומשמע להדיא דזה מספר לנו ר' מנחם דאף לאחר התקנה דמשנה אחרונה מ"מ בשנת בצורת בשביל תקנת עניים יכולין לבטל התקנה ולעמוד על דין דאורייתא דארוסה בת ישראל אוכלת בתרומה וכמו דעשה ר"ט. ואם אמרו כן בתקנת חכמים ק"ו ובן בנו של ק"ו דיש לבטל תקנת העיר שלא נתייסד רק על אותה הפיר בשביל תקנת עניים שימצאו להם בשר דהוא בזול יותר משאר בשר והוא ממש כמו התם דהתירו להם תרומה משום שהיא בזול יותר מחולין משום דלא נמצאו להם אוכלין וזו ראיה שאין עליה תשובה לפענ"ד. ועוד ראי' מהא דתניא בנדה (דף ט' ע"ב) גבי אשה שעברו עליה ג' עונות דס"ל לר"א דדיה שעתה והביא ראי' ממעשה דריבה אחת כו' ובא מעשה לפני חכמים ואמרו דיה שעתה והשיבו לו חכמים דאין שעת הדחק ראיה משום שהיה שני בצורת אלמא דאפי' חכמים דס"ל דלא מהני ג' עונות מ"מ בשני בצורת מקילינן ואמרינן דדיה שעתה וכן כתבו התוס' שם (דף ו' ע"ב) ד"ה בשעת ודלא כרש"י שם ע"ש. וגדולה מזו מצינו דהרי התירו חכמים להאכיל לעניים דמאי. וכן מצינו בכמה תשובות האחרונים ז"ל שהתירו לאכול מיני קטניות בפסח בשני בצורת ואף שאיסור מיני קטניות נתפשט איסורו בכל מדינות אשכנז וק"ו הדברים בנד"ד דאינו אלא מנהג שקבלו על עצמן בני העיר בלבד דוודאי יש להקל בשני בצורת כמו בזמנינו זה שהיוקר הולך וגדל מידי יום ביום ד' ירחם: ואמנם כל זה להתיר לפי שעה אבל להתיר לחלוטין וגם לעשירים הדבר צריך ביאור ועיונא רבא בדברי הש"ס והפוסקים ראשונים ואחרונים ז"ל וראיתי להכניס עצמי בדבר הזה ולברר הדבר על בוריו כפי מה שירוני מן השמים. וד' אלקי הצבאות. יצילני משגיאות. ויראנו מתורתו נפלאות. וזה החלי בעזר השם:

גרסינן בפסחים (דף נ' ע"ב) בני ביישן נהוג דלא הוי אזלין מצור לצידון במעלי שבתא אתו בנייהו קמיה דר' יוחנן אמרו לי' אבהתין אפשר להו אנן לא אפשר לן אמר להם כבר קבלו אבותיכם עליהן שנאמר שמע בני מוסר אביך וגו'. היוצא לנו מזה שכל דבר שקבלו האבות על עצמן מנהג וגדר משום סייג ופרישות חייבין הבנים ג"כ לקיים המנהג ההוא לדורות עולם ואף דהם עניים וא"א להם לסבול המנהג מ"מ מחוייבין לקיים וכ"כ הריב"ש בתשובה רמ"ט בשם הרמב"ן במשפטי החרם והובא בב"י יו"ד בס"ס רי"ד וז"ל שם שכל קבלת הרבים חלה עליהם ועל זרעם ואפילו בדברים שלא קבלו עליהם בני העיר בהסכמה אלא שנהגו כן מעצמם לעשות גדר וסייג לתורה אף הבנים חייבים באותו הגדר כדמוכח עובדא דבני ביישן וכו' ע"ש. אך דהו"ל לבאר דאפילו במקום דלא אפשר להו מ"מ מחוייבים לקיים וכנ"ל. והריב"ש בתשובה שם הרבה להביא ראיות על זה מכמה פסוקים שבתנ"ך דשבועות האבות או נדריהם או מנהג שהנהיגו בעצמם חל על הבנים אחריהם לדורות עולם וכן דהרוב יכול להכריח להמיעוט דבני העיר על בני עירם הרי הם כב"ד הגדול לכל ישראל ע"ש ומשמע להדיא דלא מהני התרה לחכם דאף שמבואר בנדרים י"ד דדברים המותרים ואחרים נהגו בו איסור מהני שאלה לחכם. וכן מבואר בטוש"ע יו"ד סימן רי"ד מ"מ היינו האבות בעצמם דקבלו על עצמם המנהג. אבל הבנים אין ביכולתם להתיר הנדר שנדרו אביהם דהא בעינן פתח חרטה וגבי הבנים לא שייך פתח חרטה דהא לא נדרו כלל וראיה דאם איתא דמהני גם להו שאלה לחכם למה לא התיר להם ר"י הנדר ע"י חכם או ע"י ג' הדיוטות:

וגם מוכח דגם ב"ד שגדולים בחכמה ובמנין יותר מהאנשים שקבלו על עצמן אינם יכולים לבטל כיון שמתורת נדר נגעו בזה מאי מהני בזה ב"ד. ותדע דהא ר"י בוודאי הי' גדול בחכמה ובמנין יותר מבני ביישן ואעפ"כ לא התיר להם:

ואין לתמוה ע"ז מהא דאמרינן בע"ז (דף ל"ו) דמשו"ה הי' יכולים רבי וב"ד להתיר השמן ולבטל תקנת שמאי והלל ואף דלא הי' גדול בחכמה ובמנין יותר משמאי והלל משום שלא פשט איסורו ברוב ישראל. ולכאורה מאי מהני שלא פשט איסורו ברוב ישראל מ"מ במקום שפשט איסורו כבר קבלו על עצמן האיסור ונאסר להם מתורת נדר דלא גרע התקנה שהטילו עליהם שמאי והלל יותר מהסכמת עצמן. וא"כ אפילו רבי ובית דינו הי' גדול בחכמה ובמנין יותר משמאי והלל לא הי' יכול לבטל במקומות שכבר נהגו בו איסור. אבל לאחר העיון ניחא דנראה דהש"ס בעצמו שם כוון לתרץ זה דמסיים שם דסמכו עצמן על דברי רשב"ג ור"א ב"ר צדוק שהי' אומרים דאין גוזרין גזירה על הציבור אלא א"כ רוב הציבור יכולין לעמוד בה. ולכאורה דלענין מאי הוצרך הש"ס

להביא זה דהא כבר תירץ משום דלא פשט איסורו ברוב ישראל אלא משום דבאמת הי' קשה לי' להש"ס דמ"מ במקום שפשט איסורו כבר נאסר להם מחמת נדר. וע"ז תירץ כיון דהי' הגזירה שאין רוב הציבור יכולין לעמוד בה מעיקרא לא חל הנדר דהוי כמו נדר טעות וכדומה:

ואין להקשות מפרוזבול דמשמע בגיטין (דף ל"ז ע"ב) דאם שמואל הי' גדול בחכמה ובמנין יותר מהלל הי' מבטל לתקנת הלל וכתבו התוס' בע"ז שם בד"ה והתנן משום דהתם רוב הציבור יכולין לעמוד ע"ש. ולכאורה לפי מש"כ דבמקום דרוב הציבור יכולין לעמוד לא מהני אפי' גדול תמוה לכאורה. אבל הא אינו קושיא דהא עיקר הטעם הוא מחמת נדר והתם גבי פרוזבול לא שייך נדר כלל דמאי איסור שייך בזה דהא אדרבה עיקר תקנת הלל הי' היתר דע"י פרוזבול מותר לתבוע להלוה ואינו עובר על לא יגוש וגם בלא"ה לא שייך מנהג בזה דהא אינו אלא ע"ד המקרה וק"ל:

ואמנם בהיות כן יש לתמוה היאך מתירים האחרונים בשני בצורת לאכול קטניות בפסח דאף דלא פשט איסורו ברוב ישראל ואף אם יהי' ב"ד בזמנינו דיהי' גדולים בחכמה ובמנין יותר מהגאונים שגזרו על קטניות מ"מ כבר נאסר להם בנדר ומאי מהני לזה ב"ד ולומר דזה דבר שאין רוב הציבור יכולין לעמוד בה זה אינו עולה על הדעת כלל ואף לפי שעה ואפי' לעניים דלא אפשר להו א"א להתיר וכמו מעשה דבני ביישן. ואולי דידוע להם דהגאונים עצמם לא אסרו בשעת הדחק ובפירוש קבלו על עצמן דאם יהי' שעת הדחק יתירו להם:

שוב אחרי כן מצאתי להחתם סופר באו"ח סימן קכ"ב דכ' שא"א כלל להתיר בזמנינו מיני קטניות לחלוטין מפני כמה טעמים. א) מפני שכל דבר שמתחלתו לא נעשה ע"מ שיתפשט איסורו ברוב ישראל בעינן שיהי' ב"ד גדול בחכמה ובמנין. וכמו שכ' התיס' בגיטין (דף ל"ח). [ובאמת לפי מה שכתבתי למעלה בשם התוס' דע"ז א"צ לזה דהרי דווקא במקום דהוי גזירה שאין רוב הציבור יכולין לעמוד בה לא בעינן ב"ד גדול אבל גבי גזירות קטניות יכולין לעמוד בה] ומי לנו בזמנינו ב"ד גדול יותר מהב"ד שגזרו על קטניות. והב' דהרמב"ם ז"ל כתב בה' ממרים דכל שהוא סייג לתורה אפילו גדול אינו יכול לבטל. והג' דמה לנו להתיר בלי טעם דבר שאסרו הראשונים אדרבה עלינו להוסיף גדרים וסייגים. והד' דאפי' אם יהי' טעם להתיר מ"מ בעינן שיתקבצו כל חכמי מדינת אשכנז אשר קבלו עליהם הגזירה. וא"כ מי קובץ כעמיר גורנה כל חכמי רוסיא ואשכנז להסכים בהיתר זה:

ולהתיר ע"י פתח חרטה ג"כ א"א להתיר מחמת ב' טעמים. א' דמבואר בסמ"ק והגהות מיימוני ומרדכי דהסכמה שמחמת גדר וסייג אין לו היתר וכן נפסק להלכה בשו"ע יו"ד סימן רכ"ח סעיף כ"ח. והב' דאף דנימא דיכולין להתיר ע"י פתח חרטה מ"מ היינו האבות שקבלו על עצמן המנהג אבל הבנים א"א. וכן דעת הרשד"ם בתשובה והביא ראי' לזה מרש"י מכות (דף כ"ב) וכ"ה להדיא בירושלמי דפסחים פ"ד ה"א דתמן משנדר נשאל ברם הכא אבותיכם נדרו ואף דאח"כ מסיים הירושלמי דכ"ש שהם מותרות מאחר דרבנים לא נדרו כבר כתב החת"ס שם דהירושלמי ס"ל דהיה בתחילה מנהג בטעות וקבלה בטעות אינו חל על הבנים ולכן מתרץ הירושלמי אח"כ דר"י ס"ל כר' יהודה ולא הי' מנהג בטעות והלכך היה חל על הבנים וגם התרה אינו מועיל לבנים ע"ש בחת"ס. והנה ת"ל שכוונתי מעצמי לדברי המהרשד"ם והחת"ס דהבנים אינם יכולים לשאול וכמו שכ' בירושלמי:

והנה לכאורה תמוה דהיאך נח דעתי' במאי דאנו מתירין בשני בצורת לאכול קטניות כיון דלא מהני התרה לבנים. ואולי דהוא ידוע דמעיקרא לא תקנו על שני בצורת וכמש"כ לעיל:

וא"כ בנד"ד דאינו ידוע דהיאך היה התקנה גם לפי שעה ולצורך עניים א"א להתיר מחמת נדר ובפרט אם היה התקנה מחמת סייג וגדר לאיזה איסור של תורה או אפילו לאיסור דרבנן דבודאי א"א להתיר דהא כבר כתבנו למעלה בשם הסמ"ק דבנדר של סייג לא מהני התרה:

ועל פי זה נפל הראי' מר"ט דהאכיל תרומה לארוסה בת ישראל בשני בצורת די"ל דשאני התם דבתחילה כשגזרו לא גזרו על שני בצורת וכמו גבי דמאי דמתחלה לא תקנו על העניים. אבל בנד"ד מאן מפיס דלא גזרו על שני בצורת דילמא גזרו סתם:

ועוד דהא כבר עברו כמה זימנין דהי' יוקר גדול על בשר מ"מ לא אכלו הבני מעיים ונהגו בו איסור אף בשני בצורת. וא"כ אף אם נימא דמתחילה לא גזרו על שני בצורת מ"מ הבנים בעצמן קבלו על עצמם לנהוג איסור גם בשני בצורת וכיון שנהגו כן ג' פעמים חל עליהם איסור כנדר גמור. זה מה שנראה לפי תחלת ההשקפה. אבל אחר העיון בזה נ"ל דמ"מ יש לצדד להיתירא בזה:

והנה מתחלה יש לתמוה דאמאי השמיט הרמב"ם והטור לדין זה דמנהג דאבות חל על הבנים:

ועוד יש לתמוה באמת דהיאך חל שבועה ונדר על הבנים דאף אם הבן לפנינו אינו יכול להשביעו בע"כ מכ"ש אם אינו לפנינו דהא אין יכול לאסור איסור על אנשים שלא באו

לעולם ואפי' לר"מ דס"ל דמקנה דשלב"ל אמרינן בגיטין דאינו יכול להקנות לדשלב"ל ואף דקיי"ל המזכה לעובר קנה היינו דווקא בזכות משום דדעתו של אדם קרובה אצל בנו ועוד דאפילו בזכות אינו יכול לזכות רק לבנו או לבן בנו אבל לדור רביעי אינו יכול דנהי דעל עצמו יכול לאסור משום דגופו ישנו בעולם ומשעבד גופו לנדרו. אבל על הבנים האיך יכול לאסור דהא עדיין לא אתנייהו בעולם ומה שמביא הריב"ש ז"ל שם ראיה מיהושע דהשביע ארור האיש וכן מפלגש בגבעה. נ"ל דיש לדחות דמלך שאני. דמלך יכול לגזור גזירות ולתקן תקנות לישראל וכן בימי פלגש בגבעה נעשה ע"פ השופטים. ובזה נדחה נמי מה דיש להביא ראי' לכאורה מהא דכתיב ויקח משה את עצמות יוסף עמו כי השבע השביע ומשמע דשבועת יוסף חל גם על משה רבנו ואף דמשה רבנו נולד אחרי כן ולא היה בעת השבועה. אכן להנ"ל אינו ראיה דיוסף נמי היה דינו כמלך בעת ההיא. ואכן מיונדב בן רכב שצווה את בניו לבלתי שתות יין וקיימו צוואת אביהם משמע שהבנים מחוייבים לשמוע צוואת אביהם לדורות עולם דהרי הכתוב משבחן ואמר [ירמי' ל"ה] ולבית הרכבים אמר ירמי' כה אמר ד' צבאות יען אשר שמעתם אל מצות יהונדב אביכם וכו' ומשמע דהי' מחוייבין לשמוע ואמנם זה אינו ראי' רק אם מצוה על בניו ועל בני ביתו אחריו בפירוש אז מחוייבין לשמוע. אבל בנד"ד דהאבות לא קבלו רק על עצמן מנ"ל דהבנים מחוייבים להתנהג בדרך אבותיהם וגדולה מזו מצינו בשו"ע ח"מ סימן רנ"ב בדברי הרב בהג"ה דמי שנשבע או נדר ליתן מתנה לפלוני ומת ולא נתן יורשין פטורין דאין היורשין מחוייבין לקיים השבועה שנשבע אביהם [ומיהו לקמן אכתוב דגם בהשביע להבנים אינו ראיה דמחוייבין ומיונדב בן רכב אינו ראי' כלל וכמו שאבאר לקמן בעז"ה]. ובזה יסתלק התמיה הגדולה שתמה מר אחי הגאון ז"ל בספרו ראשית בכורים (דף מ"ב) על ר' ישמעאל בר' יוסי דהי' מבני יונדב בן רכב וכדאיתא בירושלמי והיאך לא שמר לציווי שנצטוו אבותיו ושתה יין וכדאיתא בפסחים (דף פ"ב). ונשאר בתימה ואכן לפי שאכתוב לקמן יסתלק הקושיא:

ולכן מתוך חומר הנושא נ"ל דהא שהשיב להם ר"י מקרא דשמע בני מוסר אביך וכו' אינו מצד נדר רק דזה הוא תקנת שלמה המלך ע"ה דהבנים צריכין להתנהג בכל הגדרים שנהגו בהם אביהם וזהו דהזהיר שלמה ואמר שמע בני וגו' אבל אינו מה"ת:

ומסתפינא עוד לומר דאינו מצד הדין רק מצד המוסר וכמו דאמרינן בסוף האומנין גבי רבה בר בר חנה דאמר ליה רב הב להו גלימייהו משום דכתיב למען תלך בדרך טובים והרי זה אינו אלא לפנים משורת הדין ואעפ"כ מייתי לה מקרא דמשלי אלמא דבמשלי כתב שלמה כמה דברים שאינם אלא מצד המוסר ולפנים משורת הדין. ועוד אפשר דהך

קרא אינו אלא אסמכתא בעלמא מדרבנן. וכמו דדרשינן מקרא דמן המעשה אשר יעשון על לפנים משורת הדין. וע"כ דאינו דרשה גמורה דא"כ גם לפנים משורת הדין יהי' דין גמור. וא"כ במקום דצריך לעשות לפנים משורת הדין. וכמו במעשה דרבה בר בר חנה הנ"ל הו"ל לכוף עלה. ובאמת איכא ב' דעות בשו"ע חו"מ בסימן י"ב אי כופין על לפנים משורת הדין. וע"כ דאינו אלא אסמכתא. ועוד נ"ל דאף אם האב מצוה את בניו אחריו במנהג של מצוה או סייג וגדר אפשר דאינם מחוייבין רק מדרך המוסר ודרך ארץ. וכן משמע מדברי הכתובים הנאמר בירמי' גבי יהונדב בן רכב דירמי' הוכיח את ישראל מפי השם ואמר כה אמר ד' צבאות וגו' הוקם את דברי יהונדב וגו' ואנכי דברתי אליכם השכם ודבר ולא שמעתם. וכן כפל הדבר במקרא שאחר זה פעם שנית כזה. ומשמע להדיא דהם הקימו את דברי אביהם ואף שלא היו מחוייבין ע"פ הדין ואתם לא שמעתם אל דברי הנביאים שהוכיחו לישראל שלא שמרו את התורה ועבדו ע"ז והגם שכבר נתחייבו לזה במעמד הר סיני וגם קבלו עליהם בשבועה. ונ"ל דאם נאמר כן אפשר דאינו מחוייב לנהוג כן רק במקום רשות אבל במקום מצוה כגון יין של קידוש והבדלה או יין ששותה בשבת באמצע הסעודה משום כבוד שבת מותר וא"צ לנהוג איסור בזה כיון שאינו נדר גמור הדבר פשוט דבמקום מצוה לא תיקן שלמה ועל פי זה יסתלק הקושיא שתמה מר אחי ז"ל מר' ישמעאל בר"י דשתה יין ולפי הנ"ל יש לומר דשתה יין בסעודת מצוה כגון בשבת ויו"ט או שאר סעודת מצוה:

ובהיות כן נ"ל להתיר בנד"ד ע"פ שני תנאים. א' דלא יתירו רק לשנה אחת או לב' שנים עד שיעבור היוקר דלהתיר לגמרי בעינן ב"ד שיהי' גדולים בחכמה ובמניין יותר מהאוסרים. וגם לדעת הרמב"ם א"א כלל להתיר אם הדבר משום סייג וגדר. אך על זמן מוגבל אין חשש. והב' דלא יתירו לקנות רק לצורך שבת ויו"ט או על סעודת נישואין וכדומה דבחול אסור מצד תקנת שלמה דשמע בני מוסר אביך. וכמו דקיימו בני יהונדב בן רכב:

ולענין חשש דשמא יבוא לידי הפסד נראה לענ"ד דזה ודאי אם יתרצו הקצבים והחוכר לבדוק הבני מעיים בבית המטבחיים אזי מה טוב אבל אם לא יתרצו נראה דג"כ אין קפידא ויעשו כך דהקצב יערוב הבני מעיים שמכל הבהמות הכשרות הכל ביחד באופן דלא ידע כלל איזה מבהמה זו ואיזה מבהמה אחרת והקצב שאין לו באותו היום רק ב' בהמות כשרות לא ימכור הבני מעיים להלוקחים רק ימכרם לקצב אחר שיש לו הרבה בהמות כשרות ואז אף אם ימצא מחט אצל הלוקחים בהמסס או בבית הכוסות יצא כל הבשר מחשש איסור דאורייתא דהרי בטל חד בתרי ואפי' לח בלח וכ"ש יבש ביבש

ואי משום איסור דרבנן דחתיכה הראויה להתכבד נ"ל דבכל בכגון זה דיכול לבוא לידי הפסד גדול יש לסמוך על דברי השערי דורא בסימן מ' שהביא בשם כמה גדולים דחתיכה שלא נמלחה לא מקרי ראויה להתכבד משום דחסרון מליחה מקרי מעשה גדול משום דבעינן דלאחר הביטול יהי' ראוי להתכבד לישראל בלא מעשה ומה שראויה לעכו"ם בלא מעשה זה לא מקרי ראויה להתכבד משום דבעינן דיהי' ראויה להתכבד לכל אדם. וכן דעת הר"ן והובא בפמ"ג בפתיחה להלכות תערובות חלק ג'. וכן דעת הנו"ב מהד"ק סימן ט"ז ע"ש ובחידושי על יו"ד הארכתי בזה. וכבר נדפס על שמי ביו"ד דפוס ווילנא בסימן ק"א והלכך אף אם ימצא הלוקח טרפות בבני מעיים לא יצטרך להודיע להקצב כלל רק דימכרנו לעכו"ם ואם את הדבר הזה יעשו לא יהי' שום חשש איסור ולא חשש הפסד כלל בזה וכל העם על מקומו יבא בשלום. וע"פ אופנים אלו אני באתי על החתום בזה ביום ו' עש"ק כ"א שבט תרמ"א לפ"ק:

ואגב שזכרתי להסוגיא דסו"פ האומנין ראיתי לכתוב בכאן מה ששמעתי דבר נחמד מאוד מפי הגאון הצדיק מו"ה שלמה זאב זצ"ל [שהיה מ"מ ומו"ץ בפה משך מ' שנה] בביאור סוגיא דב"מ הנ"ל דהנה תמה דמאחר דשאל רבה בר בר חנה מרב אי דינא הכי מה זה שהשיב לו אין דכתיב למען תלך בדרך טובים וכן כששאל לו בעת שאמר לו זיל הב להו אגרייהו אי דינא הכי השיב לו אין וארחות צדיקים תשמור ולכאורה מה זה תשובה דהא הוא שאל לו אם הוא דין תורה דצריך להשיב להם גלימייהו ולשלם אגרייהו והוא השיב לו דכן כתוב בספר משלי והלא ידוע דכל ספר משלי אינו אלא מידות ומוסרים שצריך אדם להתנהג מצד המוסר ודרך ארץ ולפנים משורת הדין וע"ד שמצינו גם בתירה שהזהירה ועשית הישר והטוב בעיני ה' אלהיך ולמדו מזה לדין מצרנות אבל באמת אינו דין גמור וא"כ אין זה תשובה על שאלת רבה בר בר חנה ואמנם הגאון הצדיק הנ"ל הוא מותיב לה והוא מפרק לה בטוב טעם ודעת דרב שפיר השיב לו מקרא דמשלי הנ"ל והיינו דרב דייק מלשון הכתוב דכתיב למען תלך בדרך טובים ומשמע דהטובים יש להם דרך אחר שלא כשאר בני אדם וכן כתיב ואורחות צדיקים תשמור משמע דהצדיקים יש להם אורחות אחרים רק דשלמה המלך הזהיר דכל בני אדם ג"כ ראוי שילכו בדרך טובים ובאורח צדיקים ומזה הוציא רב דלת"ח וצדיקי הדור הם מחוייבים ע"פ ד"ת לעשות לפנים משורת הדין שאצלם לפנים משורת הדין הוא דין גמור ושפיר השיב רב לרבה בר בר חנה דכיון דאתה צדיק ות"ח מחוייב אתה להתנהג ע"פ ד"ת לעשות לפנים משורת הדין ולתת להו אגרייהו דכן הוא דרך הטובים וצדיקים דמחוייבים לעשות לפנים משורת הדין כן שמעתי מפה קדוש של הגאון הצדיק הנ"ל

ודפח"ח. ונ"ל להביא סמך לדבריו מדברי הכל בו בהלכות לולב ואתרוג (דף ס"ג) שכתב שם ואפי' המחמיר על עצמו שלא יאכל אפי' פירות חוץ לסוכה יש לומר שמברך כיון ששבחוהו חכמים בחומרא זו עכ"ל. ונ"ל כוונתו כיון שדרכו להחמיר אפי' באכילת פירות שלא לאכול חוץ לסוכה וחכמים שבחוהו בחומרא זו נעשה אצלו דין וצריך לברך על זה לישב בסוכה וא"כ לענין הנ"ל נמי כיון דדרך טובים וצדיקים להחמיר על עצמן לעשות תמיד לפנים משורת הדין והכתוב משבחן וקורא לדרכם דרך טובים וארחות צדיקים ומצוה לכל בני אדם שילכו בדרך הזה נעשה אצלם דין ומחוייבים לנהוג כן לעולם מצד הדין:

נאום שלמה הכהן מ"ץ דפ"ק ווילנא.

דרשה לברית מילה

סימן נד

תנן התם (בנדרים דף ל"א ע"ב) ר' יוסי אומר גדולה מילה שדוחה את הנגעים. רבי אומר גדולה מילה שכל המצות שעשה אברהם אבינו כו' דבר אחר גדולה מילה שאלמלא היא לא ברא הקב"ה את עולמו שנאמר כה אמר ד' אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי. ואמרינן בגמ' ופליגא דר"א דאמר ר"א גדולה תורה שאלמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה וגו'. וצריך להבין במאי פליגי רבינו הקדוש ור"א דמר דריש ליה להך קרא על מילה ומר דריש ליה להך קרא על התורה. ועוד דהיאך פליג ר"א על רבינו הקדוש הלא ר"א הלזה הוא אמורא והיאך חולק על התנא:

והנה שמעתי מכבר מפי מר אחי הגאון זצ"ל שאמר ליישב זה בטוב טעם ודעת והוא ע"פ מה שהקשה התוס' יו"ט דהאיך אפשר לפרש דקאי על המילה הלא מילה אינו נוהג אלא ביום. והיאך אמר אם לא בריתי יומם ולילה. ומה שתי' בתי' קמא דר"ל דהמילה היא קיימת בגופו יומם ולילה זה דחוק טובא דמה הוצרך הכתוב להשמיענו זה ומה היה חסר דהיה כתיב אם לא בריתי סתם דאטו לא ידעינן דהמילה היא קיימת בגופו תמיד. ועוד דלשון יומם ולילה לא שייך בזה:

ומה שתי' עוד דמפסקינן לקרא בסכינא חריפא ותיבות יומם ולילה קאי אלמטה והכי קאמר אם לא ברית המילה חוקות יומם ולילה וחוקות שמים וארץ לא שמתי. והיינו דאלמלא מילה לא היה המאורות מאירין על הארץ ולא היה ניכר בין יום ללילה. הנה דבריו ז"ל תמוהין מאוד. ונראה דאישתמיט מיניה הברייתא דסו"פ ר"א דמילה דאמרינן

התם דהמל את העבדים [בימים הקדמונים] אומר אקב"ו למול את העבדים ולהטיף מהן דם ברית שאלמלא דם שדוחה את השבת החמורה ר' נחמי' אומר גדולה מילה ברית לא נתקיימו שמים וארץ שנאמר אם לא בריתי וגו' ולפי דברי התיס' יו"ט דיומם ולילה קאי אלמטה הו"ל לחז"ל לתקן בנוסח הברכה ולומר דאלמלא דם ברית יומם ולילה שמים וארץ לא נתקיימו אלא וודאי דקאי אלמעלה. וא"כ הדרא קושיא לדוכתיה דהא המילה אינו נוהג בלילה. ואמנם יש ליישב בהקדם מה שתמה הבעל המאור ז"ל בסו"פ ר"א דמילה דאמאי לא תקנו חז"ל בכל המילות נוסח זה דאלמלא דם ברית לא נתקיימו שמים וארץ דהא וודאי דהך קרא דאם לא בריתי לא קאי דווקא אמילת גרים ועבדים אלא אכל מילות שנצטוינו למול בנינו הזכרים. וא"כ הו"ל להזכיר זה גם במילות הבן. ומה שתי' שם הוא דחוק מאוד. ועוד דנהי דלא תקנו לומר ולהטיף מהם דם ברית מ"מ הו"ל להזכיר דאלמלא המילה לא נתקיימו שמים וארץ דלאו מילתא זוטרתי היא להזכיר זה לפרסם גודל המצוה ומעלתה בפני ההמון. ובזה נדחה נמי מה שנמצא עוד בדברי הראשונים ז"ל לתרץ משום דבהו ע"פ הרוב ליכא רק הטפת דם ברית והוצרך להזכיר דהטפת דם ברית נמי מצוה גדולה היא וזה שתקנו לומר בלשון דאלמלא דם ברית לא נתקיימו שמים וארץ ולא תקנו לומר אלמלא מילה לא נתקיימו שמים וארץ כלשון המשנה משום דבהנך ליכא חיתוך ופריעה ע"פ הרוב רק הטפת דם ברית. ואכן גם על תי' זה יש להקשות כנ"ל. ואכן מר אחי הגאון זצ"ל תירץ יפה ע"פ דברי המהרש"א ז"ל דהקשה דמאי הוסיף ר"נ ואמר דגדולה מילה שדוחה את הנגעים דמאי רבותא הוא דהלא כבר אמר דדוחה את השבת דהיא חמורה מהנגעים. ותי' דר' נחמי' קאי על מילה שלא בזמנה דאינה דוחה שבת מ"מ היא גדולה שמ"מ היא דוחה את הנגעים וכן תי' בתוס' חדשים. ועפ"ז י"ל דרבי נמי אמילה שלא בזמנה קאי ור"ל דאפילו מילה שלא בזמנה מ"מ היא גדולה שהרי נתקיימו עליה שמים וארץ דכתיב אם לא בריתי יומם ולילה וליכא למימר דקאי אמילה בזמנה דהא אינה נוהגת רק ביום ולכן ע"כ אמילה שלא בזמנה קאי וס"ל כראב"ש ביבמות (דף ע"ב) דמילה שלא בזמנה נוהגת בין ביום ובין בלילה. ורבי לשיטתו אזיל דהא טעמי' דת"ק שם דס"ל דאפילו מילה שלא בזמנה ג"כ אינה אלא ביום הוא מדדרש דכתיב וביום השמיני ודריש וביום לרבות אפילו מילה שלא בזמנה. ואכן רבי לשיטתו אזיל דס"ל במ"ק (דף ז') דלא דרשינן וא"ו [וע"ש בסוגיא גבי מראות נגעים דכתיב וביום הראות בו ע"ש] ולפיכך ס"ל דמילה שלא בזמנה מותר למול אפי' בלילה. וא"כ קרא דאם לא בריתי שפיר קאי אמילה. אך דקאי אמילה שלא בזמנה. ובזה נוכל לתרץ בפשיטות קושיית בעל המאור ז"ל דאמאי אין נוהגין לומר בכל המילות אלמלא מילה לא נתקיימו משום

דקרא פ"כ לא קאי רק אמילה שלא בזמנה דהא כתיב יומם ולילה. ולכן לא אמרינן זה רק במילת גרים ועבדים. ואכן ר' אלעזר ג"כ לשיטתו אזיל שם ביבמות (דף ע"ב) דמותיב על ר"י מהך ברייתא דס"ל דאפילו מילה שלא בזמנה ג"כ אינו אלא ביום וש"מ דס"ל ג"כ כהך ברייתא והלכך הוצרך לפרש הכתוב על תורה דבה כתיב והגית בו יומם ולילה דלדידי' ע"כ דלא קאי אמילה כלל כל זה מדברי מר אחי הגאון זצ"ל. ואכן קשה לי על דבריו דחדא דהא מצינו אדרבה לרבי בסוטה (דף ו') דדריש וא"ו לענין דהזכות תולה במים המרים דנפקא לי' מהוא"ו דוטהרה ע"כ דאין כל הדרשות שווין. וא"כ אין ראי' כלל מהש"ס דמו"ק דדילמא דאף דהתם לא דריש וא"ו מ"מ גבי מילה דריש וכמו דס"ל בש"ס דסוטה הנ"ל. ועוד דתקשה דלמ"ד דגם במילה שלא בזמנה ג"כ אינו נוהג אלא ביום למה במילה שלא בזמנה אמרינן אלמלא דם ברית וגבי מילה בזמנה לא אמרינן הא לדידי' אין חילוק כלל דגם מילה שלא בזמנה ג"כ אינה אלא ביום. ועוד עדיין ישאר התימה שכתבנו לעיל דלמה לא תקנו כן בגדול שמל את עצמו ולמה תקנו דווקא זה במילת גרים ועבדים:

ואכן לולא דבריו ז"ל הייתי מתרץ באופן אחר ונקדים דברי התוס' בב"ב (דף מ"ג) ד"ה ולסלקו דהקשו דהיכי מועיל סילוק הא בעינן תחילתו וסופו בכשרות. ותירצו דבפסול נגיעה לא בעינן שיהי' תחילתו וסופו בכשרות. ואכן בתוס' נדה (דף נ') כתבו בפשיטות דגם גבי נגיעה בעינן שיהי' תחילתו וסופו בכשרות והא דמקשה הכא ולסלקו היינו גבי דיינים דגבי דיינים לא בעינן תחילתו וסופו בכשרות והובא דברי התוס' אלו בש"ך בסימן ל"ז וצריך להבין במאי פליגי:

ונראה דהנה לכאורה יש להביא ראיה להתוס' דנדה הנ"ל מהא דאמרינן ברישׁ ע"ז (דף ג') דאו"ה יאמרו ישראל שקבלוה היכן קיימוה אמר להם הקב"ה שמים וארץ יעידו בהם שקיימו את התורה אומרים לפניו רבש"ע שמים וארץ נוגעים בעדותן הן שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה וגו' דאמר רשב"ל מאי דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום הששי וכו'. ולכאורה הדברים מתמיהים דהא האו"ה יבאו לעתיד בשעת דאינו זמן עשייה וכמו דאמר שם דאמרו לפניו רבש"ע תן לנו מראש ונעשנה אמר להם הקב"ה שוטים שבעולם מי שטרח בע"ש יאכל בשבת וכו' דהיום לעשותם ולא למחר לעשותם ע"ש אלמא דאז לא יהי' זמן עשיי'. וא"כ כבר נסתלק הנגיעה. וא"כ מוכרח מזה דגבי פסול נגיעה לא מהני סילוק דכיון דבעת ראיית העדות הן נוגעין פסילי להעיד אף דבעת הגדה אינן נוגעין בעדות דגבי פסול נגיעה נמי בעינן תחילתו וסופו בכשרות:

וליישב דברי התוס' דב"ב נראה דהנה התוס' הקשו שם עוד דהרי ראי' גדולה שקיימו דהרי שמים וארץ קיימים הם. ותירצו ע"ז ב' תירוצים א' דאין חוששין על זה הראיה משום דכלום יש אב שמעיד על בנו. ותי' הב' תירצו שיש לומר שהם קיימים ממה שקבלו. ולכאורה להך תירוצא בתרא תמוה דמאי נוגעין בעדותן הן דאפי' בעת הראיה ג"כ לא הי' נוגעין דהא קיימים ממה שקיבלו וע"כ צ"ל דנוגעין לאו דווקא אלא ר"ל דכיון דקבלו הנאה מישראל פעם אחד בעת הקבלה לא גרעי מאוהב ואף דאנן קיי"ל כרבנן דאוהב כשר להעיד מ"מ באוהב כזה דהוא הביאו לעולם ובעבורם הם קיימים בודאי פסול להעיד. וא"כ אינו ראי' כלל דלא מהני סילוק ונראה דהתוס' בב"ב ס"ל כתי' השני ותו אין הכרח מהתם לשום צד. ואכן התוס' בנדה ס"ל כתי' הראשון ושפיר יש להוכיח מכאן דלא מהני סילוק. ואכן במה דפליגי שני תירוצי התוס' הנ"ל נ"ל דהנה וודאי מדרשא דר"ל דכתיב ביום הששי לית לן הוכחה רק דהיה תולה קיום שמים וארץ בקבלת התורה. וכמו דאמר בהדיא אם ישראל מקבלים את תורתי מוטב דהרי ביום הששי לא היה רק קבלה בלבד אבל מנלן דתליא נמי בקיום התורה. אבל מהא דכתיב לא בריתי יומם ולילה וגו' ע"כ דקאי אלימוד התורה דאי אקבלה קשה הא כבר ידעינן זה מקרא דביום הששי. וידוע דאין ב' מקראות עולין לטעם אחד. ועוד דהיכי כתיב יומם ולילה הלא הקבלה לא היה רק ביום והלכך ס"ל להתוס' בתי' הראשון דקיום שמים וארץ תלי נמי בקיום התורה. וזה דמייתי שם הש"ס לשני הדרשות. ואכן כל זה לר"א דקרא קאי על התורה ואף דמדר"א משמע דמפרש דקאי על לימוד התורה דכתיב בה והגית בו יומם ולילה ואלו בע"ז משמע דקאי על קיום התורה י"ל דר"א סבר דוהגית בו יומם ולילה ממש ובשכבך ובקומך בק"ש כתיב ולשיטתו אזיל דס"ל בברכות כ' דספק קרא ק"ש חוזר וקורא דק"ש דאורייתא ואינו מפרש דקאי אתורה דשם בעינן לא ימוש. והלכך שפיר מפרש דקאי על למוד התורה. אבל הסוגיא דע"ז י"ל דס"ל דק"ש דרבנן ובשכבך ובקומך בד"ת כתיב דאפילו אם לא למד רק פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית ג"כ קיים לא ימוש וליכא לפרש דקאי אלימוד התורה. ואף דיש לפרש גם הכא דיומם ולילה לאו בדוקא וכמו קרא דלא ימיש והגית בו יומם ולילה לא דמי דהתם ע"כ אם מוכרחין לומר כן דהא כתיב בשכבך ובקומך ושבקיה לקרא דהוא דחיק ומוקי אנפשיה. אבל הך קרא דאם לא בריתי יומם ולילה כיון דמצי לפרש דקאי על דבר דהוא נוהג תמיד ביום ובלילה ממש למ"ל לדחוק הכתוב ולכן מפרש דקאי על קיום התורה וזהו דבר שנוהג ביום ובלילה ובכל עת:

ואמנם כל זה למאן דדריש ליה אתורה אבל לרבי דדריש ליה אמילה אינו ראיה דקיום של שמים וארץ תליא נמי בקיום התורה דדילמא לא תליא רק במצות מילה מלבד. ולפיכך כתבו שהם קיימים ממה שקבלו והך קרא דאם לא בריתי לא קאי רק אמצות מילה. וא"כ מקיום שמים וארץ אינו ראיה דקיימו נמי שאר מצות דדילמא לא קיימו רק מצות מילה בלבד. ולפיכך הוצרך הקב"ה לומר להם דמכם יבואו ויעידו:

ואמנם להבין מחלוקת של רבי ור' אלעזר דרבי דריש ליה לקרא אמילה ור"א דריש ליה אתורה ראיתי להקדים בתחילה הקדמה גדולה והיא הקדמה כוללת ויסוד גדול לעיקר מצות מילה, והנה זה ידוע דמצות מילה שחייבין עליה כרת אינו אלא בגדול שאינו רוצה למול עצמו [אך דיש בזה מחלוקת אימתי נענש בעונש כרת דלהרמב"ם אינו חייב כרת עד שימות ונשאר ערל במזיד אז נידון בעולם הנשמות בעונש כרת אבל להראב"ד ז"ל בהשגות שם בכל יום ויום עומד באיסור כרת ע"ש] אבל במילת הבן לשמנה ליכא חיוב כרת רק עשה גרידא וכן מעלת המצוה של מילה שנכרתו עליה שלש עשרה בריתות לא מצינו מפורש בתורה רק בגדול שמל עצמו שהרי כולהו י"ג בריתות נאמרו בפ' לך ושם לא הוזכר מילת הבן לשמנה שהרי הש"ס בקידושין כ"ט נפק"ל דהאב מצוה למול את בנו מקרא דוימל אברהם את יצחק בנו בן שמנת ימים כאשר צוה אותו אלקים הנאמר בפ' וירא והך קרא דבן שמנת ימים ימול לכם כל זכר לדורותיכם דכתיב בפ' לך לך פירש"י בחומש ובשבת (דף קל"ה) דקאי אסיפא דקרא ביליד בית ומקנת כסף ומיהו בש"ס בשבת (דף קל"ג) משמע בהדיא דנכרתו י"ג בריתות גם אמילת הבן ואולי דהש"ס דשבת הנ"ל אזלא בשיטת המדרש רבה בפ' לך דיליף מילת הבן מקרא דבן שמנת ימים ימול לכם כל זכר הנאמר בפ' לך וכ"ה במדרש קהלת רבה בפסוק תן חלק לשבעה וגם לשמנה וא"כ גם במילת הבן נאמר י"ג בריתות]:

והנה עוד נ"ל לומר דאף במילת גדול נראה דכל עיקר החשיבות של מצות מילה שאלמלא הוא לא נתקיימו שמים וארץ אינו אלא במילה שמלו בני ישראל את עצמן בעת קבלת התורה שעל ידה נכנסו תחת כנפי השכינה וזכו לקבל התורה ולהשראת השכינה בתוכם וכדתניא בכריתות דף ט' רבי אומר ככם כאבותיכם מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים אף הם לא יכנסו לברית אלא במילה וכו' ואמרינן שם אח"כ מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא וכו' בשלמא מילה דכתיב כי מולים היו כל העם היוצאים ופירש"י בשעת יציאתן מלו אבל סתם מצות מילה שנצטוו ישראל לא עדיפא משאר מצות שחייבין עליהם כרת דהא אפי' עבר ולא מל ישראל גמור הוא לכל דבריו והנודר מן המולים אסור בערלי ישראל:

ומיחו מ"מ יש לה עדיפות וחשיבות משאר המצות שהרי נכרת עליה י"ג בריתות [ולרבי בשבועות (דף י"ג) יש עוד חומר במילה דאין יוה"כ מכפר עד שיעשה תשובה ע"ש] אבל לענין מה שיש בה גודל המעלה וחשיבות שקיום שמים וארץ חולה על ידה אינה אלא במילה שנכנסו בני ישראל לברית וזכו לקבלת התורה ולהשראת השכינה ולכל הניסים והנפלאות שנעשו לישראל במדבר ובעת שנכנסו לא"י והיינו דצוה הקב"ה ליהושע עשה לך חרבות צורים ושוב מול את בני ישראל שנית משום דלא זכו ישראל לכינוס א"י אלא ע"י זכות המילה. וכמו דכתיב בפ' לך ונתתי לך ולזרעך את ארץ מגוריך את כל ארץ כנען לאחוזת עולם וכתיב בתריה זאת בריתי אשר תשמרו המול לכם כל זכר. ונראה דהיינו דלא תקנו חז"ל לומר בברכת המילה דאלמלא דם ברית לא נתקיים שמים וארץ רק במילת גרים ועבדים בזמן הבית. ובזה לא מצינו שום חולק דבמילה שזולת גרים ועבדים בוודאי אין אומרים נוסח זה כלל ואפילו בגדול שמל את עצמו אין אומרים זה כלל שהרי לא מצינו זה בשוה דוכתא בתלמוד ובמפרשים:

ובזה עולה דברי המשנה דנדרים כמין חומר בעז"ה דמתחלה אמר דגדולה מילה שדוחה את השבת החמירה והיינו מילה בזמנה של מילת הבן ואין לה אלא מעלה זו שדוחה את השבת דאלו י"ג בריתות כבר כתבנו דלא נאמר אלא במילה של גדול שמל את עצמו. והדר אמר גדולה מילה והיינו אפילו מילה שלא בזמנה כגון בקטן שנולד בבהמ"ש או בקטן החולה שנתאחר עד לאחר ח' דאינו דוחה שבת וגם לא נכרת עליה י"ג בריתות מ"מ היא גדולה שהרי דוחה את הנגעים. והדר אמר דגדולה מילה והיינו בגדול שמל את עצמו [והיינו אם אירע סיבה שלא מלו אותו אביו ולא ב"ד עד שהגדיל] דמלבד שיש לה מעלה שדוחה את הנגעים יש לה עוד מעלה אחרת יותר מזה והוא שנכרתו עליה י"ג בריתות והדר אמר שמצינו עוד מילה רביעית שמלבד שיש לה ג' מעלות אלו יש לה עוד מעלה והיינו מילה שמלו ישראל בעת שיצאו ממצרים יש לה מעלה דאלמלא דם ברית של מילה זו לא נתקיימו שמים וארץ:

ואמנם פשוט דכל זה לדידן דקיי"ל דלא נכנסו ישראל לברית עד שמלו וטבלו. וא"כ המילה היא דבר המעכב בגירות כמו הטבילה אבל לר"א ור' יהושע ביבמות (דף מ"ו) דטבל ולא מל ג"כ הוי גר [בימים הקדמונים] דכן מצינו באמהות שטבלו ולא מלו. א"כ אינו יכול לומר דגדולה מילה שאלמלא מילה לא נתקיימו שמים וארץ דהא אפי' אם לא מלו ישראל אז רק שטבלו ג"כ הוי גרים והיו מחוייבים בכל המצות וכבר אמרנו לעיל דעיקר המעלה דמילה הוא שעל ידה נכנסו ישראל לברית וזכו לקבל התורה. וזה אינה

אלא לדידן דהמילה מעכב. אבל למ"ד דאינו מעכב אינו מעלה במילה זו יותר משאר מילה שלא בזמנה:

והנה ידוע דמחלוקת זו תליא אם דנין אפשר משא"א או לא דר"א ור"י ס"ל דדנין אפשר משא"א ולכן ילפי מאמהות וכמבואר בסוגיא דיבמות שם ואף דהתם א"א אבל אנן דקיי"ל דאין דנין אפשר משא"א ולכן ס"ל דאינו גר עד שימול ויטבול:

והשתא יהי' עולה לנו פלוגתא דרבי ור"א כמין חומר בעז"ה והיינו דרבי לשיטתו אזיל דס"ל בסוכה (דף נ') דכלי שרת דעץ פסול ואמרינן שם דפליגי אי ילפינן אפשר משא"א דרבי ס"ל אין דנין ולהכי לא יליף מאבובא דמשה ולמסקנא שם אמרינן דכו"ע ס"ל אין דנין ע"ש ועכ"פ רבי בוודאי סבר דאין דנין אפשר משא"א [וכ"כ בספר מלא הרועים דרבי סבר דאין דנין אפשר משא"א והביא ראיה מהש"ס דסוכה הנזכר] וא"כ סבר דאינו גר עד שימול ויטבול והלכך שפיר אמר דהך קרא דאם לא בריתי אמילה קאי והיינו במילה שמלו ישראל עצמן בעת קבלת התורה. ואמנם ר"א נמי לשיטתו אזיל דהנה בב"ק (דף ס"ח) אמרינן המוכר לפני יאוש ר"נ אמר חייב רב ששת אמר פטור ואמרינן שם דטעמי' דרב ששת דילפינן מטביחה מה טביחה שאינה חוזרת אף מכירה שאינה חוזרת והיינו לאחר יאוש דאלו לפני יאוש אמאי אינה חוזרת וש"מ דחיובא לאחר יאוש הוא ואמרינן שם דגם ר"א סבר דחיובא לאחר יאוש הוא וע"כ דגם הוא יליף מטביחה. ולכאורה היאך ילפינן מטביחה הא טביחה אי אפשר בענין אחר. וע"כ דס"ל דדנין אפשר משא"א וא"כ ס"ל דטבל ולא מל ג"כ הוי גר. וא"כ א"א לפרש דקרא דאם לא בריתי קאי אמילה דהרי המילה אינו מעכב הגירות והלכך ס"ל דהך קרא אתורה קאי והיינו אקיום התורה דאי על קבלת התורה נפקא לן מקרא דביום הששי וכמו שאמר רשב"ל. הנלע"ד כתבתי בעז"ה: שלמה הכהן מו"ץ דפ"ק ווילנא:

סימן נה

דרשה אחרת לברית מילה שכתבתי בעז"ה במוצש"ק פ' בהעלותך כ"ב סיון שנת תרנ"ח לפ"ק.

ראיתי לציין כאן מה שעלה ברעיוני היום ביום ש"ק בבוקר בעת קריאת שמו"ת. פ' בהעלותך בקאפיטיל ט' א' וידבר ה' אל משה במדבר סיני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים בחודש הראשון לאמר ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו ופירש"י פרשה שבראש הספר לא נאמרה עד אייר למדת שאין סדר מוקדם ומאוחר בתורה ולמה לא פתח בזו מפני שהוא גנותן של ישראל שכל מ' שנה שהיו ישראל במדבר לא הקריבו אלא פסח זו בלבד עכ"ל רש"י ז"ל. והוא מדברי הספרי כאן והטעם שלא הקריבו הפסח

במדבר האריכו בזה התוס' בקידושין (דף ל"ז) ד"ה הואיל והרמב"ן בפי' החומש כאן כתב בתחילה הטעם מפני שלא מלו בניהם ומילת זכריו ועבדיו מעכבין את הפסח ומ"מ קרי ליה גנותן של ישראל ואף שמן הדין לא היו יכולין להקריב היינו משום דעיקר הטעם דלא מלו בניהם משום דלא נשבה להם רוח צפונית וזה דלא נשבה להם רוח צפונית הוא משום דהיו נזופין ממעשה דמרגלים ולפיכך הם היו הגורמים בדבר במה שלא נשבה להם רוח צפונית ושפיר קרי ליה גנותן כ"כ הרמב"ן ז"ל [ואף שאח"כ רצה לפרש פירוש אחר בדברי הספרי מ"מ מסיים דפי' הראשון הוא יותר נכון בעיניו]:

והנה לפי דברי הרמב"ן אלו יהיה מוכרח מדברי הספרי דס"ל כדעת המ"ד דיבמות (דף ע"ב) דהטעם דלא נשבה להם רוח צפונית משום דהיו נזופין ממעשה דמרגלים [וכדברי התוס' שם ולא כפירש"י דהיו נזופין ממעשה העגל] דאלו למ"ד שם דמשו"ה לא נשבה להם רוח צפונית משום כי היכי דלא נבדור ענני כבוד אין כאן גנות כלל ועוד דהיכי עשו הפסח הראשון דהא וודאי נולדו להם בנים גם בשנה הראשונה לצאתם מארץ מצרים ולא מלו אותם משום דלא נשבה להם רוח צפונית וא"כ גם הפסח הראשון לא היו יכולין לעשות וגם מוכח מדברי הספרי כפי' התוס' שהיו נזופין ממעשה דמרגלים שהיה בשנה השנית בחודש אב דאלו לפירש"י שהיו נזופין ממעשה העגל שהיה בשנה הראשונה בחודש תמוז תקשה ג"כ דהיכי עשו הפסח הראשון דוודאי נולדו להם בנים כל משך הזמן מחודש תמוז של שנה הראשונה עד חודש ניסן של שנה השנית וע"כ צ"ל דמ"ד דהטעם דלא נשבה להם רוח צפונית משום כי היכי דלא נבדור ענני כבוד וכן לפירש"י דהיו נזופין ממעשה העגל דמפרשים בדברי הספרי כפי' השני שכ' הרמב"ן ז"ל שם וכל זה פשוט:

וראיתי להגאון אב"ד דוואלאזין זצ"ל בביאורו על החומש הנקרא העמק דבר שכתב דאין לומר דמילת זכרים היה מעכב אותם שלא לעשות פסח שהרי אין מעכב אלא כשאפשר למול כדאיתא בפ' הערל שאם היה הבן חולה אינו מעכב עכ"ל. והנה אני תמה שלא הזכיר מדברי הרמב"ן ז"ל הנ"ל שכתב בהדיא טעם זה אבל מ"מ קושייתו מקטן החולה לכאורה קושיא אלימתא היא וצריך ישוב:

ואכן אחר העיון בזה ראיתי דדברי הרמב"ן ז"ל נכונים ולא דמי כלל לקטן החולה דשם עפ"י דין אסור למולו משום דאנו רואין בחוש דכל חולה ר"ל אף שאין בו סכנה מ"מ אם יתחדש לו כאב אחר ע"י מכה ר"ל וכדומה יכבד עליו חליו ויוכל לבוא לידי סכנה משום דכיון שהוא חולה וחלוש ביותר אינו יכול לסבול שום כאב אחר וברי היזקא ולכן בקטן החולה אם ימול אותו חיישינן דאולי ע"י כאב המילה יכבד עליו חליו ויוכל לבוא

לידי סכנה ח"ו ולפיכך אין מלין אותו עד שיבריא אבל בדור המדבר שהיו בריאים והיו יכולין למול רק שחשו שמא יזיק להם המילה ולא יכול להתרפאות מאחר דאין להם רוח צפונית וזהו חששא רחוקה דשמא לא יזיק להם המילה ולא יצטרך לרפואה כלל ואף אם יהא נצרך לרפואה מ"מ אפשר דיתרפאו בלא רוח צפונית ותדע דהרי שבט לוי מלו בניהם ומ"מ היו בריאים ושלמים ולא מת שום אחד מחמת המילה וכמו שכ' בפרשת וזאת הברכה ולכאורה תימה דהיאך הכניסו את בניהם לסכנה אלא וודאי דהיו סוברים כיון דלא ברי היזקא מחוייבים ע"פ דין למול בניהם אך בני ישראל לא רצו לסמוך על זה ולכן הקילו לעצמם ולא מלו את בניהם אבל ע"פ דין אפשר דהיו חייבין למול את בניהם משום דלא היה ההיזק ברור [ומה שלא שאלו ממשה רבינו על זה דהיאך הדין י"ל דכיון דאחר מעשה דמרגלים לא נתייחד הדיבור עם משה כדאיתא בסוף תענית ולכן לא היה יכול משה רבינו לשאול זה מפי הגבורה]:

ועוד מטעם אחר לא דמי לקטן החולה דכל חילה שאין בו סכנה ע"פ רוב דרכו להתרפא בהמשך זמן מועט והאב אינו מבטל רק מ"ע גרידא שאין בו כרת דכרת אינו אלא בגדול שאינו רוצה למול בעצמו אבל בדור המדבר דנמשך זמן ארבעים שנה וכבר נעשו הבנים גדולים והיו מחוייבין למול בעצמם ולדעת הראב"ד בהשגות בפ"א מהלכות מילה דס"ל דבכל יום ויום עומד באיסור כרת אפשר דאף בחולה גמור אין ממתינין לו עד שיבריא אם ידוע לרופאים דהמחלה שלו ימשך כמה שנים ואפשר דגם לדעת הרמב"ם הוא כן דהא יש לחוש דשמא ימות בנתיים דהא קיי"ל דלמיתה דלזמן מרובה שפיר חיישינן. ומיהו טעם זה איני כותב רק ליתן עוד טעם על שבט לוי דמלו עצמן והכניסו עצמם בספק סכנה אבל אין זה תירוץ קושיית הגאון נצי"ב ז"ל הנ"ל דלמה לא הקריבו פסח דהא בחולה הוי כערלות שלא בזמנה דאינו מעכב על זה אינו תירוץ כלל דפשוט דהא דמילת זכריו מעכבין את הפסח היינו במילת הבן שמוטל על האב אבל אם נעשה גדול מי"ג שנים ואילך דחל מצות מילה על עצמו אז נסתלק מצות מילה מעל האב ותו אין מעכבתו מלעשות הפסח ועי' במחצית השקל בסימן תמ"ד שהביא כמה אחרונים דס"ל דלאחר ח' ימים ג"כ אינו מוטל על האב רק על הב"ד] וא"כ למה לא הקריבו הפסח לאחר שנעשו בניהם גדולים וע"כ אנו צריכים לטעם הראשון שכתבתי דאז לא היה ברי היזקא: ומיהו בתוס' יבמות (דף ע"ב) ד"ה משום מבואר להדיא כדברי הגאון נצי"ב הנ"ל שתמהו שם וכי במזיד היו נמנעים מלעשות הפסח ואי משום דמילת זכרים שהיו מעכבים וחשיב גנות לפי שגרמו דבר זה דהא כיון דלא אפשר לא היתה מעכבת כדאמר לעיל המול לו אמר רחמנא ואז יקרב לעשותו עכ"ל התוס' שם. והיינו ממש כדברי הגאון הנ"ל. וצ"ל

דדעת התוס' כיון דסתם מילה צריך רפואה אח"כ דהא לאחר המילה דינו כחולה שיש בו סכנה ומותר לחלל את השבת להחם חמין לרחוץ את המילה והלכך כיון דנצרך לרוח צפונית ובלא רוח צפונית קשה להתרפא הוי כברי הזיקא ודמי לחולה. ועוד אפשר דאף אם לא היה בריא הזיקא כ"כ כמו חולה מ"מ י"ל דהתוס' ס"ל כדעת בעהמ"א ז"ל דאם אישתפיך חמימי דבתר מילה מקמי מילה אסור למול בשבת כדי שלא נצטרך לחלל עליו את השבת אח"כ ואף דאפשר דיהא נמצא אח"כ א"י שיחום חמין עבורו או ימצאו חמין אח"כ אצל איש אחר מ"מ אין להכניס עצמינו אפי' בספק חילול שבת וא"כ ה"ה אצל דור המדבר לא היו מחוייבין להכניס עצמם אפי' בספק וס"ס של סכנה וכ"ש היא מדינא של בעהמ"א ז"ל דהא סכנתא חמירא מאיסורא [והא דשבט לוי מלו עצמן והכתוב משבחן בזה ואמר כי שמרו אמרתך ובריתך ינצורו אפשר הטעם משום דהיו צדיקים גמורים ולא חטאו בעגל היו בטוחים שיעשה הקב"ה להם נס ולא יזיק להם המילה וסמכו עצמן על הכתוב דשומר מצוה לא ידע דבר רע ואף דאסור לאדם להכניס עצמו בספק סכנה ולסמוך על הנס ואפי' אם הוא צדיק גמור שמא לא יעשו לו נס ואף אם יעשו לו נס מ"מ מנכין אותו מזכיותיו נ"ל דה"מ בדבר הרשות אבל בדבר מצוה מותר להכניס דהא קיי"ל דשלוחי מצוה אינן ניזוקין אם לא במקום דקביעא היזקא וכאן לא היה קביעא היזקא] ולכן הוצרכו התוס' לתרץ שם בשם ר"י דבאמת עשו פסחים [אבל לא עשו כתיקונן אלא אחד ונראה כוונתם דר"ל דכיון דבניהם היו ערלים ואף דבאמת אינו מעכב מחמת שהיו דינם כחולים מ"מ מקרי שלא עשו כתיקונן כנ"ל כוונת התוס' שם:

ודע דבתוס' קידושין [דף ל"ז ע"ב] ד"ה הואיל יש להם שיטה אחרת בזה וכתבו הטעם דלא עשו פסח במדבר משום שהיו רובן ערלים וכתיב כל ערל לא יאכל בו והיינו גנותם ומ"מ אינם חוטאים במה שלא עשו אותו דהא ערל אסור באכילת פסח וא"ת למה לא מלו לפי שלא נשבה להם רוח צפונית לפי שהיו נזופין בעון מרגלים עכ"ל שם. והנה דברי תוס' אלו תמוהים מאוד דהיאך היו רובן ערלים הלא כל העם היוצאין ממצרים היו נימולים ועוד דמיעוטן שהיו נימולים למה לא עשו פסח ויש אתי ביאור נכון על התוס' ויתבאר במק"א בעז"ה:

ונחזור לדברי הרמב"ן ז"ל דמשו"ה לא עשו פסח במדבר משום דלא מלו את בניהם ומילת זכריו מעכבין את הפסח ולא דמי לקטן החולה שאינו מעכב את הפסח משום דבחולה ברי היזקא אבל במה דלא נשבה להם רוח צפונית לא מקרי ברי היזקא ונ"ל ראיה גדולה לדברי הרמב"ן ז"ל ונקדים מתחילה מה שהעירו המפרשים דהיאך שלח משה את המרגלים אחר דכבר שמע מפי הקב"ה דאינו רוצה בשליחות הזה וכמו דכ' רש"י

ז"ל בר"פ שלח דאמר לו הקב"ה חייהם שאני נותן להם מקום לטעות בדברי המרגלים למען לא יירשוה. ויותר תמוה מש"כ אח"כ וישלח אותם משה ע"פ ה' הרי אדרבה דה' אמר לו אני איני מצוה אותך רק אם תרצה שלח ורש"י ז"ל הוצרך ליישב דע"פ ה' היינו ברשותו שלא עיכב על ידו אבל זהו דחוק מאוד דמה שלא עיכב על ידו לא מקרי ע"פ ה': וליישב כל זה נקדים מה דאיתא בתנחומא ובמדרש רבה בר"פ שלח ילמדנו רבינו מהו לפרוש בים הגדול ג' ימים קודם השבת שנו רבותינו אין מפליגין בספינה שלשה ימים קודם השבת בזמן שהוא הולך למקום רחוק אבל אם מבקש לפרוש כמו מצור לצידון מותר לו לפרוש אפי' בע"ש וכו' ואם היה שליח מצוה מותר לו לפרוש בכל יום שירצה מפני שהוא שליח מצוה ושליח מצוה דוחה את השבת עכ"ל המדרש שם. וכבר עמד ע"ז בביאור הרד"ל שם דאם לשון דוחה את השבת הוא כפשוטו א"כ ע"כ מיירי בפיקוח נפש שדוחה שבת ובאמת מבואר בפוסקים דבכל דבר מצוה מותר להפליג בספינה קודם השבת ולכן מסיים שלשון דוחה את השבת לאו דווקא אבל זהו דחוק מאוד דא"כ כל תיבות אלו דאמר במדרש מפני וכו' עד דוחה את השבת מיותר לגמרי דהא סגי במה דאמר ואם היה שליח מצוה מותר לו לפרוש. ועוד צריך להבין דמה שייכות שאילה זו לסדר הפרשה. ועוד קשה דבשבת (דף י"ט) הגירסא אין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם השבת ומשמע להדיא דאינו אסור רק ביום ה' וביום ו' אבל ביום ד' מותר ובמדרש הכא איתא דאין מפליגין בספינה ג' ימים קודם השבת משמע להדיא דגם ביום ד' אסור: ונ"ל ליישב הכל בחדא מחתא בעז"ה דהנה בטעם דאין מפליגין בספינה סמוך לשבת יש בו מחלוקת גדולה בדברי הפוסקים ז"ל עיין ברי"ף ז"ל ובתוס' בשם הרשב"ם ולכל הטעמים שכ' ז"ל אינו אסור רק ביום ה' וביום וא"ו אבל הר"ן ז"ל הביא בשם הבעהמ"א ז"ל דהטעם דאין מפליגין בספינה קודם השבת הוא שמא יארע איזה דבר סכנה טל הספינה להנוסעים ויצטרכו לחלל את השבת ונראה כמתנה בתחילה לחלל את השבת ומה שאינו אסור רק בתוך ג' ימים משום דמיום רביעי ואילך מקרי מקמי שבתא ולפי טעם זה גם ביום ד' אסור וכן מבואר להדיא בשו"ה הריב"ש ז"ל בסימן י"ז והובא בב"י בסימן רמ"ח דגם ביום ד' אסור. וז"ל הב"י שם בריש הסימן ומשמע דג' ימים גמורים קודם שבת בעינן כלומר דמיום ד' אסור להפליג ויום ד' בכלל האיסור וכן נראה ממש"כ הר"ן בשם הרז"ה דטעמא משום דכל ג' ימים קמי שבתא מקרי ונראה כמתנה לדחות את השבת וכך הם דברי הריב"ש בתשובה שאכתוב בס"ס זה עכ"ל הב"י שם. וכן כתב שם בשו"ע סעיף ד' דגם ביום ד' אסור:

וע"פ הקדמות אלו יתבאר הכל בעז"ה בטוב טעם ודעת. דהנה בש"ס בתענית (דף כ"ט) מבואר דשילוח מרגלים היה בכ"ט בסיון והך יומא בד' בשבת הוה דהא ר"ח ניסן דשנה שניה באחד בשבת היה כדאיתא להדיא בסדר עולם פ"ז ובשבת (דף פ"ז) דחודש הראשון בשנה השנית שהוקם בו המשכן נטל עשר עטרות ראשון למעשה בראשית וכו' וכיון דניסן לעולם מלא ממילא היה ר"ח אייר בשלישי בשבת ור"ח סיון ברביעי בשבת דאייר לעולם חסר וכיון דר"ח סיון היה ביום ד' בשבת ממילא גם יום כ"ט היה ביום ד' בשבת והשתא ניחא הכל דלהתלמידים היה קשה דהיכי שלח משה את המרגלים ביום ד' בשבת לרגל את הארץ ולילך דרך המדבר דהוא במקום סכנה דשמא יעמדו עליהם לסטים או איזה סיבה אחרת ויצטרכו לחלל את השבת כדי להציל עצמם ולכן שאלו הלכה דמהו לפרוש לים הגדול קודם לשבת שלשה ימים והיינו משום דמשילוח מרגלים יש ראיה דמותר לפרוש וע"י השיבו להם שנו רבותינו דאין מפליגין בספינה בים הגדול ג' ימים קודם לשבת [והא דנקט ים הגדול דווקא משום דשם הוא מקום סכנה ביותר ומיהו בשבת י"ט לא הוזכר ים הגדול רק אין מפליגין בספינה סתם] בשליח הרשות אבל אם היה שליח מצוה מותר מפני ששליח מצוה דוחה את השבת והיינו דמותר לו לפרוש ואף דאפשר דיצטרך לחלל את השבת משום פיקוח נפש מ"מ מותר דכיון דהולך לדבר מצוה ומה שיצטרך לחלל את השבת אם יהי' לו דבר סכנה לא איכפת לן דאז פיקוח נפש ידחה את השבת. והיה כוונתם בזה לתרץ מה ששלח משה את המרגלים בד' בשבת מפני ששילוח מרגלים ג"כ שליחות מצוה היא וכמש"כ הרמב"ן ז"ל שם דהתחלת כבישת א"י אז הוא ע"י שילוח מרגלים וכן מצינו במשה רבינו ששלח מרגלים לרגל את יעזר וכמו דכתיב בפ' מטות וכן יהושע שלח מרגלים אך דהקב"ה שיודע מה שעתיד להיות וידע דמשליחות הזה יגיע רעה גדולה לכל ישראל דע"י זה יגזר ה' עליהם דימותו במדבר ולא יראו את הארץ הטובה אשר נשבע ה' לאברהם יצחק וליעקב לתת להם ולכן אמר למשה אני איני מצוה אותך לשלוח מרגלים דמפי עליון לא תצא הרעות אבל מ"מ שלח לך לדעתך ור"ל לפי דעת התורה שנקראת על שם משה רבינו צריך אתה לשלוח דבכל דיני התורה אין משגיחין על העתידות כמו בחזקיהו מלך יהודה דראה ברוח הקודש דיפקו מיניה בנין דלא מעלי ולא רצה לישא אשה ולהוליד בנים ואמר לו ישעיהו הנביא בשם ה' דבהדי כבשי דרחמנא למה לך כיון דמצוה דפרו ורבו הוא מ"ע מה"ת מחוייב אתה לקיים ואל תשגיח במה דיפקו מינך בני דלא מעלי וכן אמר הקב"ה למשה כיון דכבישת הארץ מצוה היא וא"א בלא שילוח מרגלים ולכן מחוייב אתה לשלוח מרגלים ואל תחוש במה שעתיד להוולד משליחות הזה רעה גדולה לישראל ולכן כתוב אח"כ וישלח אותם

משה ע"פ ה' משום דה' צוה לו לשלוח אך דלא נקרא הציווי על שם ה' רק על שם משה וכמו דאמר ליה שלח לך לדעתך אבל מ"מ השליחות היה ע"פ ציווי השם:
ונחזור לדברי המדרש הנ"ל דמדברי המדרש הנ"ל נלמד דלדבר מצוה מותר להפליג בספינה קודם השבת ולא חיישינן אולי יצטרך לחלל את השבת בשביל פיקוח נפש והיינו כדעת הרמב"ן במלחמות שהובא בר"ן בסו"פ ר"א דמילה דאם אישתפיך חמימי דבתר מילה מקמי מילה מ"מ מלין אותו בשבת ואף דלאחר המילה נצטרך לחלל עליו את השבת במלאכה דאורייתא:
ומיהו נ"ל דדווקא במצוה שזמנו קבוע דווקא עכשיו כמו בשילוח המרגלים דהיה הדבר נחוץ מיד שהקב"ה צוה להם שיעלו וירשו את הארץ וממילא גם השילוח מרגלים היו מחוייבין לשלוח מיד וכן במילה בשמיני דזמנה קבוע היום דווקא אבל במילה שלא בזמנה שהיה חולה בשמיני ונתרפא בג' ימים קודם השבת כיון דבלא"ה כבר עבר זמנו אינו ראיה דמותר למולו בתוך ג' ימים קודם השבת באופן שיצטרך לחלל עליו את השבת להחם חמין עבורו לרחוץ את המילה דכל ג' ימים שאחר המילה מסוכן הוא לענין רחיצה בחמין דשאני שילוח מרגלים דהיה הדבר נחוץ לשעתו:
ובזה יסתלק תמיהת הש"ך ביו"ד בסימן רס"ו ס"ק י"ח על דברי הרז"ה שהובא בדברי התשב"ץ בסימן כ"ז דאסור למול מילה שלא בזמנה ביום ה' כדי שלא יבוא ג' למילה בשבת ויצטרך לחלל עליו את השבת והוציא זה מהא דאין מפליגין בספינה ותמה עליו הש"ך דהא אדרבה איתא התם דלדבר מצוה מותר להפליג ואכן לפי הנ"ל לק"מ די"ל דהש"ס מיירי בדבר מצוה שזמנה קבוע היום וא"א לדחות אותה לאחר השבת:
אבל אי קשיא על הרז"ה הא קשיא דהא הרז"ה ז"ל בס' המאור סובר דאף במילה בזמנה אי אשתפוך חמימי דבתר מילה מקמי מילה צריך לדחות המילה לאחר השבת כדי שלא נצטרך לחלל את השבת ולהחם חמין עבורו זה וודאי תמוה דאין לך מצוה שזמנה קבוע היום כמו מילה בזמנה ובכה"ג הא מפורש בברייתא בשבת דלדבר מצוה מותר להפליג:
ואכן כשראה כבוד חתני הרב המאוה"ג מו"ה אהרן הכהן נ"י לדברי אלה אמר ליישב דברי הרז"ה ז"ל בטוב טעם ודעת די"ל דדעתו ז"ל דלהפליג בספינה או לילך למדבריות שאני דלא ברי היזקא דאפשר דלא יעמוד עליהם רוח סערה ולא יבוא עליהם לסטים [ובקרא דתהלים ק"ז נמי משמע דאינן חייבין להודות רק אם עמד עליהם רוח סערה ותרומם גליו וניצולו הימנו וכן בהולכי מדבריות דווקא דתעו במדבר בישימון דרך עיר מושב לא מצאו רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף ויצעקו אל ה' וכו' אז יודו לה' חסדו ומיהו מסתימת דברי הש"ס והפוסקים ז"ל משמע דלעולם צריכין להודות אף דלא

אירע להם שום דבר רע והדבר צ"ע] וכיון דלא ברי היזקא אמרינן דלדבר מצוה מותר משום כיון דהולך לדבר מצוה המצוה תגן עליהם שלא יאונה להם שום פגע רע דשלוחי מצוה אינן ניזוקין במקום דלא קביעא היזקא אבל במילה דידוע דלאחר המילה מסוכן הוא ונצרך לרחוץ המילה בחמין וקביעא היזקא מאי תועלת דהוא דבר מצוה ומקיים מ"ע מ"מ הא ידוע דנעשה מסוכן אח"כ וצריך לחלל עליו את השבת שפיר כתב הרז"ה דאם נשפך החמין אסור למולו בשבת וגם תמיהת הש"ך על הרז"ה ג"כ יתורץ בזה דשאני התם דלא ברי היזקא ולכן לדבר מצוה מותר משום דשלוחי מצוה אין ניזוקין ולא יצטרכו לחלל את השבת משא"כ במילה דוודאי נצרך לחלל את השבת עליו לאחר המילה כל זה מדברי חתני הרה"ג הנ"ל ודפח"ח:

ואכן קצת יש לתמוה על הרז"ה שם בספר התשב"ץ דמ"נ אם ידוע דלא ימצאו להחם חמין בע"ש כדי לרחוץ המילה בשבת א"כ מאי איריא במילה שלא בזמנה דהא אפילו בזמנה אוסר למול באופן שיצטרך לחלל עליו את השבת ואם אפשר להחם חמין בע"ש כדי לרחוץ את המילה ביום השלישי שחל להיות בשבת א"כ גם במילה שלא בזמנה מאי איכפת לן שנימול אותו ביום ה' מאחר שלא נצטרך לחלל עליו את השבת וקושיא אלימתא היא לכאורה על הרז"ה:

ורציתי ליישב דלעולם מיירי שיהי' חמין לרחוץ את המילה בשבת ולכן במילה בזמנה מותר אבל במילה שלא בזמנה מ"מ אסור למול ביום ה' דלרחוץ כל גופו בשבת בחמין שהוחמו בע"ש יש בו איסור שבות כדאיתא בשבת (דף מ') וגבי מילה שלא בזמנה יש להחמיר אף באופן שיצטרכו לחלל עליו את השבת באיסור דרבנן כן נ"ל ליישב דברי הרז"ה. אבל מ"מ לא נח דעתי בתירוץ הזה דהתינח אם נצרך לרחוץ כל גופו של קטן אבל באמת בירושלמי שבת פ"ט הלכה ג' איתא פלוגתא אי צריך לרחוץ כל גופו של קטן כפשטיות לשון המשנה או דסגי בהרחצת מילה לבד דתנא דבי רב סברי דמרחיצין את המילה ור' יוחנן סבר דהלכה כמי שהוא אומר דמרחיצין את הקטן וע"ש בקרבן עדה. וא"כ לרב אין כאן איסור כלל דהא לרחוץ פניו ידיו ורגליו מותר בחמין שהוחמו בע"ש לד"ה וגם לדעת ר"י דצריך לרחוץ כל גופו של קטן מ"מ כיון דאינו אלא איסור דרבנן לא שייך להחמיר ברחיצת קטן מכמה טעמים ולכן דברי הרז"ה הנ"ל עדיין צל"ע ויבואר במקום אחר בעז"ה וגם לבאר דברי התוס' בקידושין (דף ל"ז) אכ"מ ואי"ה בספרי עצי אלגומים יבואר דברי התוס' באריכות. הנלע"ד כתבתי בעז"ה:

שלמה הכהן מו"ץ דפ"ק ווילנא:

הלכות חלה

סימן נו

ראיתי לכתוב בכאן התשובה שהשבתי בחודש טבת בשנת תר"ס לפ"ק לכבוד הרב הגאון המפורסם חו"ב סוע"ה מו"ה משה פערילמוטער נ"י מו"ץ דק"ק לאדז יצ"ו בעהמ"ח כמה ספרים נחמדים וזה לשוני שם:

אחדש"ט הרמה באתי להשיבו מפני הכבוד ע"ד התשובה אשר שלח אלי ער"ח מנחם אב דשנת תרנ"ט בנידון אשר נשאל מהבע"ב דמחנו דמה לעשות במצות הפרשת חלה בכל ע"ש יען כי רובא דרובא לוקחים חלות בכל ע"ש מן השוק וכתב כת"ר נ"י כי יש בזה כמה ספיקות והאריך בזה בפלפולא רבתי כיד ה' הטובה עליו [וכבר הדפיס כעת בספרו תרשיש שוהם בסימן נ"ג תשובה זו] ואני תמה דמה זו שאילה בחלות שקונין לשבת דווקא הלא בוודאי גם על ימות השבוע קונין פת לחם של שיפון מהנחתומין וכן עוגות ושיד הנעשות מקמח של חמשת המינין והיאך עושין הקונים בהפרשת חלה ואכן הדבר ידוע לכל דהנחתומין בעצמן מפרישין חלה בשעת גלגול וכן יעשו גם בחלות שאופין בע"ש על יום השבת:

וידעתי גם ידעתי כי כוונתו למש"כ הרמ"א בהג"ה באו"ח סימן רמ"ב דנוהגין ללוש כדי שיעור חלה בבית לעשות מהם לחמים לבצוע עליהם בשבת ויו"ט וכתב המ"א על זה וגם כדי לקיים מצות חלה לפי שאבדה חלתו של עולם [והנה באמת המעיין בד"מ בסימן תר"ג בשם המרדכי בריש ר"ה שמשם מקור דברי הרמ"א בהג"ה כאן יראה להדיא דאדרבה דמדברי המרדכי שם משמע דדווקא ביו"ט צריך פת טהור ומזה יש לנהוג ללוש כל אחד בביתו לכבוד יו"ט [ופת טהור משמע שם בטור לאפוקי פת פלטר] אבל לשבת משמע דא"צ מיהו המנהג בכל מקום לעשותן אף בשבת כ"כ הד"מ שם. ועפ"ז כתב דבריו כאן בהג"ה אבל לא מיירי מדין חלה כלל אך מדהוסיף כאן הרמ"א וכתב דנוהגין ללוש כשיעור חלה הוצרך המג"א לתת טעם ע"ז כדי לקיים מצות חלה]:

אבל מ"מ אינו ענין דברי הרמ"א והמג"א לנידון שאלתו דהרמ"א לא כתב רק דהנשים ילושו בע"ש כדי שיעור חלה כדי להכניס עצמן בחיוב חלה אבל לעשות תקנה דבע"ש לא יפרישו הנחתומין מהעיסה חלה בשעת גלגול כלל כדי שהנשים שקונות הפת לאחר אפיה מהנחתום יהיו יכולים לקיים מצות חלה זה אינו עולה הדעת כלל וכלל דהא עיקר מצות חלה הוא מן העיסה בשעת גלגול ובשעת גלגול היה של הנחתום והיאך יבטל הנחתום מ"ע של הפרשת חלה המוטל עליו בשביל כדי שהנשים יוכלו להפריש חלה לאחר אפיה דלא מבעיא לדעת הט"ז ביו"ד סימן א' ס"ק י"ז דהפרשת תרומה

וחלה הוא מצות חיובית על האדם ואפי' אם אינו רוצה לאכול מהתבואה או מהפת כלל [וראיה לדבריו מדברי הר"ש והרע"ב ז"ל בפ"א דחלה משנה ח' שפירשו להא דתנן שם שעיסת הכלבים בזמן שהרועים אוכלין ממנה חייבת בחלה היינו דראויה לאכילת רועים ואף דהרועים לא יאכלו ממנה כלום ולא נעשית רק לכלבים מ"מ כיון שהעיסה ראויה לאכילת אדם חייבת בחלה וכן ס"ל לר"ל בירושלמי שם והא דממעטינן בספרי בפ' שלח עריסותיכם ולא עיסת חיה היינו עיסה שאינה ראויה אלא לחיה הרי להדיא כדעת הט"ז דכל שהעיסה ראויה לאכילת אדם אף שעושה העיסה בשביל הכלבים מ"מ חייבת בחלה וכ"ש אם עושה העיסה בשביל ישראל אחר המחוייב במצות חלה] אלא אפילו לדעת המג"א באו"ח בר"ס ח' שכ' דמצות חלה אינה מצוה כל כך דאינו עושה רק לתקן מאכלו כמו בשחיטה ומשמע מדבריו דמצות תרומה או חלה אינו מוטל רק על האדם הרוצה לאכול כמו בשחיטה וס"ל כדעת הרמב"ן ז"ל בהלכות חלה דפסק כדעת ר' יוחנן בירושלמי דאין חייב בחלה רק אם אוכלים ממנה הרועים ממש ומשמע קצת כדעת המג"א דאינו מוטל המצוה רק על האדם האוכל ממנה מ"מ זה שייך אם אדם האוכלה יכול להפריש בשעת גלגול אבל כיון שהנשים קונין להפת אחר אפיה ועיקר המצוה הוא להפריש מן העיסה דווקא והפרשה מן הפת לאחר אפיה אינו אלא דיעבד היאך יבטלו מנות הפרשת חלה של לכתחילה ויסמכו על הפרשה של הקונים שזה אינו אלא בדיעבד וטפי היה ראוי אם רוצים הנשים לקיים מצות הפרשת חלה בע"ש שיכנסו לבית האופים בשעת גלגול העיסה ויטלו רשות מהנחתום ליקח חלה מן העיסה ואח"כ יקנו מן הנחתום לאחר האפיה כל הלחמים שיצא מהעיסה הזאת אבל להמתין להפריש לאחר האפיה אין לנו:

ועור דבלא"ה קשה מאוד לסמוך על הפרשה של הקונים שהרי כת"ר בעצמו הביא לדברי המק"ח בסימן תנ"ז דאם אחד מפריש חלה מפת אחת נפטרו כל הלחמים שהן מעיסה הלזו בכל מקום שהם ואף אם מחשב שלא לפטור חלות האחרות והלכך תו אינו יכול להפריש מחלה אחת לאחר אפיה על חלות אחרים דשמא חלה זו שרוצה להפריש אותה לחלה כבר נפטרה שאדם אחר הפריש חלה מחלה אחת של עיסה זו ונמצא דמפריש מפטור על החיוב:

ואף דמסיק המקור חיים דמדברי הט"ז והש"ך ביו"ד סימן שכ"ד ס"ק י"ג משמע דמהני מחשבה וכ"כ המחבר בסידור דרך החיים שלו מ"מ הא כתב שם דלכתחלה אין לסמוך על זה ובפ"ק ווילנא יש לנו קבלה מרבני המו"ץ המאורות הגדולים דפה אשר מלפנינו נ"ע להחמיר בזה אף דיעבד דאם יארע לפעמים קודם הפסח שהנשים מניחים המצות

בשני כלים וכשנוטלים חלה בע"פ אין נוטלים רק מכלי אחד ומכלי השניה דעתן ליטול מהם חלה פעם שניה בחוה"מ וכשבאים לשאול שאלה מרבני המו"ץ קודם יו"ט פוסקים להם שצריכים לאפות מצה אחת ולהניחה בכלי השניה וליטול אותה המצה לחלה כדי לפטור כל המצות שמונחים בכלי השניה וכן האידנא שנתרבו כמה אנשים שאין אופין מצות בעצמם לצורך הפסח רק הם קונין מצות מהנחתומין שאופים למכור בשוק וידוע לנו שהנחתומין בעצמם אין מפרישין חלה כלל לאחר האפיה משום דמניחין המצות בכמה כלים וגם דהנחתומין בעצמם אינם מצויים שם בבית האופים שיצוו להפריש חלה מן המצות ולכן אנו מזהירים להקונים שאינם רשאים ליטול חלה מהמצות מאחת על כולן אפילו אם יניחו כל המצות בכלי אחד דשמא אותה מצה דיקחו לחלה כבר נפטרה מחלה על ידי שקונה אחר כבר הפריש מצה אחת לחלה מאותה עיסה ונמצא שנפטרו כל המצות שמאותה עיסה מחלה בכל מקום שהם ונמצא דיפריש מפטור על החיוב רק הם צריכים ללוש עיסה אחת קטנה ולאפות ממנה מצה אחת ואותה מצה יניחו בכלי אחד עם כל המצות שקנו מהשוק ויטלו אותה לחלה על כל המטת:

וכל זה אנו צריכים לפשות רק ממצות של הפסח שאין יכולים להפריש חלה בשעת לישה אבל בחלות שאופין בע"ש שיכול הנחתום להפריש חלה בעודה עיסה למה לא יפריש הנחתום ותו לא נצרך להכניס עצמינו לסמוך על הפרשת הנשים שיש בזה כמה עקולי ופשורי ולענין עיקר פלפולו בדברי הט"ז ביו"ד סימן שכ"ו אין לי פנאי כעת להאריך בזה אך בכלל כל דבריו נ"ל נכון מאוד ויפה כתב לדחות ראייתו מהמשנה דהמלוה מעות את הכהן ואת הלוי מחמת כמה טעמים ובפרט מה שדחה דשאני תרומות ומעשרות שאין לבעלים רק טובת הנאה שיכול ליתן לכל כהן שירצה והלכך במכירי כהונה שבוודאי יתן לו ממילא שאר הכהנים מסחי דעתייהו וכמש"כ רש"י והוי כאלו אתי לידיה אבל לא זה שייך הכא הנה חילוק זה נ"ל נכון מאוד אך ביותר יש לחלק דהתם בוודאי לא יחזרו הבעלים ליתן לכהן אחר שאינו מכירו דמאיזה טעם יעשה כן והלכך שפיר הוי כאלו אתי לידיה ומקיים בזה מצות נתינה אבל הכא היכי יעלה על הדעת לומר דהוי כאלו אתי לידייהו דהרי וודאי אם יבואו נשים אחרות ויוסיפו על המקח בוודאי ימכור להם:

אך מש"כ כת"ר נ"י להעיר על דברי מגן האלף במש"כ דחלה אינו חובת גברא דאם לא ירצה לאכול אינו חייב להפריש חלה והיינו דס"ל כדעת המג"א שהבאתי לעיל] דא"כ למה אסור לעשות עיסתו פחות מכשיעור כדי להפקיע ממנו חיוב חלה הנה במח"כ לא דק בזה כלל דהמגן האלף לא כתב רק דאם אינו רוצה לאכול הפת אינו

מוטל עליו להפריש חלה אבל באופה פחות מכשיעור הרי אופה ע"מ לאכול רק דאופה שיעור שאינו חייב בחלה כדי להפקיע עצמו ממצות חלה זה בוודאי אסור כמו דאסור להפקיע עצמו ממצות ציצית וללבוש בגד שאינו חייב בציצית ובעידן ריתחא ענשינן עלה וכדאיתא במנחות מ"ג אך עיקר דברי מגן האלף בזה הרבה יש לפלפל בדבריו ויבואר במק"א אי"ה:

ואגב דאיירינן בדיני הפרשת חלה ראיתי לכתוב לכת"ר נ"י במה דקשה לי מכבר על דברי רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל במש"כ בפ"ה מה' ביכורים הלכה ז' שכ' טעם על מה שתקנו חז"ל להפריש חלה בחו"ל [ובתרומה לא תקנו] כדי שלא תשתכח תורת חלה והדבר מתמיה דהלא בחו"ל לעולם לא נתחייב ולא שייך שישתכח תורת חלה ובא"י לא ישתכח דהרי בא"י מפרישין חלה באמת כד"ת:

ובאמת שהתוס' בקידושין דף ל"ו ע"ב ד"ה כל מצוה כתבו טעם נכון בזה משום שחובת חלה הוא בשעת גלגול ומחזי כחובת הגוף ולכן תקנו חז"ל להפריש חלה גם בחו"ל משא"כ תרומה דמפרישין מן התבואה נראה לכל שהיא חובת קרקע אבל דברי הרמב"ם תמוה ומש"כ על זה הכ"מ שם דכ"ה בפ"ד בבכורות כ"ז תמוה מאוד דהא דברי הש"ס דבכורות הובא שם ברמב"ם הלכה ח' אבל שם ענין אחר הוא דבדליכא כהן קטן או כהן גדול שטבל לקירויו וישתכח מצות אכילה חלה לכהן לכן תקנו להפריש שני חלות חלה אחת צריך להפריש ולשורפה באור וחלה השניה לכהן גדול אף שלא טבל לקירויו דאין בה קדושה כלל ולא באה רק שלא ישתכח מצות אכילת חלה של כהן ואינו ענין לעיקר מצות הפרשת חלה בחו"ל:

ואכן קצת נ"ל ליישב דברי הרמב"ם ז"ל די"ל דס"ל ג"כ כטעם התוס' משום דמהוי כחובת הגוף אך דהיה קשה ליה דמה בכך דמחזי כחובת הגוף מאחר דבאמת הוא חובת קרקע ומאי קלקול יכול לצאת מזה ועל זה הוצרך הרמב"ם לתת טעם וזה דכיון דמחזי כחובת הגוף ולא יפרישו בחו"ל יהיה מילתא דתמיהה ויזלזלו בה גם בא"י וישתכח תורת חלה גם בא"י כנ"ל לדחוק ליישב דברי הרמב"ם ז"ל אבל לא נח דעתי בתי' זה דלשון כדי שלא תשתכח לא שייך בזה דבשביל זה לא ישתכח לגמרי רק שיבואו לזלזל בה:

ועוד בראשית הגז דהיא נמי חובת הגוף אך דגזה"כ הוא שאינו נוהג רק בא"י לדעת ר' אלעיא וכן נהוג עלמא כוותיה למה לא תקנו שיפרישו גם בחו"ל דלא תשתכח מצות ראשית הגז גם בא"י וכן קשה מזרוע ולחיים וקיבה דכ' הרמ"א בהג"ה ביו"ד סימן פ"א דג"כ אינו נוהג בחו"ל ומיהו יש ליישב ודו"ק:

וכעת נחזור עצמינו לדברי המק"ח שהבאתי לעיל דס"ל דאם הפריש חלה מעיסה נפטרות כל הלחמים שנעשו מעיסה זו ואפילו הם מונחים בעיר אחרת ולא מהני מחשבת הבע"ב שחישב שאינו מכוין לפטור אלא לחם אחת בלבד. והנה הגאון המפורסם המנוח מו"ה ישראל איסר זצ"ל שהי' מגדולי רבני המו"צ דפ"ק העיר על דברי הגאון בעל מקור חיים מהמשנה דפ"ד דחלה משנה ו' דתנן שם נוטל אדם כדי חלה מעיסה שלא הורמה לעשותה בטהרה להיות מפריש עליה חלת דמאי עד שתסרח שחלת דמאי נטלת מן הטהור על הטמא ושלא מן המוקף עכ"ל המשנה שם. והרי שמעינן בהדיא מהך משנה דיכול להפריש מעיסה אחת כמה פעמים על עיסות אחרות ולא הוי מן הפטור על החיוב וע"כ הטעם משום דאינו מכוין לפטור עיסה זו ואין דעתו רק להפריש ממנה על עיסות אחרות:

ואכן לענ"ד אין מקום לקושייתו בזה וכמו שאבאר בעז"ה דהנה בפירוש חלת דמאי דמתניתין נחלקו בו הרמב"ם ז"ל בפי' המשנות והר"ש ז"ל דהרמב"ם ז"ל פירש דהחלה בעצמה היא חלת דמאי דהיינו שלקח עיסה מע"ה וספק אם הפריש ממנה חלה או לא ואכן הר"ש ז"ל שם במשנה תמה על זה דהיכן מצינו דע"ה נחשדו על הפרשת חלה והלא לא נחשדו על תרומה גדולה משום שחטה אחת פוטרת את הכרי מה"ת וגם הוא באיסור מיתה וא"כ גם בחלה לא נחשדו מהאי טעמא דחלה נמי אין לה שיעור מה"ת וגם הוא במיתה דטבל הוא במיתה בין שטביל לתרומה ובין שטביל לחלה ולכן פירש הר"ש דחלת דמאי היינו חלה שהורמה מעיסה שנעשית מתבואה של דמאי שלקח תבואה מע"ה וטחנה ואפאה והפריש ממנה חלה ואותה החלה אסורה באכילה לכהן מחמת שהיא טבולה לתרומת מעשר ופירוש המשנה כך הוא דכהן שיש לו לחמים הרבה והן כולם חלה שקיבל מישראל חבר והם טבולים לתרומת מעשר יכול ליטול חלה מעיסה שלא הורמה חלתה [ואותה העיסה הייתה טבולה לתרומת מעשר] כדי לתקן את העיסה ויתר העיסה מניחה להיות מפריש עליה וה"ל תרומת מעשר על החלות שיש לו שהן טבולות לתרומת מעשר ויכול הכהן לאכול החלה על סמך העיסה עד שתסרח ונמצא לפי פירושו לא מיירי מתניתין מדין הפרשת חלה רק דמפריש מהעיסה תרומת מעשר על החלות שיש לו וא"כ לפי פירש הר"ש אין מקום לקושייתו כלל על המקור חיים:

וגם לפירוש הרמב"ם ז"ל דמפרש דחלה בעצמה היא דמאי ומפריש חלה מעיסה זו על עיסות אחרות ג"כ לא קשה כלל דחלת דמאי שאני דהרי הקילו בה ליטול מן הטהור על הטמא ושלא מן המוקף ואף שמוקף הוא מה"ת ה"נ הקילו בה ליטול מן הפטור על החיוב ואכן יש להקשות על תירוץ זה דא"כ הו"ל להמשנה להזכיר גם קולא זו דניטלת

מן הפטור על החיוב ואכן בלא"ה יש ליישב דשאני התם דעושה עיסה זו כולה לחלה על עיסות אחרות שיגלגל מכאן ולהבא והלכך בפעם הראשון שמפריש ממנה קצת לחלה על עיסה אחרת לא שייך כלל לומר דשאר העיסה נפטרה מחלה ונעשה חולין מתוקנים דהא לא כיון כלל לפטור אותה עיסה רק לפטור עיסה אחרת וגם מתחילה הזמין אותה שתהיה כולה חלה להפריש ממנה על עיסות אחרות אבל במפריש מהעיסה חלה לפטור אותה עיסה גופא שפיר י"ל דאייי יכול לכוין לפטור קצת מהעיסה וקצתה יהא נשאר טבל דכיון שכולה עיסה אחת אינו יכול להפריש לחצאין וס"ל להמקור חיים אף דחלקה לעיסות קטנות כמו בחג הפסח ואח"כ לאחר האפיה נוטל מצה אחת לשם חלה אינו יכול להתנות שלא יפטור רק המצות שהם בכאן אלא ממילא נפטרו כל המצות שנאפה מעיסה זו ואף שהן במקום אחר מהטעם שכ' שם שיש חילוק בזה בין חלה לתרומה ואף שאין חילוקו ברור להלכה וכמו שאכתוב לקמן מ"מ מהמשנה הנ"ל אין סתירה על דבריו. אך אי קשיא על דברי המקור חיים הא קשיא בהא שמחלק בין תרומה לחלה לענין הפרשה דגבי תרומה דצריך לומר בפירוש או לחשב בעת ההפרשה שתורם מזה על זה ומשו"ה בעי מוקף ע"כ מהני ביה מחשבה שלא לפטור רק במה שמחשב עליו משא"כ בחלה שמפריש מעיסה אחת חלה לפטור אותה עיסה וא"צ מן המוקף וע"כ דא"צ לתרום מזה על זה וכו' והנה דבריו אלו תמוהים מאוד ולא הבנתי שיחתו בזה דמ"נ באיזה תרומה מיירי אם מיירי בתרומת א"י דבעי מוקף הדבר פשוט דגם בחלת א"י הדין כן דבעי מוקף דחלה איקרי תרומה ודיניהן שוין וכמו שמבואר להדיא במשנה דחלה פ"א ובן כתב להדיא בטוש"ע סימן שכ"ו שחלת א"י לא יאכל עד שיפריש ואינה ניטלת אלא מן המוקף כתרומה עכ"ל הטוש"ע שם. ואם מיירי בחו"ל גם בתרומה לא בעי מוקף כלל כידוע והיותר תימה לי במה שכ' דמשו"ה בעינן מוקף בתרומה משום דצריך לחשב להפריש מזה על זה ובמח"כ תלי תניא בדלא תניא דדין מוקף בתרומה ילפינן בירושלמי בר"פ דתרומות מקרא מדכתיב גבי תרומת מעשר והרמותם ממנו ומוקי לה בתרומה גדולה [אבל בתרומת מעשר עצמו לא בעינן מוקף רק מדרבנן וכמש"כ התוס' בגיטין דף ל' ע"ב ודעת הרמב"ם בפ"ג מה' תרומות הלכה כ' דא"צ מוקף אפילו מדרבנן רק ת"ח אין תורמין אלא מן המוקף וע"ש בהשגת הראב"ד שמחלק בין לוי שמפריש לבין ישראל. אבל מש"כ דגבי תרומה צריך לומר או לחשב דמפריש מזה על זה זה לא מצינו כלל בשום מקום רק אם מונחים בשתי כלכלות תנן בדמאי פ"ז משנה ו' דאם היו לפניו שתי כלכלות של טבל ואמר מעשר של זו בזו הראשונה מעושרת ובשני כלים אפשר דגם לענין חלה הוא כן דאם הניח המצות לאחר אפיה בשני כלים אף שבאו מעיסה

אחת צריך לפרש שמפריש חלה גם על המצות שבכלי השניה ואפשר דגם אם מונחים על הארץ בשני זויות הבית ג"כ צריך לפרש שמפריש גם על המצות שבזווית השניה וזה פשוט מצד הסברא דאם אינו מחשב לפטור המצות שמונחים בצד האחר מהיכא תיתי תחול ההפרשה על אותן המצות והמשנה דדמאי הנ"ל לא באה רק לאשמועינן דאם אמר מעשר של זו בזו ושל זו בזו הראשונה מעושרת אבל אם אמר מעשר כלכלה בחבירתה קרא שם וע"ש ברע"ב אבל בעיקר הדין אם צריך לומר דמפריש על אידך לא הוצרכה המשנה לבאר דזה פשוט מצד הסברא וגם אין חילוק בזה בין תרומה לחלה ולכן מה שתלה דין מוקף בזה שצריך לפרש דמפריש על חבירו תמוה מאוד וגם מה שהוציא מזה דגבי חלה כיון שא"צ לפרש ממילא אינו יכול להתנות שאינו מכוין רק לפטור קצת מן המצות ולא על כל המצות אינו מובן מה שייך זה לזה דאף דא"צ לפרש מ"מ אם מחשב בפירוש שלא יכול לפטור רק מצות אלו מהיכא תיתי נימא שאינו יכול להתנות ואליבא דאמת אין שום חילוק בזה בין תרומה לחלה דאם הם מונחים בשני כלים או בשני זויות הבית בוודאי צריך לפרש שמפריש מאלו על אלו בין בתרומה ובין בחלה ואם הם מונחים במקום אחד בוודאי א"צ לפרש שמפריש על הכל דמסתמא הוא כן ומיהו אם מתנה שאינו מפריש על הכל רק על מקצת אפשר דתנאו קיים בין בתרומה ובין בחלה:

אך קצת יש מקום לחלק בין תרומה לחלה בזה מטעמא אחרינא דתרומה דעיקר הפרשה הוא בגורן לאמר שמירח בכרי ואז אין להתבואה שום התחברות אלו לאלו דכל חטה וחטה מופרש בפני עצמה והלכך אם הניחן בשני מקומות או בשני כלים צריך לכוון להפריש מאחד על חבירו אבל בחלה שעיקר הפרשתה הוא בעודה עיסה וכל העיסה הוי כגוף אחד והלכך אפשר דאף אם מפריש לאחר האפיה והניח המצות בשני מקומות או בשני כלים אפשר דא"צ לכוון להפריש מכלי זו גם על חבירתה וכדעת המקור חיים כיון שבשעת עיקר חיובה היה לה התחברות וכן אינו יכול להתנות שלא לפטור רק המצות שמונח בכלי זה אבל מ"מ לא נהירא לחלק ובאמת שגם הוא בעצמו מסיק דבטוש"ע בסימן שכ"ו מפורש דלא כוותיה ומבטל דעתו וכן מדבריו שכתב בסידור דרך החיים שלו בהלכות חלה נראה שחזר בו ממש"כ בסידור דרך החיים שלו ואף שקצת יש מקום לבאר באופן שלא יסתור דבריו שם ממש"כ בספרו מקור חיים מ"מ יותר נראה לומר דחזר בו:

וגם מש"כ דנראה דאם לקח המצות ולא הפריש ממנו חלה ועירבן וחילקן בשני כלים ונטל חלה ממקום אחד כבר נפטרו כל המצות שנאפו מאותה עיסה ואף שמונחת בכלי

אחרת ומשמע דתו אינו יכול להפריש חלה מהמצות שבכלי השניה דשמא יזדמן לו אותן מצות שכבר נפטרו והוי כמפריש מן הפטור על החיוב וכן נהגו בפ"ק כבוד רבני המו"ץ אשר מלפנינו לפסוק כן ותמהני דלמה נחוש לזה הא רוב מצות שבכלי השניה הוא בני חיובא ולמה לא נתלי דמפריש מן הרוב והלא מבואר ביו"ד סימן ק"ט בשם הרשב"א דהטעם דמין במינו יבש ביבש בטל ברוב גם מדרבנן הוא משום דאמרינן דכל מה שאוכל אוכל מן הרוב ולא מצינו שום פוסק שחולק עליו בסברא זו רק בהרא"ש בחולין בפ' גה"נ כתב טעם אחר משום דנהפך האיסור להיות היתר אבל בעיקר סברת הרשב"א לא שמענו דפליג והדבר צ"ע:

ולענין שתי עיסות להפריש מאחת על חבירתה דמשמע בטור וש"ע יו"ד בס"ס שכ"ה דצריך מוקף גם בחלת חו"ל אך מהו נקרא מוקף מבואר בב"י שם דדעת הרא"ש והרשב"א והרמב"ם דא"צ רק שיהיו שתיהן לפניו וא"צ לא צירוף כלי ולא נגיעה וכן נפסק בטוש"ע שם והמעיין ברא"ש שם יראה להדיא דאפילו אם מונחים בשני כלים יכול להפריש מזו על זו דהא מדמי לה להמשנה דמע"ש פ"ג משנה י"ב דהקנקנים של יין עד שלא נפן יכול להפריש מאחד על הכל משום דכל זמן דלא סתם הקנקנים יכול למלך ולערבן לתוך קנקן אחד וה"נ יכול למלך ולעשותן עיסה אחת. ואכן דעת בעל ספר התרומה בהל' חלה ובתוס' פסחים דף מ"ו ובפ"ק דנדה (דף ו') דצריך נמי צירוף סל ונגיעה והביאו ראיה מהמשנה דחלה בפ"ב משנה ה' דמצריך ר"א שם ליתן פחות מכביצה באמצע אבל תמהני דהא המשנה מיירי בוודאי בחלת א"י דבעי מוקף ולכן צריך נגיעה אבל בחלת חו"ל דלא בעי מוקף י"ל דאפי' בשתי עיסות לא בעי נגיעה וגם מנ"ל להוציא משם דבעי תרתי צירוף סל ונגיעה דהרי לא הוזכר שם דצריך צירוף כלי ואפשר דבחדא מינייהו סגי או צירוף כלי או נגיעה ובלא"ה כבר דחה הגר"א ז"ל שם בבאוריו בס"ק ו' ראיה זו דהרי בירושלמי שם אמרינן דמשו"ה צריך ליתן פחות מכביצה באמצע כדי לחברן משום דבטמא וטהור אדם מקפיד על תערובתן וכ"כ בס' התרומה בעצמו דע"פ הירושלמי אין ראיה וכ"כ הסמ"ג בה' חלה בשם ר"י בעל התוס' דבשתי עיסות טהורות כיון שאינו מקפיד על תערובתן א"צ נגיעה וסגי בצירוף סל לחוד ואכן יש לתמוה דמנ"ל דצריך צירוף סל דילמא לא בעי כלל] וא"כ משם ראיה להיפך דבשני עיסות טהורות א"צ נגיעה כלל וע"ש בדברי הגר"א ז"ל שהאריך בזה וכתב כמה חילוקי דינים בזה:

ואכן לדעתי היה נראה לי לומר דגם הרא"ש והרשב"א דלא מצרכי לא צירוף סל ולא נגיעה היינו דמפריש חלה בעודה עיסה מטעם שכתב דדמי לקנקנים שלא נפן דסגי

דמפריש מאחד על הכל משום דיכול לערבן ביחד אבל במצות של פסח דמפרישין חלה לאחר האפיה י"ל דמודו לדעת ספר התרומה והתוס' והמרדכי בשם ר"א ממיץ ז"ל דצריך צירוף סל ונגיעה [או כדעת הסמ"ג בהלכות חלה בשם ר"י דצריך מיהת צירוף סל] דלאחר שנאפו כל עיסה בפני עצמו הוי כמו קנקנים שגפן דצריך לתרום מכל אחת ואחת ואף דיכול השתא לערב כל המצות ביחד מ"מ כיון שכבר חלקן בעת האפיה נתחייב כל עיסה ועיסה בעצמה ותו א"א להפריש מעיסה על חבירתה אם לא שמצרף את כל המצות בתוך כלי אחד ואפשר דבעי נמי נגיעה. דהגע בעצמך בקנקנים שגפן דנתחייב להפריש מכל אחת ואחת ואח"כ הסיר את הסתימה הכי יעלה על הדעת דיכול עכשיו להפריש מאחד על הכל זה וודאי לא. דכיון דכבר נתחייב להפריש מכל אחת ואחת אין סברא כלל דלאחר הסרת הסתימה יחזור הדין כבתחילה. וא"כ ה"ה נמי במצות שבאין משתי עיסות. ואף שמדברי התוס' יס' התרומה והמרדכי משמע להדיא דהם ס"ל דאפילו אה מפריש בשעת גלגול צריך צירוף סל ונגיעה ודלא כדעת הרשב"א והרא"ש מ"מ לאחר האפיה י"ל דהרשב"א והרא"ש מודו לס' התרומה והתוס' כן נ"ל:

ודע דמדברי רש"י ז"ל בעירובין דף ל' ע"ב ד"ה מוקף משמע להדיא דס"ל דגם בתרומה בעינן מוקף שיהיו בכלי אחד מדכתב שם שלא מן המוקף שאינו סמוך לו באותו כלי דלהוי מיניה וביה עכ"ל [וכן נראה גם מדברי התוס' דלשם ד"ה לתרום] והא דרש"י ז"ל בעצמו בגיטין (דף ל' ע"ב) פירש בהא דאמרינן שם וכי נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף היינו אם הם במקום אחר דשמא באותו שעה אינו בעין היינו משום דהתם מיירי הברייתא בתרומת מעשר ותרומת מעשר לא בעי מוקף באמת וכדתנן להדיא בבכורים ספ"א ולכן פרש"י דמ"מ אם הפירות הם במקום אחר לא נחשדו חברים משום דחיישי שמא אינו בעין והתוס' שם בד"ה לתרום השיגו על פירש"י וכתבו דאפי' שתיהן לפניו בעינן מוקף גם בתרומת מעשר מדרבנן [והיינו דבעינן צירוף כלי] משום גזירה דתרומה גדולה והדבר מתמיה דמהיכן פשיטא להו להתוס' דהוא משום גזירה דתרומה גדולה ואדרבה מהמשנה דבכורים פ"ב משנה ה' מוכח להדיא כפירש"י דלא גזרו כלל אטו תרומה גדולה דתנן שם דתרומת מעשר ניטלת מן הטהור על הטמא כבכורים ופירש הרע"ב ז"ל הטעם משום דבתרומה גדולה גופא דאינה ניטלת חן הטהור על הטמא משום דבעינן מוקף וחיישינן דילמא לא מקיף דמסתפי דילמא נגע הטהור בטמא והאי טעמא לא שייך בתרומת מעשר דהא נתרמת שלא מן המוקף עכ"ל. ואם איתא דגזרו אטו תרומה גדולה ובעינן נמי צירוף כלי היכא ניטלת מן הטהור על הטמא דהא ודאי קרוב הדבר

דיגע הטהור בטמא ואי אפשר לזהר בזה וע"כ דבשתיהן לפניו לא גזרו כלל רק אם אין שתיהן לפניו לא נחשדו חבירים וכמו שפירש"י:

ובעיקר דברי רש"י בעירובין הנ"ל והתוס' בגטין הנ"ל דס"ל דבתרומה גדולה בעינן צירוף כלי לכאורה צ"ע דהיאך יפרנסו להמשנה דמע"ש פ"ג משנה י"ב דהמשאיל קנקנים למע"ש עד שלא גפן תורם מאחת על הכל ואף שהיין הוא בשני כלים הרי דלא בעי צירוף כלי והרא"ש בהלכות חלה הביא ראיה באמת ממשנה זו דגם בחלה לא בעי צירוף כלי ואפי' בשני עיסות ואולי דס"ל דהמשנה לא אמרה כן רק במע"ש דבמע"ש ליכא קרא דבעי מוקף ודמי לתרומת מעשר ולהתוס' צ"ל דמע"ש קיל מתרומת מעשר דגם מדרבנן לא צריך צירוף כלי. ויש ליתן קצת טעם לזה דבתרומת מעשר שפיר גזור משום דתרומה בתרומה מחלפא ואם נתיר בתרומת מעשר נתיר גם בתרומה גדולה משא"כ מעשר שני בתרומה לא מחלפי:

ואין להקשות עליהם מהתוספתא דתרומות פ"ג שתי מגורות בעליה אחת תורם מאחד על הכל וכן הובא להלכה ברמב"ם פ"ג דתרומות הלכה י"ח הרי דלא בעינן צירוף כלי דבאמת בתוספתא לפנינו הגירסא תורם מכל אחד ואחד רק דהרמב"ם היה לו גירסא אחרת וכמש"כ הכ"מ שם. אבל רש"י ותוס' היו גורסים כגירסא דידן והגר"א ז"ל בהגהותיו הגיה בתוספתא כמ"ש הרמב"ם אבל באמת נראה שרש"י ותוס' היו גורסין כגירסא דידן:

ואגב דאיירי בדיני הפרשת חלה ראיתי לכתוב בכאן מש"כ בעז"ה בגליון הט"ז שלי בסימן שכ"ג סק"א על מש"כ הט"ז שם שכתב הד"מ בשם הרשב"א דבדיעבד בטלה ברוב וזה לשוני הדברים מפליאין דלאיזה ענין הביא לדברי הד"מ בשם הרשב"א דהא מבואר בדברי הרשב"א בתשובה בסימן של"ז דאזיל בשיטת הרמב"ם והמחבר דביטול ברוב מועיל אפי' לרבים רק במה דמשמע מדברי הרמב"ם ז"ל דמותר אפי' לכתחילה לבטלה ברוב וכפשטיות דברי שמואל בפ' עד כמה וע"ז חולק הרשב"א וס"ל דרק בדיעבד אם נתערב ברוב מותר אפי' לזרים וכ"ה ג"כ דעת הרמב"ן ז"ל בהלכותיו [ומיהו קצת צ"ע דהב"י שם הביא בשם הרשב"א ז"ל בפסקי חלה שלו דמשמע אפי' לכתחילה מותר לבטל ברוב אבל אינו קושיא דשם כוונתו לומר דמלישנא דשמואל משמע דמותר לבטל אפילו לכתחילה אבל לענין הלכה פסק דאינו מותר רק בדיעבד] אבל אנן הא קיי"ל כשיטת התוס' והרא"ש דאף בדיעבד אם נתבטל ברוב אינו מותר רק לכהן בימי טומאתו אבל לזרים לא מהני ביטול ברוב רק בעי ק"א אם הוא מין במינו כמו חלה ותרומה של א"י ובשאינו מינו בס' וא"כ לענין מאי מביא דברי הד"מ בשם הרשב"א ודוחק גדול לומר

דהביא דבריו לענין כהן בימי טומאתו דמ"מ אסור לבטל לכתחילה ברוב דמשמעות לשונו לא משמע כן דהא כל דבריו סובב והולך על דברי הרמ"א בהג"ה דמיירי לענין זר והדבר צ"ע. וגם מדבריו שכ' בסוף הסימן מוכח להדיא דר"ל דאף לזר מהני ביטול ברוב: והיותר תימה מש"כ בסוף הסימן לתמוה על חמיו הב"ח ז"ל שפסק דאס נפל חלה בתבשיל ימכר או ינתן לכהן בדאיכא רוב חולין והכלי אם הוא כלי חרס צריך שבירה עכ"ל הב"ח ז"ל. וכ' הט"ז על זה וכבר נתבאר דאין אנו נותנין לכהן עכשיו ומה שהחמיר בזה לא ידעתי למה לא נסמוך להקל במילתא דרבנן לבטל ברוב וכמו שזכרתי לעיל בשם הד"מ עכ"ל הט"ז שם. והנה כל דבריו ז"ל אלו איין אלא דברי תימה דנ"ל דמש"כ הרמ"א בסימן שכ"ב דהנהוג האידנא דאין מפרישין רק חלה אחת ושורפין אותה ואין נותנין אותה אפי' לקטן או לגדול שטבל לקירויו היינו להאכיל אותה בעיניה אבל בחלה שנתבטלה ברוב דמצד הדין מותר אפי' לכהן שלא טבל לקירויו הדבר פשוט דאף לפי המנהג מותר לאכול אפי' גדול שלא טבל לקירויו וכ"ש בכהן טהור שטבל לקירויו דהא לאחר ביטול ברוב לא שייך כל הטעמים שהזכיר הש"ך שם בס"ק ט' דשמא יאכיל החלה לזרים או הטעם שכ' המהרש"ל משום דלא מחזקינן בזה"ז בכהן ודאי דאף אם אינו כהן ודאי או שיאכילנו לזרים ג"כ אין קפידא דהא לדעת הרמב"ם והמחבר לאחר הביטול ברוב מותר אפי' לזרים ואף דאנן פסקינן דלזרים אסור מ"מ זה אינו רק חששא רחוקה ובפרט בחלת חו"ל דעיקרו אינו אלא מדרבנן וקילא משאר איסורים בדרבנן דוודאי אין להחמיר:

והן אמת לענין כהן בימי טומאתו שפיר יש מקום להחמיר דהנה שמעתי מפי מר אחי הגאון זצ"ל ששמע מפי הגאון הגדול המנוח מו"ה יחזקאל סג"ל לנדא זצ"ל שהיה ראב"ד בפ"ק שעלה בדעתו להסתפק שאפשר דהא דאמר שמואל דחלת חו"ל מבטלת ברוב [או לכהן בימי טומאתו או אפי' לזרים לכל חד כדאית ליה] היינו דווקא בנתערב מין במינו דמה"ת מין במינו בטל ברוב בין יבש ביבש ובין לח בלח רק דחז"ל החמירו דבלח בלח בעי ס' וכן בתרומה וחלה של א"י בעינן אחד ומאה אף יבש ביבש ולכן בתרומה וחלת חו"ל דעיקרו מדרבנן אוקמוה אדאורייתא אבל מין בשאינו מינו דמה"ת בעי ס' לח בלח לדידן דקי"ל דטע"כ דאורייתא. אין סברא כלל דיקילו בחלת חו"ל שיהיה בטל ברוב דהא מ"מ יהיב טעמא דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תקון כן שמעתי מפי מר אחי הגאון ז"ל בשם הגאון הנ"ל. ואנכי מצאתי ראיה לדבריו ממש"כ הגר"א ז"ל בביאוריו בר"ס צ"ח להוכיח דחלב (בצירה) בבשר הוי מין במינו בטעם מהא דאמרינן בחולין צ"ט ההוא פלגא דזיתא וכו' ואי בטעמא לא שייך לפלוגי בדרבנן כיון שניכר טעמו עכ"ל. הרי דס"ל

בפשיטות דכל שניכר הטעם לא שייך לפלוגי בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן ופשוט דהך סברא שייך גם בחלת חו"ל שעיקרו דרבנן. וא"כ בנפל החלה לתבשיל וליכא ס' יש להחמיר אף לכהן בימי טומאתו אבל לכהן טהור דאינו אלא מנהג בעלמא ואינו אלא חששא רחוקה מאוד דשמא יאכיל לזרים בוודאי אין להחמיר בזה ולכן אין מקום לדברי הט"ז בזה. וגם בלא"ה לפי דעת הט"ז בעצמו דמסיק דלכי דברי הד"מ בשם הרשב"א שפיר בטיל ברוב אפי' לזרים הרי דס"ל בפשיטות דגם מין בשאינו מינו בטיל ברוב א"כ בוודאי תקשה דהיכי כתב להקשות על הב"ח במש"כ דימכר לכהן מהא דהמנהג שלא ליתן לכהן והרי התם מיירי בחלה בעינה והב"ח מיירי לאחר ביטול ברוב:

וגם מה שתמה על הב"ח דלמה החמיר כ"כ למה לא נסמוך להקל ברוב וכמו שזכרתי לעיל בשם הד"מ עכ"ל. הנה אותה תמיה הו"ל לתמוה על הרב בהגה"ה בעצמו דלמה החמיר כ"כ דלזרים בעינן ק"א או בס' דהא כתב בעצמו בד"מ דבטיל ברוב אבל באמת לק"מ וכמש"כ לעיל:

ונ"ל טעם החילוק שחילקו התוס' והרא"ש בין כהן טמא בטומאת הגוף לבין זרים לענין ביטול ברוב ולכאורה הרי שניהם בחלת א"י באיסור מיתה בידי שמים אבל באמת חילוק גדול יש ביניהם דהנה מבואר בתוספתא דתרומות פ' ו' וברמב"ם בפ' י"ט מהל' סנהדרין דזר שאכל תרומה בין תרומה טהורה ובין תרומה טמאה חייב מיתה אבל בכהן טמא שאכל תרומה או חלה טמאה אינו במיתה משום שמחוללת ועומדת [ובלח"מ ושאר נושאי כליו תמהו על הרמב"ם דמנ"ל לחלק בין זר לכהן טמא אבל במח"כ נעלם מעיניהם דברי התוספתא והירושלמי הנ"ל וכבר העיר עליהם כבוד מר אחי הגאון זצ"ל בהגהותיו על הרמב"ם ונדפס כעת בדפוס ווילנא] והנה כבר ידוע דחלת חו"ל טמאה משום ארץ העמים ושכיר חילקו בין זר לכהן טמא דכהן טמא שאוכל חלת חו"ל שאינו אלא בלאו אפי' באוכל חלת של א"י ולכן הקילו בו ע"י ביטול ברוב משא"כ בזר שהוא באיסור מיתה לא הקילו כן נ"ל:

היוצא לנו להלכה מכל מש"כ למעלה דלענין מוקף בתרומה גדולה לדעת הרמב"ם סגי שיהיה שתיהן לפניו וכן נראה מדברי הרא"ש בה' חלה והטוש"ע בס"ס שכ"ה לענין חלה דאפי' בשתי עיסות א"צ לא צירוף כלי ולא נגיעה ומשמע דאפילו בחלת א"י ופשוט דה"ה לענין תרומה ואמנס דעת רש"י בעירובין דף ל' ע"ב והתוס' בגיטין דף ל' דצריך צירוף כלי גם גבי תרומה:

ולענין תרומת מעשר הוא מחלוקת רש"י ותוס' בגיטין הנ"ל דלדעת התוס' גס בתרומת מעשר צריך צירוף כלי משוס מוקף אך דאינו אלא מדרבנן דגזרו ביה משום תרומה

גדולה ואמנם רש"י ס"ל דלא החמירו רבנן בתרומת מעשר רק אם אין שתיהן לפניו משוס דחשו דשמא כבר נאבד או נשרף. [ועוד יש בזה ב' שיטות אחרות ברמב"ם ובראב"ד בפ"ג מהל' תרומות הלכה כ' דדעת הרמב"ם שם דיש חילוק בין ת"ח לשאר אנשים ודעת הראב"ד דיש חילוק בין לוי לישראל] אבל במע"ש משמע דאף לדעת התוס' לא צריך צירוף כלי אף מדרבנן וראיה מהמשנה דמע"ש שהבאתי למעלה דעד שלא גפן תורם מאחד על הכל. ולענין חלה החלה עצמה בשעת קריאת שם צריך שיהא מוקף ומחובר להעיסה וכמו דאיתא בברייתא דנדה דף ו' ופשוט שזה נוהג גם בחלת חו"ל וכ"כ להדיא בס' התרומה. ואמנם במפריש מעיסה אחת על חבירתה יש בזה ג' שיטות שיטת התוס' בנדה שם ובתוס' פסחים דף מ"ז דצריך צירוף סל ונגיעה ומדברי הסמ"ג משמע דסגי בצירוף כלי לחוד אבל דעת הרא"ש [וכ"כ הב"י שם דכ"ה דעת הרמב"ם והרשב"א] דא"צ אפילו צירוף כלי וזהו במפריש מן העיסה אבל במפריש אחר האפיה נ"ל דהרא"ש והטוש"ע מודים דצריך ליתן כל המצות לתוך כלי אחד ויגעו ג"כ אהדדי וכ"ה המנהג. וכי מפריש מעיסה על חבירתה נ"ל דצריך בכוין או לומר בפירוש דמפריש מעיסה זו על חבירתה וכן נ"ל גבי תרומה אף כששתיהן לפניו אך אם הם מונחים בשני זוויות הבית ורוצה להפריש על כל הפירות בוודאי צריך לפרש שמפריש גס על הפירות שמונחים בזוויות אחרת. ולענין אם מכוין שלא לפטור כל המצות שבעיסה זו רק המצות שהן אצלו נ"ל דמצי לכוין כן ויוכל האחר להפריש ממצות שלו ואף שמעורב בו מצות מאותה עיסה שכבר נפטרו מקצת מצות ע"י הפרשה של חבירו ואפשר דאף אם הפריש סתם בוודאי אין כוונתו לפטור רק המצות שלו וכן כתוב בשו"ע וגם המקור חיים חזר בו והסכים ג"כ לזה אבל לכתחילה בוודאי ראוי להניח כל המצות בתוך כלי אחד ולהפריש על הכל:

ולענין מש"כ לעיל דאף לדעת הרמב"ם והרא"ש דמוקף סגי בשתיהן לפניו מ"מ החלה שמפריש מהעיסה וכן בתרומה בעת שמפריש מן התבואה צריך הקפה ממש שיהא החלה והתרומה מחובר להעיסה או להעיסות שמפריש עליהן וכמו שמפורש בברייתא דנדה דף ו' דמקפת וקורא לה שם. נ"ל דהטעם דכיון דעיקר דין מוקף ילפינן מדכתיב והרמותם ממנו והרי במנחות דף ע"ז ילפינן גבי לחמי תודה דצריך שיפריש מן המחובר מדכתיב והקריב ממנו מן המחובר פירש"י דבעינן שיהא כל החלות ביחד בשעת תרומה הרי דבעינן מוקף שיהי' ביחד וסמוך ממש דאל"ה לא מקרי מחובר וא"כ גבי תרומה דכתיב נמי ממנו ג"כ בעי שיהא מן המחובר והתוס' שם כתבו בשם רש"י דמן המחובר היינו שיהו כולן בכלי אחד [ואינו ברש"י שלפנינו אך כן נמצא ברש"י כת"י שנדפס

כעת בש"ס החדשים דפוס ראמן וכתבו על זה ונראה דא"צ אלא מוקף בעלמא כמו ממנו דכתיב גבי תרומה. ומדבריהם צ"ע דמנ"ל דגבי תרומה לא בעינן שיהא בעת הפרשה וקריאת שם בכלי אחד והלא באמת מרש"י עירובין דף ל' שהבאתי לעיל מבואר להדיא דגם גבי תרומה בעינן צירוף כלי וכ"ה דעת התוס' בגיטין דף ל' שהבאתי לעיל. וגם מאי דכתבו אח"כ דבהקומץ רבה משמע כפי' הקונטרס דדרשינן גבי מנחה במנחות דף כ"ד והרים ממנו בקומצו מן המחובר שלא יביא עשרון בשני כלים ויקמוץ ואינו מובן דמאי ראיה מהתם דאם מביא בשני כלים הרי חצי עשרון השני אין כאן לא נגיעה ולא צירוף כלי ולא מקרי מחובר כלל וע"כ צריך שיהי' בכלי אחד וגם בכלי אחד מסיק שם הש"ס דבעי ג"כ נגיעה אבל לעולם בתרומה אפשר דמקרי מחובר ע"י נגיעה לחודא ואף שאינן מונחין בכלי אחד ואפשר שזהו דמסקי התוס' שם דמיהו התם נמי בעי נגיעה וכו' וכוונתם בזה דאינו ראיה מהתם לדברי רש"י דבשני כלים גרע דליכא אפילו נגיעה:

אבל עכ"פ שמעינן מהתם דתרומה וחלה בעינן שיהא נוגעין להפירות ולהעיסה בשעת הפרשה וקריאת שם דאל"ה לא מקרי מן המחובר. ואגב שהזכרנו לעיל לדברי הרמ"א בהג"ה בסימן שכ"ג דחלה תערובתה עד ק"א אם הוא במינה ושלא במינה ס' ראיתי להעיר בכאן על דברי הש"ך שם בס"ק ז' ובנה"כ שם דעל מש"כ הרמ"א שם דמהני שאלה לחכם ויתיר לו כנדר כתב על זה הש"ך שם והא דבטיל בק"א ואינו נחשוב כדבר שיל"מ ולא בטיל אפי' באלף כמו בנדרים בסימן ק"ב ס"ד דהכא בנדרי הקדש כיון דאינו מצוה לישאל עליהן אלא מדוחק כדלעיל סימן ר"ג לא הוי דשיל"מ עכ"ל. וכ"כ שם בספרו נה"כ. וכתבתי בצידו הנה דברי הש"ך והנה"כ אלו תמוהין מאוד דמאי ענין תרומה וחלה להקדש דהך דאמרינן דאין נשאלין אלא מדוחק לא שייך רק בנדרי הקדש לגבוה בקדשי מזבח או בקדשי בה"ב דכתיב נדרי לד' אשלם וכמו דאיתא ברמב"ם והובא בשו"ע בסימן ר"ג אבל בתרומה וחלה לא מצינו כלל דאין נשאלין עליהן אלא מדוחק ובפרט דגבי תרומה וחלה אין כאן שום הפסד לכהנים בזה דלאחר שישאל יחזור לטבלו ויצטרך להפריש תרומה וחלה אחרת ואיזה איסור יהי' שייך בזה. ובאמת בש"ס בנדרים שהביא בש"ך שם מחלק בין תרומה לנדרים מטעם אחר משום דבנדרים מצוה לאתשולי אבל בתרומה אינו מצוה בשאלה. ופשוט דעיקר החילוק הוא בין תרומה לנדרים משום דעיקר דשיל"מ דלא בטיל היינו דההיתר יבוא ממילא כמו ביצה שנולדה ביו"ט וחדש ומ"מ נדרים אף דההיתר אינו בא ממילא רק ע"י מעשה דשאלה מ"מ כיון דנדרי איסור עומדין לישאל דהא מצוה לאתשולי דהנודר כאלו בנה במה וכו' הוי כמו דההיתר יבוא ממילא דהא וודאי יעשו מעשה דשאלה אבל תרומה אף שיכול לשאול מ"מ אינו עומד

לישאל דמאיזה טעם ישאל על תרומתו ואיזו תועלת יגיע לו מזה הא יחזור לטבלו ויהא צריך להפריש תרומה אחרת והלכך לא הוי דשיל"מ. ולכן דברי הש"ך והנה"כ שהוצרך ליתן טעם על תרומה משום דאין נשאלין אלא מדוחק דמלבד דהדין אינו אמת דוודאי יכול לשאול על התרומה אף שלא מדוחק מוד אינו מובן דמה הוצרך לזה הא בפשיטות הטעם משום דאינו עומד לישאל משום דאינו מצוה לאתשולי וכמו שאמר בש"ס ולכן דבריו צלע"ג:

וגם דברי הרשב"א בתו"ה הארוך בית ד' שער הראשון [ובדפי הס' דפוס ברלין הוא בדף ק"נ] בענין זה תמוהים מאוד לפענ"ד שכ' שם דלא מקרי דשיל"מ רק דהמתיר עתיד לבוא בוודאי או שבידו להתירו על כל פנים וכו' ומסיים שם וכן כשהמתיר תלוי במעשה והמעשה תלוי בידו כגון טבל ומע"ש והקדש וחדש כל אלו הוי דבר שיש לו מתירין דטבל בידו לתקנו וכן במע"ש בידו לפדותו וכן הקדש יכול הוא לשאול דהקדש טעות אינו הקדש עכ"ל. והנה הדבר מתמיה מאוד דהיכי כתב דהקדש הוי דשיל"מ משום דיכול הוא לשאול והלא בתרומה נמי יכול לשאל ומ"מ כיון שאינו עומד לישאל לא הוי דשיל"מ כ"ש הקדש דאינן נשאלין אלא מדוחק דוודאי לא הוי דשיל"מ ולא דמי כלל לטבל דוודאי עומד ליתקן וכן מע"ש חוץ לירושלים ע"כ עומד לפדיה אבל הקדש בוודאי אינו עומד לישאל רק להקריבו לקרבן ואם הוא קדשי בה"ב עומד להנתן לגזבר ואם דעת הרשב"א ז"ל דלא בעינן שיהא עומד לישאל רק דיכול להשאל א"כ תקשה מתרומה דבתרומה נמי יכול להשאל והא דבברייתא דנדרים הוזכר בדברי ר"ש גם הקדש בכלל הדברים דהוי דבר שיל"מ כבר כתב הר"ן שם הטעם משום דיש להם היתר בפדיה וכ"כ הרא"ש שם והיינו משום דהם ז"ל מפרשי דר"ש מיירי בקדשי בה"ב דיש להם היתר בפדיה אבל דברי הרשב"א שכ' הטעם משום דיכול לשאול תמוה מאוד:

וקצת ראיתי ליישב דברי הרשב"א דלא קשיא מתרומה דתרומה שאני דלא שייך לקרותה דבר שיל"מ ע"י שאלה דהא אחר השאלה ג"כ אסורה לאכול משום טבל וא"כ מעולם לא הותר דאחר השאלה דיסתלק מינה איסור תרומה מ"מ חייל עליה איסור טבל ואף שיכול אח"כ להפריש מינה תרומה מ"מ מחוסר מעשה גדול דהפרשה ועוד דמה בכך דיוכל להפריש אח"כ לתקן הטבל מ"מ אותה תרומה שנתערבה לא יהיה לה היתר כלל דהא צריך להפריש עליה ממקום אחר דמהתערובת עצמו אינו יכול להפריש דשמא יפריש מהפטור על החיוב משא"כ בהקדש דאחר השאלה יהיה חולין גמורים כן היה נ"ל ליישב. אבל אין זה תירוץ כלל דהא הש"ס דמחלק בין תרומה לנדרים משום דבתרומה לאו מצוה לאתשולי הרי דלא ס"ל להש"ס סברא זו דאל"כ בפשיטות הו"ל להש"ס לחלק

דשאני נדרים דלאחר השאלה מותר לו לנודר לאכול משא"כ בתרומה דאף לאחר השאלה אסור משום טבל וע"כ דלא ס"ל להש"ס סברא זו וא"כ תמיהתי על הרשב"א ז"ל הוא כראי מוצק:

ואכן לפי חומר הנושא נ"ל ליישב דברי הרשב"א בטוב טעם ודעת והוא בהקדם דלכאורה יש לתמוה דמאי הוצרך הרשב"א ז"ל להביא דין הקדש כלל והלא האידנא ליכא לא קדשי מזבח ולא קדשי בה"ב דהא ברייתא ערוכה שנינו בעו"ג דף י"ג ובבכורות דף נ' דאין מקדישין ואין מחרימין ואין מעריכין בזה"ז והרשב"א בת"ה הוא פסקן ולא פרשן ולענין מאי הוצרך להביא דין הקדש:

אבל באמת קושיא חדא מתורצת בחבירתה דיש לומר דהרשב"א לא בא לתת טעם על הברייתא דנדרים דמשו"ה חשיב ר"ש להקדש בכלל הדברים שיל"מ משום דיכול לשאול עליו דוודאי טעמא דר"ש הוא כמש"כ הר"ן משום דעומד לפדיה אך בא לכתוב דין חדש שנוגע גם האידנא להלכה והוא שאם אירע שאחד הקדיש והעריך בזה"ז ואח"כ נתערב החפץ שהקדיש באחרות לא בטיל משום דעומד לישאל דבזה"ז בוודאי מצוה לאתשולי כדי שלא יבוא לידי תקלה דהא אין לו תקנה בפדיה דא"כ יהיה חל קדושה על המעות ועדיין יבוא לידי תקלה דיהנו מן המעות לצרכו והא דבברייתא אמר דאם הקדיש בהמה תיעקר והיינו דכונסין אותה לכיפה ולא אמרינן דישאל עליו נ"ל דמיירי דהמקדיש ליתא קמן דהקדיש ואזיל לעלמא אבל אם המקדיש לפנינו בוודאי עדיף טפי לישאל לחכם דהא בכניסה לכיפה איכא צער בע"ח וגם איכא הפסד ממון ועפ"ז שפיר כתב הרשב"א דאם נתערב באחרות הוי דשיל"מ דבזה"ז מצוה לאתשולי כמו בנדרי איסור כן נ"ל ליישב דברי הרשב"א ז"ל. וד' אל יציל מפי דבר אמת עד מאוד:

ולענין עיקר השאלה אם הקונים שלקחו חלות אפויות כדי שיעור חלה יכולים ליקח חלה בברכה וגם אפילו הקונים פחות מכדי שיעור חלה יכולים ליקח חלה ולברך או שאין יכולין לברך אך עכ"פ צריכין להפריש בלא ברכה משום ספק כבר כתבתי למעלה שאין כדאי להכניס עצמינו בדבר שיש בו מחלוקת הראשונים והאחרונים ולכן טוב יותר לצוות להנחתומין שיפרישו בעצמן חלה מהעיסה כמו בחול והנשים לא יפרשו כלל. והנלע"ד כתבתי בעז"ה.

כ"ד ידידו הדו"ש ומברכו בברכת כהנים

שלמה הכהן מו"ץ דפ"ק ווילנא.

דרשה לבר מצוה

סימן נז

גרסינן בתוספתא פ"א דחגיגה ומייתי לה הש"ס בסוכה (דף י"ב) בברייתא קטן היודע לנענע חייב בלולב להתעטף חייב בציצית לשמור תפיליו אביו לוקח לו תפילין. היוצא לנו מברייתא הלזו דמצות חיטך דתפילין שמחויב האב לחנך את בנו מתחיל משיודע הבן לשמור תפילין שלא ישן בהם ולא יפיח בהם. וכן כתב הרב המחבר הב"י בשולחנו הטהור בסימן ל"ז סעיף ג' וז"ל קטן היודע לשמור תפילין בטהרה שלא ישן בהם ולא יפיח בהם חייב אביו לקנות לו תפילין ולחנכו עכ"ל. ומשמע דאפילו הוא קטן כבר תשע או עשר שנים מ"מ אם אביו יודע בו שיכול לשמור התפילין בטהרה מחויב לקנות לו תפילין ולחנכו:

ואמנם רבינו הרמ"א ז"ל בעל המפה כתב על זה וי"א דהאי קטן דווקא בן י"ג שנים ויום אחד [ונרשם דכ"ה בבעל העיטור] וכן נהגו ואין לשנות עכ"ל הרמ"א ז"ל. ומשמע דהוא ז"ל מפרש דהא דתניא דהיודע לשמור תפילין אביו לוקח לו תפילין לא תליא כלל בחורפיה דקטן ובזהירותו כלל וכלל רק דהיודע לשמור תפילין מיקרי שנעשה בן י"ג שנה דאז מסתמא יודע לשמור תפילין וכל שהוא פחות מי"ג מסתמא אינו יודע לשמור תפילין ואף אם אירע בן קטן שהוא חריף מאוד וזהיר לשמור תפילין אף שהוא פחות מי"ג מ"מ עדיין אינו מוטל על אביו לחנכו בתפילין עד שנעשה בן י"ג [והוסיף המג"א בשם ר"מ דקודם לכן אסור להניח ומה שנרשם ר"מ נ"ל דהוא ט"ס וצ"ל מ"מ והוא ר"ת מטה משה] והנה תמה הגרע"א ז"ל בהגהותיו שם על השו"ע על הי"א שכ' הרמ"א ז"ל דחינוך דתפילין אינו מתחיל רק מי"ג שנה ואילך דא"כ תמוה דהיכי חשיב לה בברייתא בהדי הנך דחייב האב בחינוך בנו הא בתפילין כיון שאין מתחיל החינוך רק מבן י"ג ואילך א"כ הא מחויב הבן להניח תפילין מצד עצמו מכח חזקה דרבא דאמר בנדה (דף מ"ו) דקטן שהגיע לכלל שנותיו או קטנה שהגיעה לכלל שנותיה [דהיינו שנעשה הקטן י"ג שנים ויום אחד והקטנה י"ב שנה ויום אחד] הגיעו נמי לכלל סימנים והיינו שבוודאי הביאו ב' שערות ג"כ והוא גדול לכל דבריו ולא עוד דאפילו אם בדקו אותו ולא מצאו בו ב' שערות אמרינן בגמ' שם דקיי"ל דחיישינן שמא נשרו אם קדש תוך זמן ובעל לאחר זמן בגוונא דאיכא ספיקא דאורייתא. וא"כ פשוט לכאורה דה"ה לענין חיוב מצות תפילין דהוי נמי ספיקא דאורייתא בוודאי מחויב בעצמו להניח תפילין מצד ספק שמא הביא ב' שערות ונשרו כן הקשה הגרע"א ז"ל. וכעין זה הקשה הגאון בעל פרי מגדים באשל אברהם בסימן ל"ז דכיון דהוא גדול ומחויב בתפילין מצד עצמו למה מחויב אביו לקנות

לו תפילין דמ"נ אם אין לבן מעות ליקח כל ישראל מצווין להמציא לו מעות ליקח תפילין ומה מוטל על האב ליקח לו תפילין יותר מעל כל ישראל הא לאחר שנעשה גדול בטל מצות חינוך מעל האב ואינו מוטל על האב שום חיוב יותר משאר אינשי דעלמא. וא"כ אמאי חייב אביו לקנות לו תפילין כן הקשה הפמ"ג שם ומה שתירץ דמיירי בבן י"ג שנה אך דלא הביא ב' שערות דעדיין קטן הוא והלכך מוטל על אביו לחנכו הנה תירוצו תמוה מאוד ונראה דנעלם ממנו כל הסוגיא דגמ' דנדה הנ"ל דאמרינן דאפילו בדקו ולא אשכחו ב' שערות מ"מ חיישינן שמא נשרו בכל דבר הנוגע לאיסור תורה. וא"כ פשוט דה"ה בכל דבר הנוגע למצוה של תורה ולכן תי' הפמ"ג תמוה מאוד:

ואמנם הגרע"א ז"ל תי' על הקושיא הנ"ל שני תירוצים. תירוץ האחד תירץ על פי דברי הב"ש בסימן קנ"ה ס"ק נ"ט דאשכח לכי תמצא דא"צ לחוש לשמא נשרו כגון בקטן שנמצאו בו שערות בעודו בן י"א או בן י"ב שנה דאינו אלא שומא בעלמא ולאחר שנעשה בן י"ג שנה ובדקו אותו ולא מצאו בו ב' שערות כי אם אותם השערות שהיו בו בעודו קטן דאינו אלא שומא בעלמא דבכה"ג וודאי לא חיישינן שמא מנדו ט ב' שערות לאחר י"ג ונשרו דא"כ למה לא נשרו גם השערות שהיו בו בעודו קטן דטפי הו"ל ליפול השערות הבאות מחמת שומא משערות הבאות מחמת גדלות. וא"כ י"ל דגם הברייתא והרמ"א ז"ל מיירי בכה"ג דהיה בו שערות מקודם ולא נשרו דבכה"ג לא חיישינן שמא נשרו ועדיין קטן הוא ולכן עדיין אינו מוטל חיוב רק על אביו מצד חינוך:

ועור תירץ דאפשר די"ל דלא חיישינן שמא נשרו רק במקום דנוגע לאיסור תורה בקום ועשה כמו לענין מיאון וכיוצא בו אבל לענין תפילין דאינו אלא בשב ואל תעשה לא חיישינן שמא נשרו ואמרינן דעדיין קטן הוא ופטור מתפילין ואינו מוטל חיוב רק על אביו מצד חינוך כל זה הוא מדברי הגרע"א ז"ל:

ואמנם לכאורה יש לתמוה על הגרע"א ז"ל הן בעיקר קושייתו והן על שני תירוציו. הנה בעיקר קושייתיו דהא הוא חייב מצד עצמו ומאי ענין לחינוך בכאן תמוה מאוד דהאיך נעלם ממנו פירש"י ותוס' בברכות (דף כ') דעל הא דתנן שם דקטן פטור מק"ש ומתפילין פירש"י אפילו קטן שהגיע לחינוך פטור משום דסתם קטן אינו יודע לשמור גופו שלא יפיח בהן וכבר תמהו עליו התוס' שם דהאיך יפרנס רש"י להברייתא דסוכה הנ"ל דתניא דהיודע לשמור תפיליו אביו לוקח לו תפילין הרי דאיכא מצות חינוך גם בתפילין ולכן דחו פירש"י שם ופירשו דהמתני' מיירי בקטן שלא הגיע לחינוך וא"כ קושית הגרע"א על הרמ"א ז"ל הוא קושית התוס' על פירש"י וכמו שיתיישב הקושיא על רש"י מהברייתא הלזו יתיישב ג"כ קושית הגרע"א על הרמ"א. ועל דבר תירוצו הראשון

שתי' דמשכחת לכי תמצא שלא חיישינן לשמא נשרו כגון דהיו בו שערות מקודם ולא נשרו הנה מהסוגיא דיבמות (דף י"ב) יש סתירה על סברא זו דהנה הש"ס מקשה שם על הא דתניא שם דקטנה צריכה לשמש במוך שמא תתעבר ושמא תמות ומשמע דמשכחת לה נמי דמעברה ולא מתה א"כ מצינו חמותו ממאנת והיכי תנן במתני' דא"א יכול לומר בחמותו דנמצאו איילונית או שמיאנו ומתרץ שם הש"ס בתי' השלישי דרב זביד אמר דאין בנים בלא סימנים והלכך אם ילדה ולא מתה נחשבת כגדולה ע"י הסימנים ואף דהיא עדיין קטנה קודם שנת י"ב מ"מ מועיל הסימנים לעשותה גדולה דסבר דתוך הזמן כלאחר הזמן ומקשינן ונבדוק ומתרצינן דחוששין שמא נשרו ואפילו למ"ד דלא חיישינן לשמא נשרו מ"מ הכא מחמת צער לידה שכיח טפי דנושרין הסימנים והלכך בכה"ג לד"ה חיישינן שמא נשרו ואסורה למאן ולפיכך שפיר תנן במתני' דלא משכח"ל דחמותו תהא ממאנת ע"כ מסוגיית הש"ס דלשם. ואם נימא כסברת הב"ש דמשכחת לה לכי תמצא דלא חיישינן לשמא נשרו כגון שנולד בה שערות מקודם זמן גדלות ואותם השערות לא נשרו דמזה הוי הוכחה דלא נולד בה שערות לאחר זמן גדלות א"כ הדרא קושיא לדוכתא דמ"מ משכח"ל חמותו ממאנת כגון בנולד בה שערות בשנת י"א ועדיין הם בה גם לאחר הלידה וא"כ בכה"ג הא אין צריך לחוש דשמא נולד בה סימנים בשנת הי"ב דא"כ הו"ל להיות גם עתה דלא שייך לומר דשמא נשרו מחמת צער לידה דא"כ למה לא נשרו גם השערות שנולדו בה בשנת י"א אלא וודאי דליתא לסברא זו שכ' הב"ש דאף דאותן השערות לא נשרו מ"מ השערות דגדלות יש לומר דנשרו. וא"כ בטל התירוץ הראשון של הגרע"א ז"ל:

וגם על תירוץ השני שלו שכ' דאפשר דלענין חיוב מ"ע לא חיישינן לשמא נשרו יש לתמוה דנראה דנעלם ממנו משנה ערוכה דפ"ה דאבות דתנן שם בן חמש שנים למקרא בן עשר שנים למשנה בן שלש עשרה למצות ומשמע דמי שנעשה בן שלש עשרה שנה מחויב בכל המצות מיד ואין משגיחין כלל אם יש לו ב' שערות או לא ומשמע דאפילו אם בדקו ולא הביא ב' שערות מ"מ מחויב בכל המצות דחיישינן שמא נשרו ודומיא דאינך דקחשיב בן ה' למקרא ובן עשר למשנה דלא תליא במידי אחרינא רק בשנים לבד. וכן משמע להדיא מפירש"י שם על אבות שכ' שם דשיערו חכמים הבאת ב' שערות בי"ג שנה לפיכך מכניסין אותו לקיים מצות ומאותו זמן ואילך מסתמא מחזיקינן ליה בשתי שערות כדין רוב תינוקות וכו' עכ"ל [ומש"כ שם אח"כ אבל היכא דידעינן ליה בבירור דאכתי לא אייתי ב' שערות אינו נזקק למצות מה"ת אלא בחינוך בעלמא מדרבנן נראה דהיינו למ"ד דלא חיישינן שמא נשרו אבל למ"ד דחיישינן שמא נשרו לא שייך

כלל דידעינן ליה בבירור דהיכא ידעינן בבירור דלא אייתי ב' שערות דדילמא אייתי ב' שערות רק דנשרו אח"כ אלא הדבר פשוט דרש"י מיירי למ"ד דלא חיישינן שמא נשרו ואדרבה מפשטות לשון המשנה משמע דחייב בכל המצות מיד מה"ת משום דחיישינן שמא נשרו וליכא למימר דמיירי לענין חינוך דרבנן דהא חינוך דרבנן לא תליא בשנים דכל קטן היודע להתעטף חייב בציצית וכן היודע לנענע חייב בלולב]:

צריך להבין לפי מש"כ המהרש"ל ביש"ש בב"ק בפ' מרובה ועוד דסעודת בר מצוה שעושים האשכנזים אין לך סעודת מצוה גדולה מזו ושמה יוכיח עליה ועושים שמחה ונותנים למקום שבח והודאה שזכה הנער להיות בר מצוה וגדול המצוה ועושה וראיה מרב יוסף דאמר דמאן דאמר לי דאין הלכה כר"י דסומא פטור מן המצות עבידנא יומא טבא לרבנן משום דאמר ר"ח דגדול המצווה ועושה יותר משאינו מצווה ועושה והלכך כל קטן שנעשה בן י"ג דנעשה אז מצווה ועושה מה"ת צריך לעשות יו"ט ולשמוח כ"כ המהרש"ל שם ולכאורה תימה דהא תינח להנער בעצמו אם יש לו מעות משלו צריך לעשות יום משתה ושמחה משום שנעשה בו ביום מצווה ועושה. אבל מה שהמנהג שהאב עושה אותו היום יום משתה ושמחה הוא תמוה דלשמחה לאב מה זו עושה דהא אדרבה עד היום הי' מוטל עליו מצות חינוך מדרבנן שמחויב כל אב לחנך את בנו בציצית ובסוכה ובלולב ומחוייב ללמדו תורה וק"ש ועכשיו כשנעשה בנו בר מצוה נפטר האב מכל וכל וא"כ לשמחה לאב מה זו עושה הלא השמחה אנו אלא להבן אבל לא להאב:

ואין לומר דהשמחה לאב הוא מה שזכה לסיים היום מצות חינוך דהיום סיים מצות חינוך המוטל עליו וכמו שעשו יום ט"ו באב יום משתה ושמחה משום שבו ביום פסקו לחתוך עצים למערכה ומזה הטעם עושים סעודה כשמסיימין מסכת וכמש"כ המהרש"ל ביש"ש שם דהא ליתא כלל דא"כ האיך יוצאין האב והבן בסעודה אחת דהא קיי"ל דאין מערבין שמחה בשמחה דהא שמחת הבן הוא בשביל שנעשה מצווה ועושה ושמחת האב משום דזכה לסיים מצות חינוך והם ב' שמחות נפרדות וקיי"ל דאין מערבין שמחה בשמחה והלכך אין נושאים נשים ברגל משום דאין מערבין שמחה בשמחה והיה צריך לחלק השמחה דהאב היה צריך לעשות סעודה ביום שלפני יום הגדלות שבו ביום מסיים המצוה והבן צריך לעשות סעודה למחר ביום שנעשה בר מצוה. והדבר תמוה מאוד לכאורה:

ועוד אני עומד בתימה רבתי על נוסח הברכה שתקנו חז"ל לברך את האב בשעת מילת הבן כשם שנכנס לברית כן יכנס לתורה ולחופה ולמעשים טובים שכבר העיר

האבודרהם והובא בב"י יו"ד סימן רס"ה דהיכי מקדמינן חופה קודם למעשים טובים הא מעשים טובים קדמי לחופה דמעש"ט הוא מבן י"ג וחרה הוא בשנת י"ח ותירץ דמעיקרא מברכינן לאב על המצות שמוטל עליו דהיינו לתורה ולחופה ואח"כ מברכינן להבן בעצמו שיזכה להיות בן י"ג שאז יתחייב בכל המצות שבתורה מכח חזקה דרבא ואינו ברכה לאב דאדרבה האב כבר נפטר ממנו דכיון שנעשה בר מצוה בטל מן האב כל מצות חינוך רק הוא ברכה לבן שיזכה להיות גדול ויתחייב במעשים טובים כן תירץ האבודרהם:

ואמנם תימה גדולה דתירוצו לא יתכן רק לפי גירסא דילן בגמרא דשבת (דף קל"ז) דאיתא שם כשם שנכנס לברית כן יכנס לתורה ולחופה ולמעשים טובים דלפי גירסא זו שפיר יש לפרש דהא דאמר ולמעשים טובים הוא ברכה לבן ולא להאב אבל לפי גירסת רב אלפס ז"ל דגרס בברייתא כשם שהכנסתו לברית כן תכניסהו לתורה ולחופה ולמעש"ט. וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ג מה' מילה ואם היו שם עומדין אומרים כשם שהכנסתו לברית כן תכניסהו לתורה ולחופה ולמעש"ט וכ"ה הגירסא בטור ובשו"ע בסימן רס"ה ולפי נוסחא זו משמע להדיא דמברכין להאב שיכניסהו למעש"ט. וא"כ תמוה טובא דמלבד דקשה מה שהקשה האבודרהם דהיכי מקדמינן חופה למעש"ט אך קושיא זו יש ליישב בפשיטות ע"פ הברייתא דסנהדרין (דף ע"ו) דתניא שם דהמשיא בניו ובנותיו סמוך לפרקן [והיינו קודם שנת הי"ג בזכר וקודם שנת הי"ב בנקבה] עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך וגו'. וא"כ אדרבה מצוה על האב להשיא את בנו קודם זמן גדלות והא דתנן בן י"ח לחופה היינו אם הבן הוא משיא את עצמו אבל על האב מוטל להשיא את בנו קודם זמן גדלות ואמנם ביותר תמוה דמאי שייך ברכה להאב שיכניס אותו למעש"ט דאדרבה כשגדל ונעשה בר מצוה נפטר האב מכל מצות חינוך ונפטר מהבן לגמרי ורק דהבן הוא נכנס בעצמו למעש"ט כשנעשה בן י"ג ולא שייך ברכה זו רק להבן אבל לא להאב:

וליישב כל הקושיות הנ"ל נקדים ברייתא אחת השנויה בנזיר (דף כ"ט ע"ב) דתניא שם עד מתי מדיר את בנו בנזיר עד שיביא ב' שערות דברי רבי ר"י בר"י אומר עד שיגיע לעונת נדרים [דהיינו עד שנת י"ב שנה ויום אחד שאז נדריו נבדקין] ומסקינן דכו"ע ס"ל דהא דהאב יכול להדיר את בנו בנזיר אינו אלא מדרבנן כדי לחנכו במצות ודכו"ע ס"ל דמופלא סמוך לאיש הוא דרבנן ובהא פליגי דרבי סבר דאתי חינוך דרבנן ודחי למופלא סמוך לאיש דרבנן ורב"י סבר לא אתי חינוך דרבנן ודחי מופלא סמוך לאיש עד כאן לשון הגמ' שם. והנה לכאורה תימה דנהי דרבי סבר דחינוך דרבנן מדחה למופלא סמוך לאיש

דרבנן מ"מ היכי אמר רבי דיכול להדירו עד שיביא ב' שערות ומשמע דאף לאחר שנעשה בן י"ג מ"מ כל כמה דלא חזינן שהביא ב' שערות יכול להדירו בנזיר ואמאי הא קיי"ל דחזקה דכל שהגיע לכלל שנים הגיע לכלל סימנים ואפילו אם בדקו אותו ולא מצאו בו ב' שערות חיישינן שמא נשרו וא"כ הוי ספיקא דרבנן אם עדיין מחויב במצות חינוך או לא דשמא הביא ב' שטרות ונשרו וכל ספיקא דרבנן קיי"ל דלקולא אזלינן ופטור וא"כ האיך יכול להדירו בנזיר וחל על הבן נורות מדרבנן כיון דמן הדין נפטר הוא ממצות חינוך לאחר שנעשה בן י"ג האיך יכול להטיל עליו נזירות ויהי' הבן מחויב לנהוג נזירות מדרבנן הא הוי כהטיל נזירות על בן של אחר דוודאי אינו חל נזירות:

ואכן לתרץ זה נאמר דמזה ראיה לדעת הצל"ח בברכות (דף כ') דהא דספיקא דרבנן לקולא היינו בספק איסור ולית לי' חזקת איסור אבל בספק דאית לי' חזקת חיוב כגון דאכל כזית וספק אם בירך בהמ"ז או לא חייב לחזור ולברך מספק משום דאית לי' חזקת חיוב [והא בספק שקרא ק"ש דאינו חוזר וקורא למ"ד דק"ש דרבנן ק"ש שאני דלמ"ד דהוא מדרבנן היא מצוה דרבנן לכל העולם אבל במצוה דהיא דאורייתא כגון בבהמ"ז אם אכל כדי שביעה והלכך אפילו אם לא אכל רק כזית דאינו חייב אלא מדרבנן מ"מ כיון דאיכא חזקת חיוב לא אמרינן ספיקא לקולא] והלכך בנד"ד נמי כיון דעד הנה היה להאב חזקת חיוב לחנך את בנו במצות ולאחר י"ג חל ספק אם נפטר מחינוך או לא מספיקא אין לפוטרו דמעמידין האב בחזקת חיוב ואמרינן דעדיין לא הביא ב' שערות והלכך שפיר יכול להדיר עד שיביא ב' שערות מאחר דעיקר מצות נזירות הוא דאורייתא וגם יש לו לאב חזקת חיוב מדרבנן מעמידין הדבר על חזקתו:

ומעתה יש לנו תירוץ מרווח על קושיית התוס' על רש"י וקושיית הגרע"א ז"ל על הרמ"א שהקשו דמאחר שמחויב הבן מה"ת לא שייך בתפילין מצות חינוך על האב הא משנעשה בן י"ג בטל מעליו מצות חינוך דרבנן דהא הוי ספיקא דרבנן אכן להנ"ל ניחא מאחר שנשאר עליו מצות חינוך מדרבנן בדברים שיש עליו חזקת חיוב מקודם ממילא חל עליו נמי חינוך מצות תפילין מספק ואף דבתפילין ליכא חזקת חיוב [ודומה לזה מבואר בפוסקים ובצל"ח ברכות דבספק אם בירך בהמ"ז או לא צריך לחזור גם על ברכת הטוב והמטיב כיון שמוטל עליו הברכות שחיובן מה"ת מחויב נמי לברך ברכת הטוב והמטיב ואף דלגבי ברכת הטוב והמטיב הוי ספיקא דרבנן מ"מ כיון שחוזר על דאורייתא חוזר נמי על דרבנן:

ועוד י"ל טעם דחייב גם האב במצות תפלין ע"פ דברי הצל"ח בברכות (דף י"ט) שהעלה שם דבמצוה דלאחרים הוי מה"ת גם לגברא דאין עליו רק חיוב דרבנן מ"מ חייב גם בספק

ואף בדבר שאין לו חזקת חיוב כגון בספק אכל וספק לא אכל ובזה ישב בהא דלא אמרינן דנ"מ אם נשים חייבות בברכת המזון מה"ת או לא דנ"מ לענין ספק ע"ש. וא"כ בתפילין נמי כיון דעיקר חיוב תפלין לגדולים הוא מה"ת וחייב מספיקא והלכך גם במצות חינוך שיש על האב דאינו אלא מדרבנן מ"מ ג"כ חייב אף בגוונא דאיכא ספיקא] ומעתה נסתלק קושית התוס' על רש"י וקושיית הגרע"א על הרמ"א דוודאי דתיכף שנעשה בר מצוה חל על שניהם על האב והבן חיוב חדש דהיינו על הבן חל חיוב על כל המצות שבתורה לעשותם דשמא הביא סימנים ונשרו ועל האב חל חיוב חדש לחנכו בתפלין משום דמעיקרא לא הי' יכול לשמור תפלין אבל משנעשה בן י"ג בוודאי יודע לשמור תפלין וחל עליו מצות חינוך מספיקא שמא עדיין לא הביא ב' שערות:

ובזה ניחא נמי מה שהמנהג הוא שהאב עושה סעודה ביום שנעשה בנו בן י"ג והיינו משום שאז נעשו שניהם האב והבן מצווים ועושים הבן נעשה מצווה ועושה על כל המצות שבתורה והאב נעשה מצווה ועושה על מצות חינוך דתפילין שנתחייב באותו היום לחנכו בתפילין והלכך יוצאין שניהם בסעודה אחת דאין כאן אין מערבין שמחה בשמחה דהכל שמחה אחת הוא להאב ולהבן:

ובזה ניחא נמי גירסת הרי"ף והרמב"ם והטוש"ע דגרסי דמברכין להאב שיכניסו למעש"ט והיינו שמברכין להאב שיזכה לגדלו לבר מצוה שאז חל עליו חיוב לחנכו במצות תפילין שהיא מביאה לידי מעשים טובים וכדאמרינן בנוסח שאומרים קודם הנחת תפילין וצונו להניח על היד לשעבד בזה תאות ומחשבות לבנו לעבודתו יתברך שמו ועל הראש כנגד המוח שהנשמה שבמוחי עם שאר חושי וכוחותי כולם יהיו משועבדים לעבודתו ית"ש והרי על ידי מטת תפילין שמקיים הבן גורם שע"י זה ישעבד לבו וכל כוחותיו לעבודתו ית"ש וכל מעשיו יהיו לשם שמים ונמצא שע"י שמחנך בנו למטה תפילין הוא מזכהו לעשות מעש"ט ושפיר מברכין להאב שיזכה להכניסו למעש"ט והיינו ע"י שמחנך בנו למצות תפילין:

ואמנם כל זה לרבי דס"ל דיכול להדירו עד שיביא ב' שערות בבירור אבל לר"י ב"ר יהודא דסבר דלא יכול להדירו רק עד שיגיע לעונת נדרים משום דסבר דמצות חינוך דרבנן לא מצי מדחי למופלא סמוך לאיש דרבנן. ולכאורה דלמה אינו מדחה הא שניהם דרבנן ומצות חינוך קדמו למצות מופלא סמוך לאיש וע"כ צ"ל דס"ל לר"י בר"י ולא הטילו חכמים במצות חינוך רק במקוה דהבן בעצמו אין לו שום חיוב בעצמו וחשו דדילמא ירגיל עצמו בעבירות וגם כי יגדיל לא יסור מדרכו הרעה וכ"ש כי יהא ריק מכל מצוה ולעולם לא ירצה לקבל עליו עול מצות גם כי יזקין ויגדיל ולכן הטילו מצות חינוך על

האב וכן לענין נזירות אם רואה בבן דדרכו למשוך אחר היין והטומאה תקנו חז"ל שיהא מדיר את בנו בנזיר כדי להזירו ולהפרישו מיין ומכל דבר טומאה והלכך ס"ל לר"י בר"י דכל זה קודם שהגיע לעונת נדרים אבל אם הגיע לעונת נדרים כיון דיכול הבן להדיר בעצמו תו לא הטילו חכמים על האב לחנכו בזה דהא יש לו תקנה לעצמו:

וממילא אם הגיע לי"ג שנה דמחויב בעצמו לקיים כל המצות מעתה תו ליכא חיוב על האב לחנכו במצות והלכך לא שייך לר"י בר"י חינוך בתפילין לאחר שנעשה בן י"ג והלכך לדידיה חיוב חינוך דתפילין הוא קודם שיעשה בן י"ג ולפי"ז מחלוקת רש"י ותוס' וכן מחלוקת המחבר והרמ"א תליא בפלוגתא דרבי ור"י בר"י:

ולפי זה יש ליישב מה דאיתא במדרש פ' תולדות דהאב ביום שנעשה בנו בר מצוה צריך לברך בשם ומלכות ברוך שפטרני מעונשו של זה ואכן בש"ס בבלי וירושלמי לא הוזכר דבר זה כלל וגם הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל והרב ב"י בשו"ע לא הביאו לדברי המדרש הנ"ל להלכה רק הרמ"א ז"ל בסימן רכ"ה הביאו להלכה ונרשם מהרי"ל בשם מרדכי ומדרש רבה בפ' תולדות ונ"ל דהמדרש אזיל בשיטת ר"י בר"י דכל שהגיע הבן לכלל שנים תו אינו מוטל על האב מצות חינוך כלל והלכך עד הנה אם לא חינך בנו במצות היה האב נענש על ידו אבל עתה שנפטר ממצות חינוך נפטר מעונש ולכן שפיר מברך ברכה זו אבל בש"ס דילן דלא הובא זה וכן כל הפוסקים ז"ל הנ"ל דלא הביאו לדברי המדרש הנ"ל אזלי בשיטת רבי דמצות חינוך שייך גם לאחר י"ג שנים כל זמן דלא ידעינן בבירור שהביא ב' שערות ובפרט חינוך דמצות תפילין מתחילין דווקא אחר י"ג שנים לא שייך כלל דהאב יברך ברכה זו. [ודברי הרמב"ם ז"ל שלא הביא ברכה זו בוודאי ניחא דלשיטתו אזיל דפסק בפ"ב מה' נזירות כרבי דיכול להדירו עד שיגדיל ויעשה איש עכ"ל הרמב"ם ז"ל. ופשוט מה שהוסיף ויעשה איש כונתו שיביא ב' שערות ג"כ שאז נעשה איש גמור מה"ת] ממילא עדיין איכא מצות חינוך גם בגדול כל זמן דלא הביא ב' שערות בבירור:

ובזה נעמוד על כוונת ב' הגירסאות דגמ' דילן בשבת (דף קלז) דהעומדין שם אומרים כשם שנכנס לברית כן יכנס לתורה ולחופה ולמעש"ט ומשמע דאין אומרים הברכה בכינוי לאב ואכן בריי"ף וברמב"ם ובטוש"ע איתא נוסח הברכה בכינוי לאב כשם שהכנסתו וכו' ג"כ בהא פליגי דנוסח דילן בשבת הוא כדעת ר"י בר"י דלאחר שהגדיל בטל מצות חינוך מהאב ולא שייך לברך להאב להכניסו למעש"ט דהא האב אינו מכניסו רק הוא נכנס בעצמו למעש"ט כשנעשה בן י"ג ולכן אומרים סתם שיכנס למעש"ט והוא ברכה להבן אבל הריי"ף והרמב"ם לשיטתייהו אזלי דלא הביאו לדברי המדרש. וע"כ

דס"ל כרבי ובפרט הרמב"ם ז"ל בעצמו דפסק בהדיא כרבי] דמצות חינוך דאב נמשך גם לאחר שיגדיל עד שיביא ב' שערות והלכך שייך שפיר לברך להאב שיכניסהו למעש"ט והיינו שיכנסהו למצות תפילין כשנעשה בן י"ג שע"י זה יכניסהו לכל מעשים טובים שבתורה דמצות תפילין גורם לקיים כל התורה כולה וכמו שכ' בתורה והיה לאות על ידכה וגו' למען תהיה תורת ד' בפיך. [ואכן לפי הנ"ל יש לתמוה הפלא ופלא פליאה נשגבה לא אוכל לה על רבינו הרמ"א ז"ל שהביא דעת בעה"ט דחיוב מצות תפלין אינו מתחיל רק לאחר שיהיה י"ג שנה וע"כ צ"ל דהא דתניא בברייתא דהוא מצד חינוך על האב היינו משום דס"ל כרבי דמצות חינוך נמשך עד הבאת שתי שערות ואף דהבן נתחייב תיכף משהגיע לשנת י"ג מכח חזקה דרבא ואפינו אם בדקו ולא אשכחו משום דחוששין שמא נשרו וכמו דמשמע פשטות המשנה דאבות דבן שלש עשרה למצות מ"מ גם האב חייב מצד חינוך עד שידעינן שהביא שתי שערות ונ"מ דאם אין לו לבן מעות לקנות תפילין מחויב האב לקנות משלו וזה דלא הוזכר חיוב חינוך לאחר י"ג רק לענין תפילין ונזירות דגבי תפלין אם אין לו מעות לבן ליקח תפלין ולגבי נזירות נמי אם רואה להבן דנוטה אחר התאוה והבן בעצמו אינו רוצה להדיר עצמו בנזירות אז מצוה על האב להדירו בנזירות כדי שימשוך עצמו מן התאות דפשיט דהא דתנן האיש מדיר את בנו בנזיר ולריש לקיש הטעם משום כדי לחנכו במצות ע"כ דמירי בכה"ג דרואה להבן דהוא להוט אחר התאות אז הוי מצוה להדירו בנזירות וכמו מעשה דשמעון הצדיק דמימי לא אכלתי אשם נזירות אבל בלא"ה הא קיי"ל דנזיר חוטא הוא והאיך שייך ע"ז כדי לחנכו במצות ואדרבה הא מחנכו בעבירה אלא וודאי דמירי בכה"ג דרואה להבן דהוא זולל וסובא דאז הוי מצוה להדירו בנזירות] ועכ"פ הא ס"ל להרמ"א ז"ל דמצות חינוך על האב מונח גם לאחר י"ג עד שידעינן שהביא ב' שערות. וא"כ תמוה הפלא ופלא על הרמ"א ז"ל דהאיך הביא להלכה לדברי המדרש רבה בסימן רכ"ה דהאב צריך לברך ברוך שפטרני מעונשו של זה והרי לדעת הרמ"א עדיין אינו פטור עד שידעינן שהביא ב' שערות ודברי המדרש רבה ע"כ דאתיא כר"י בר"י דס"ל דמיד שחל חיוב על הבן לקיים המצות בטל מצות חינוך מן האב וכמו שכ' לעיל. וא"כ נמצא דרבינו הרמ"א ז"ל מזכי שטרא לבי תרי וצע"ג לכאורה:

ואכן הה נים בעל הלבוש ז"ל בלבוש התכלת הלכות ברכות סימן רכ"ה הרגיש ג"כ בתמיהה זו על רבו הרמ"א ז"ל ולכן בא להצילו מתמיהה הלזו ופירש בכוונת הברכה בברוך שפטרני בדרך אחר שלא כפי' המפרשים ז"ל רק בפירוש אחר וע"פ פירושו עולה דברי הרמ"א ז"ל כהוגן ונסתלק התמיהה הנ"ל. דהנה הרב הלבוש בסימן רכ"ה כתב

וז"ל י"א מי שנעשה בנו בר מצוה יברך בא"י שפטרני מעונשו של זה אבל אין זה ברור דהא אם אוחזין מעשה אבותיהם לא נפטר עד כמה דורות כדכתיב פוקד עון אבות וגו' עכ"ל. ונראה מזה שמפרש דכל זמן שהוא קטן הבן נענש ע"י עון האב דבשעת מתן תורה ביקש הקב"ה ערבות ונתנו הבנים לערבות וכדאיתא במדרש רבה בשיר השירים וכיון שהבן נענש ע"י גם לו יש עונש עבור שהבן נענש ע"י דכל שחבירו נענש ע"י אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה וע"י בתוס' ב"ב (דף כ"א) אבל כשנעשה גדול תו אין עליו אחריות האב ולכן גם האב נפטר מעונש זה כן פירש הלבוש וכמש"כ הרב באלי' זוטא שם ולפי זה אין שייך כלל למחלוקת רבי ור"י בר"י דהברכה שפטרני לא מיירי בענין מצות חינוך כלל:

ולענין עיקר הקושיא שהקשה הלביש ז"ל דהלא כתיב פוקד עון אבות על בנים ועל שלשים ועל רבעים אעתיק כאן מש"כ על גליון המ"א שלי בסימן רכ"ה וזה לשוני שם הנה פשוט דכוונתו שם דהא אם אוחזין מעשה אבותיהם בידיהם הבנים נענשים בשביל אבותיהם א"כ האיך יכול לברך האב ברוך שפטרני מעונשו דהא עד ד' דורות נענשים הבנים בשבילו וממילא גם הוא נענש בשביל שהם נענשים בשבילו לבד מה שנענש בשביל עצמו כ"ה תוכן כוונת הלבוש ז"ל. אבל לפע"ד לק"מ דנ"ל הדבר פשוט דהא דהבנים נענשים בשביל אבותיהם כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם היינו לאחר שמתו האבות בלא תשובה דא"א להם לתקן חטאם ונשארו העוונות גם לאחר מיתה כגון בגוונא דחשיב בר"ה (דף יז ע"א) היכא דרובן עונות ויש בהם עון פושעי ישראל בגופן בגוונא דגם המיתה אינו מכפר אז מטילין העונש גם על הבנים אם גם הבנים רשעים אבל בחיי האבות דאפשר להאב לעשות תשובה בעצמו לא שייך כלל דהקב"ה יפקוד העון על הבנים ויענשו גם הם בשבילם דמ"נ אם הוא מן הצדיקים דנפרעין ממנו בחייו בשביל המיעוט עונות שבידו כדי שיהא מזומן לחיי העוה"ב הרי כבר נתכפר עונו ע"י יסורי עצמו ולמה יענשו גם להבנים ואם הוא מן הרשעים שנותנים לו שכר טוב בעוה"ז בעבור מקצת המצות שעשה כדי לטורדו מן העוה"ב וכמו דכתיב ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו א"כ פשיטא ופשיטא דאין הבנים נענשים בשבילו דאין להעלות על הדעת דלהאב יתנו שכר טוב בעוה"ז ולהבנים יענשו בשבילו אתמהה דהא זמן שילום העונש להאב הוא בעוה"ב ואדרבה בעוד שהוא בחיים הוא מקבל שכר טוב בעבור מקצת המצות שעשה ולמה יענשו הבנים בעוד שהאב בחיים שאז הוא זמן שילום השכר ולא שילום העונש:

וכן כשהאב והבנים שניהם בעולם הנשמות ג"כ לא שייך שהבנים יענשו בעונש הרוחני גם בשביל אבותיהם דהא די בעונש שמקבל האב עצמו שם בעולם הנשמות ולמה ישלם הקב"ה עונש כפול לאב ובן דבשלמא כשהבן בחיים ואוחז מעשה אבותיו בידו כשרואה הקב"ה שאין הבן מתייסר ביסורי עצמו להתעורר בתשובה ולשוב מחטאיו ותולה הדבר במקרה ח"ו ואז מגלגל עליו גם עונות אבותיו שהם עכשיו בעולם הנשמות ומייסרי להבן גם בעון אבותיו דאולי דע"י זה יתעורר יותר לשוב בתשובה ולהתוודות על עונו ועון אבותיו וכמו דכתב בפ' בחוקותי בתוכחה והתודו את עונם ואת עון אבותם במעלם אשר מעלו בי ואף אשר הלכו עמי בקרי וכן ביום התענית ציבור אנו אומרים בווידוי אבל אנחנו ואבותינו חטאנו והטעם הוא פשוט דכיון דהקב"ה פוקד עון אבות על בנים ועל בני בנים ועל שלשים ועל רבעים נמצא דדמי כמו שהבן בעצמו עשה העונות של האב ולכן צריך להתודות גם על עון האב והא דמקדימין עון עצמו לעון האב היינו דאם לאו שעשה עונות בעצמו מתחילה לא היו מגלגלין עליו עון האב דאין מגלגלין עון אבות על בנים רק כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם אבל כשהבן הוא צדיק אדרבה הא כתיב ובנים לא יומתו על אבות והלכך מקדים עונו לעון האב והא שהכה"ג ביו"כ לא הזכיר בווידוי הפר והשעיר עונות אבותיו רק אמר כפר נא לעונות וכו' שחטאתי אני וביתי ובני אהרן עם קדושיך וכן בווידוי של שעיר המשתלח לא הזכיר רק שחטאו ושעוו ושפשעו עמך בית ישראל שאני התם דהווידוי הוא בא לכפרה וכמו דאמר כפר נא לעונות ועל עון אבותיו לא שייך כפרה דאין כפרה למתים וכמו דאמרינן דאין חטאת באה לאחר מיתה משום דהחטאת בא לכפר ואז לא שייך כפרה ואף דכתבו הספרים דגם המתים יש להם כפרה ביוה"כ ומשו"ה נודרין נו"נ בעדם וכן אמרינן בהוריות (דף ו') לענין עגלה ערופה דראויה כפרה זו שתכפר על יוצאי מצרים מ"מ בוודאי אינו מכפר מקיבעא רק מקופיא ולכן לא שייך להזכיר זה בווידוי דהווידוי היה מכפר מקיבעא]:

ואמנם כל זה לא שייך רק דהבן בחיים אבל לא בעולם הנשמות והיוצא לנו מדברינו דהא דכתיב פוקד עון אבות על בנים היינו אם האבות הוא בעולם הנשמות אבל לא כשהם בחיים ומעתה נסתלק קושית הרב בעל הלבוש ז"ל על נוסח הברכה דברוך שפטרני דכל זמן שהאב בחיים אין הבנים נענשים בשביל האבות רק בעוד שהוא קטן דאז נענש מצד ערבות וכשנעשה הבן גדול הוא נפטר מן הערבות וממילא גם האב אינו נענש ע"י:

ואף דקמי שמיא גליא אם הביא ב' שערות או לא ואם עדיין לא הביא עדיין הוא בכלל ערבות וא"כ האיך יאמר האב בפשיטות דברוך שפטרני הא צריך לחוש שמא עדיין לא הביא זה אינו קושיא כיון דקי"ל דחזקה שכיון שהגיע לכלל שנים הגיע לכלל סימנים

א"כ שפיר יכול לסמוך אחזקה ותדע דהא קיי"ל דיכול להוציא אחרים יד"ח ולירד לפני התיבה ולא חיישינן דשמא לא הביא ב' שערות עדיין וע"כ דסומכין על החזקה:
ולענין מש"כ דהקב"ה פוקד עון אבות עד ד' דורות אין להקשות דהא גבי מעשה העגל כתיב וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם והיינו דחטא העגל שמור נפקד לדורות עולם. וכן אמרו חז"ל בסנהדרין (דף ק"ב) דאין לך פורעניות ופורעניות שבאה לעולם שאין בה אחד מכ"ד בהכרע ליטרא של עגל הראשון שנאמר וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם ואמר שם עוד דלאחר כ"ד דורות נגבה פסוק זה שנאמר ויקרא באזני קול גדול לאמר קרבו פקודות העיר וכו' (יחזקאל ט') דזה אינו קושיא דשאני עון העגל דתקיפא טובא וזהו דהוצרך לכתוב וביום פקדי וגו' ואף דבכל העבירות הקב"ה פוקד עון אבות על בנים כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם והיינו משום דבשאר עבירות אינו פוקד אלא עד ד' דורות אבל בעגל דהוא חטא דע"ז אמר הכתוב דהחטא יהי' שמור לדורות עולם:
ובזה ניחא קראי דפ' כי תשא דכתיב ויעבור ד' על פניו ויקרא וגו' פוקד עון אבות על בנים וגו' וימהר משה ויקוד ארצה וישתחו ופירש החזקוני בשם י"א דמשו"ה מיהר משה להשתחות דהיה ירא שמא יאמר הקב"ה ג"כ ועל חמשים ולכן מיהר והפסיק דברי הקב"ה והשתחוה כדי שלא יאמר על חמשים. ולכאורה היכי היה עולה על דעתו של משה דיאמר עוד ואכן להנ"ל א"ש דכיון דשמע מפי הקב"ה דאמר וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם הי' חושש דשמא בכל העונות פוקד על הבנים לעולם ולכן מיהר והשתחוה ותועלת השתחואה היתה משום שהיה חושש משה רבינו דאפשר דהטעם דאמר השם פוקד עון אבות על בנים משום דלאחר חטא העגל אמר השם כי לא אפלה בקרבך משום דהם עם קשי עורף ורק מלאכי ילך לפניך וכן כתיב בפ' משפטים הנה אנכי שולח מלאך לפניך השמר מפניו וגו' כי לא ישא לפשעכם ופירש"י אינו מלומד בכך שהוא מן הכת שאין חוטאין ולכן פוקד עון אבות על בנים ולכן ביקש משה שילך ה' בקרביו אף שהם קשי עורף ותיבת כי בכאן משמש בלשון אף וכן מצינו בכ"ד או כמו שפירש רש"י דתיבת כי משמש בלשון אם ועם קשי עורף הוא נדרש למטה דאעפ"כ וסלחת וכו' עי"ש ברש"י ויהיה תועלת בזה דאז וסלחת לעונינו דהקב"ה בעצמו יוכל לסלוח לעונות ולפשעים ומשו"ה כתיב גבי יוה"כ כי ביום הזה יכפר וגו' לפני ד' וכן איתא בספרים דביוה"כ יושב הקב"ה בדין והיינו משום דהוא יום כפרה ומלאכים אין דרכן לסלוח והשיב לו הקב"ה דהנה אנכי כורת ברית על הדבר הזה דאני אלך בעצמי בקרב ישראל ואך בתנאי דלא יכרתו ברית עם אלהי הגוים וכמו דמסיים לא תכרות לאלהיהם ברית ואם יהיה כן אז לא אפקוד עון אבות על בנים רק אם יאחזו מעשה

אבותיהם בידיהם ויעברו על הברית ולכן כתיב בפ' כי תצא ובנים לא יומתו על אבות והא דאמר דנגד כל עמך אעשה נפלאות אשר לא נבראו בכל הארץ ובכל הגוים והיינו דאימתי ניכר שהשם הולך בקרב כל ישראל רק ע"י הניסים והנפלאות שעושה הקב"ה עם ישראל למעלה מן הטבע ומזה הוא ניכר גילוי שכינה וכמו דאיתא בברייתא דהגדה של פסח ובמורא גדול זה גילוי שכינה ומביא ראיה מקרא דאו הניסה אלקים. ולכאורה אינו ראיה משם על גילוי שכינה וע"כ צ"ל דכיוון שעושה הקב"ה לעינינו נסים ונפלאות למעלה מן הטבע מזה ניכר גילוי שכינה וכמו שהארכתי בזה בגליון הש"ס שלי ביומא (דף נ"ד) בעז"ה דמשו"ה היו מגללין את הפרוכת לעולי רגלים ומראים להם הכרובים וכן מגביהין לעולי רגלים את השולחן ומראים להם לחם הפנים שהי' סילוקו כסידורו משום דסמכו עצמן אקרא דיראה כל זכורך ואמרינן בסנהדרין דדרשינן גם המסורת ומזה למד ר"י בן דהבאי דסומא באחד מעיניו פטור מן הראיה מדכתיב יראה כדרך שבא לראות כך בא ליראות ולכאורה תמוה דהאיך אפשר לראות להשכינה הא כתיב כי לא יראני האדם וחי ולכן הוציאו מהך קרא דע"כ ר"ל דצריך לראות הנסים גלוים שנעשו בביהמ"ק וזה נקרא גילוי שכינה והארכתי בזה:

ואכתי פש גבן לבאר בענין המידה טובה דהקב"ה נוצר חסד לאלפים [והיינו לעושים מאהבה אבל לעושים מיראה כתיב שומר הברית והחסד לאוהביו ולשומרי מצותיו לאלף דור וכדאיתא בפ"ה דסוטה] דהקב"ה שומר זכות אבות לבנים עד שני אלפים דורות אם מועיל זכות אבות להבנים כל זמן שהאבות בחייהם והנה נראה פשוט דבחיים לא שייך זכות אבות דהא כתיב הן בקדושיו לא יאמין ולכן אין הקב"ה מייחד שמו על הצדיקים בחייהם דאולי יתקלקלו אח"כ דהא מצינו ביוחנן כה"ג ששימש שמונים שנה בכהונה גדולה ולבסוף נעשה צדוקי וכתיב צדקת הצדיק לא תצילנו ביום פשעו והלכך אין סברא כלל דמועיל זכותו של צדיק לבנים בעוד הצדיק בחיים וכן כששניהם בעולם הנשמות ג"כ אין זכות האב מועיל להבנים להצילם מדינו של גיהנם וכדאמרינן בסנהדרין (דף ק"ד) דברא מזכי אבא אבל אבא לא מזכי ברא דכתיב ואין מידי מציל אין אברהם מציל את ישמעאל ואין יצחק מציל את עשו והא דאמרינן בסוטה פ"ק (דף י' ע"ב) דע"י שהזכיר דוד את אבשלום ח' פעמים בני דאסקי' משבעה מדורי גהינם ואידך דאתיא לעלמא דאתי כבר העירו ע"ז התוס' שם ותי' בתי' השלישי שכ' שם דהא דאבא לא מזכה ברא היינו משום כבוד האב אין מונעין מלמנותו עם רשעים בלא תפילה אבל תפילה מועלת ודוד התפלל על אבשלום ובאמת בלא"ה מוכרחים לומר כן דהא בחיי האב לא שייך זכות אבות וע"כ צ"ל דעיקר הטעם גבי אבשלום משום דתפילת דוד הועיל לאבשלום וכן מה

דאמרינן דברא מזכה אבא היינו דיכול להציל האב מדינה של גהינם ע"י מעשיו הטובים שהבן עושה כשהוא בחיים אבל אינו מועיל להאב כשהאב בחיים דהא יכול לעשות תשובה והאיך תועיל לו זכות הבן מאחר דהוא בעצמו יכול לתקן את עצמו ולעשות תשובה וכן אין זכות הבנים מועיל כשהם בעולם הנשמות לאבות כשהאבות בחייהם או אפילו כשהאבות ג"כ בעולם הנשמות דדווקא זכות אבות מועיל לבנים ואין זכות הבנים מועיל לאבות והא דברא מזכה אבא היינו כשהבן בחיים ועושה מצות ומעש"ט ונמצא דזכות האבות לבנים וזכות בנים לאבות הם הפוכים זה מזה מן הקצה אל הקצה דזכות אבות מועיל לבנים היינו כשהאבות בעולה הנשמות והבנים הם בחייהם אבל בהא דברא מזכה אבא הוא להיפך דאם הוא בעולם הנשמות אינו מזכה להאב רק אם הבן הוא בחיים והאב הוא בעולם הנשמות ועוד איכא נפקותא גדולה בין זכות אבות לבנים ובין הא דברא מזכה לאבא דזכות אבות לבנים נמשך עד שני אלפים דור אבל הא דברא מזכה לאבא אינו מזכה רק לאביו אבל לאבי אביו אינו יכול לזכות ותדע דהא אמרינן בסנהדרין (דף ק"ד) דמפני מה לא מנו את אמון בהדי המלכים שאין להם חלק לעולם הבא מפני כבודו של יאשיהו והיינו משום דברא מזכה אבא אבל מנשה אין לו חלק לעוה"ב ואף שאביו הי' צדיק משום דאבא לא מזכה ברא ולכאורה קשה למה לא הגין למנשה זכותו של יאשיהו בן בנו אלא וודאי דאינו יכול לזכות לאבי אביו:

ומיהו יש לדחות הראיה דשאני גבי מנשה דכשמת מנשה עדיין לא נולד יאשיה וכבר נגמר דינו שלא יהי' לו חלק לעוה"ב ולפיכך לא הועיל אח"כ זכותו של יאשיהו דהי' לאחר גזר דין אבל קודם גז"ד אפשר דמועיל גם לאבי אביו:

היוצא לנו מדברינו כשהאב והבן הם בחיים אין בזה המדה דנוצר חסד לאלפים וכן אין בזה מה שאמרו חז"ל דברא מזכה אבא וכן כששניהם בעולם הנשמות ג"כ אינו יכול להגין זכות אבות שהיו צדיקים לבנים שהיו רשעים בעולם הזה להצילם מדינה של גיהנם דהא אמרינן בהדיא דאין אברהם מציל את ישמעאל וכן אין מועיל זכותן של הבנים שהיו צדיקים בעוה"ז להציל לאבות מדינה של גיהנם משום דזכות בנים לאבות לא שייך רק בעת שעושה הבן מצות ומעש"ט בעוה"ז אז נחשב לאב כאילו הוא עושה בעצמו דכיון דהוא הוביאו לעולם ולכן יכול להצילו מדינה של גיהנם אבל לא שגם הבן הוא בעולם הנשמות ואינו עוסק אז במצות ובאיזה דבר יזכה להאב ומה שהי' צדיק בעוה"ז ועשה מצות ומעש"ט שיועיל הזכות של הבן שכבר עשה להאב זה לא מצינו דהמדה הוא דנוצר חסד לאלפים אבל לא דיועיל זכות בנים לאבות:

וכן כשהאב בחיים והבן בעולם הנשמות ג"כ אין מועיל זכות אבות להבן להצילו מדינה של גיהנם משום דאין זכות מועיל רק להגין מן הפורעניות בעוה"ז שנגזר עליו איזה פורעניות מחמת רשעתו או שנגזר איזה גזירה ח"ו שלא תבוא על הציבור אנו מבקשים שיזכור לנו הקב"ה זכות אבות. וע"ז נאמר נוצר חסד לאלפים אבל לא שיועיל זכות אבות להציל להבנים מדינה של גיהנם ועוד דכל זמן שהאבות הם בחייהם לא שייך כלל שהקב"ה יזכור זכותם להבנים דהא כתיב הן בקדושיו לא יאמין דשמא יתקלקלו אח"כ וכמו דמצינו ביוחנן כ"ג וכמו שכתבנו לעיל וכן אין זכות הבן מועיל לאב כשהאב בחיים כיון שהבן הוא כבר בעולם הנשמות ואינו עושה במצות עוד ואימתי מתקיים מדת הקב"ה שהוא נוצר חסד לאלפים וכן יתקיים מה שאמרו חז"ל דברא מזכה אבא היינו כשהאבות הם בעולם הנשמות והבנים הם בחיים אז אם האבות היו צדיקים והבנים הם רשעים אז מתקיים מדת הקב"ה שהוא נוצר חסד לאלפים וכן להיפך דאם האב היה רשע והבן הוא צדיק ומסגל מצות ומעש"ט אז מתקיים מה שאמרו חז"ל דברא מזכה אבא וכן הא דכתיב פוקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם כבר ביארנו לעיל דג"כ אינו נוהג מדה זו רק אם האבות הם מכבר בעולם הנשמות ולא עשו תשובה בחייהם וגם לא קיבלו עונשם בחייהם שיתכפרו עונותיהם ע"י יסורין ובנים הם בחיים והם ג"כ רשעים וכשנגזר עליהם פורעניות אז מגלגל הקב"ה עליהם גם עונות אבותיהם וכמו דכתיב באיכה ה' אבותינו חטאו ואינם ואנחנו עונותיהם סבלנו והיינו אם הבנים ג"כ ראוים לעונש:

ועכ"פ אין מקום לקושיית הרב בעל הלבוש ז"ל שהקשה דהאיך מברך האב ברוך שפטרני מעונשו של זה כשנעשה בנו בר מצוה והא אף כשהבנים גדולים ואוחזין מעשה אבותיהם בידיהם ג"כ נענשים בעון אבותיהם וממילא גם האבות נענשים על ידם משום דכתיב גם ענוש לצדיק לא טוב וכל שחבירו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה כ"ה קושיית הלבוש ז"ל אבל לפי מה שכ' אין כאן קושיא כלל דכל זמן שהאבות הם בחייהם אין הקב"ה פוקד עונותיהם על הבנים אף כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם וכמו שכתבנו לעיל ורק כשהבנים קטנים נענשים על האבות משום דנעשו ערבים בעבור אבותיהם בשעת מ"ת וכמו דאיתא במדרש רבי תנחומא בפ' ויגש והובא ג"כ במדרש עשרת הדברות באריכות ע"ש:

ועל פי דברינו אלה יבואר לנו היטיב דברי המשנה דסוף עדיות דתנן שם וחכמים אומרים דאין אליהו בא לא לרחק ולא לקרב אלא לעשות שלום בעולם שנאמר הנני שולח לכם את אלי' הנביא וגו' והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם (מלאכי ג') ולכאורה תמוה

דמאי ראיה מהך קרא דיעשה שלום בעולם ומהו ענין השבת לב אבות על בנים לשלום דהא עפ"י הרוב שכיח מחלוקת ופירוד לבבות בין משפחה למשפחה אבל לא בין אבות לבנים. ועוד אפילו אם נפרש דלמד מהך קרא דאליהו יקרב הלבבות של האבות ושל הבנים להדדי שלא יהי' ביניהם פירוד לבבות עוד ולזה קרי קרא והשיב וממילא ראיה דיעשה שלום גם בין משפחה למשפחה מ"מ קשה דא"כ הו"ל למכתב והשיב לב אבות עם הבנים ולב בנים עם אבותם ועוד דעל קירוב הלבבות לא שייך לשון והשיב רק ויקרב. ואכן עפ"י הנ"ל יבואר היטיב ונקדים בתחילה דברי המדרש רבה בפרשה וירא עה"פ ואקחה פת לחם וסעדו לבכם אמר רב אחא לבבכם אין כתיב כאן אלא לבכם הדא אמרת שאין יצה"ר שולט במלאכים הוא דעתי' דר' חייא שיתו לבבכם לחילה אין כתיב כאן אלא שיתו לבכם הדא אמרת שאין יצה"ר שולט לעתיד עכ"ל המדרש רבה. ובפסיקתא זוטרתי הנקרא מדרש לקח טוב הוסיף בזה דברים וכתב שכל מקום שנאמר לב בבי"ת אחד אין שם יצה"ר הוה וכן לע"ל כתיב שיתו לבכם לחילה משום דלעתיד לבוא יתבטל היצה"ר מן העולם וכן כל מקום שמדבר במלאכים כתיב לב בבי"ת אחד אבל על בני אדם ששולט בהן יצה"ר ויצה"ט כתיב לבב בשני בתי"ן. היוצא לנו מדברי המדרש והפסיקתא דגבי בני אדם בעוה"ז ששולט בהן שני היצרים יצה"ט ויצה"ר כתיב בהו לבב אבל לעתיד לבוא דהיצה"ר יתבטל מן העולם לא יהי' בהם רק לב אחד וכמו דכתיב והסירותי את לב האבן מבשרכם [והיינו היצה"ר שנקרא אבן וכמו דאיתא בסוכה דף נ"ב] ונתתי לכם לב בשר והיינו דלא ישלוט בהן רק יצה"ט בלבד והיצ"ט נקרא לב בשר והשתא עולה לנו דברי המשנה הנ"ל כמין חומר בעז"ה. דזה ידוע דבזמה"ז ששולטים ב' מיני היצרים באדם יש לכל אדם מלחמה פנימית ולפעמים מתגבר יצה"ר על יצה"ט ולפעמים להיפך דהרשעים יצה"ר שופטן והוא מתגבר על יצה"ט והולך אחר עצת יצרו הרע ועושה כל מעשים רעים שבעולם ומ"מ גם ברשעים לפעמים מתגבר יצה"ט על יצה"ר ומתחרט על מעשיו הרעים שעשה וכמו דאיתא בספרים דהרשעים מלאים חרטות ונמצא דאצל הרשעים אין שלום בעצמיו ובלבבו לעולם דלפעמים מתגבר לב האבן על לב הבשר ולפעמים מתגבר לב הבשר על לב האבן ויש לומר דהיינו דכתיב אין שלום אמר ד' לרשעים והיינו דאין שלום בתוך לבו והיינו דכתיב נמי אמר נבל בלבו אין אלקים והיינו דהרשע דנוטה תמיד אחר לב האבן וסתם לבו הוא היצה"ר משום דנמשך תמיד אחריו והוא לבו העיקרית אומר דאין אלקים דכן דרך היצה"ר שמסית להאדם לכפור בהקב"ה אבל צדיקים גמורים יצרם מסור בידם ומתגברין יצה"ט על היצה"ר ויצה"ר נסתלק מהם ואין להם רק לב אחד והוא לב בשר של היצה"ט וזהו לבו העיקרית לכן אמרינן בספ"ק

דב"ב ג' לא שלטה בהן יצה"ר אברהם יצחק ויעקב וי"א אף דוד המלך ע"ה דכתיב ולבי חלל בקרבי ופירש"י דהיצה"ר מת בקרבי והיינו דמפרש חלל כמו כי ימצא חלל כל נוגע בחלל אבל יש לפרש ג"כ דחלל לשון חלולים דעל נבוב לחות מתרגמינן חליל לוחין והיינו דלבו היה חלל וחסר דלב האבן נסתלק ממנו ונשאר המקום של היצה"ר פנוי וחלול וממילא יש להם שלום בגופן דהיצה"ר שלהם נחשב כמת ואין לו כח לעמוד עד היצ"ט. והנה בעוה"ז נמצא כמה פעמים דהאבות הם צדיקים גמורים ואין להם רק לב אחד של בשר ובניהם הם רשעים גמורים ויש להם שני לבבות ולב האבן הוא לבן העיקרית כמו ביצחק אבינו דהיה צדיק גמור ועשו בנו היה רשע גמור וכן בחזקיהו מלך יהודה דהיה צדיק גמור ומנשה בנו היה רשע גמור וכן מצינו להיפך דהאבות הם רשעים גמורים ובניהם היו צדיקים גמורים כמו אחז דהיה רשע גמור וחזקיהו בנו היה צדיק גמור וכן אמון היה רשע גמור ויאשיהו בנו היה צדיק גמור וכן עתה בזמנינו בעו"ה נמצא כמה אנשים דהם צדיקים ובניהם אינם הולכים בדרך רבותיהם ונמשכים אחר תאות העוה"ז. וכן מצינו להיפך דהאבות אינם הולכים בדרך הישר ובניהם הם צדיקים ונמצא דלב האבות אינו דומה ללב הבנים דזימנין דהאבות יש להם לב אחד והוא לב הבשר וזהו לבם העיקרית ובניהם יש להם ב' לבבות וגם לבו העיקרי הוא לבו האבן וזימנין להיפך ולאותן אנשים דיש להם ב' לבבות אין להם שלום דבכל ימיהם יש להם מלחמה פנימית בלבו דזימנין דזה גובר וזימנין דזה גובר אבל לעתיד לבוא ישוו לב האבות לבנים ולב בנים ישוב לאבות ויקוים בנו הכתוב ועמך כלם צדיקים בין האבות ובין הבנים ולפי זה יהי' שלום בעולם שיסתלק המלחמה הפנימית נגד היצה"ר וכמו דכתיב ואת הצפוני ארחיק מעליכם והיינו דהיצה"ר יתבטל מן העולם ולכל זה כוון המשנה דאין אליהו בא לא לרחק ולא לקרב רק לעשות שלום בעולם שנאמר והשיב לב אבות על בנים דלא כתיב והשיב לבב אבות היינו דהכתיב ר"ל דהאבות שיהיו צדיקים ולא יהיה להם רק לב אחד ישיב אלי' אותו הלב על בנים והיינו דילמדו הבנים מן האבות להיות גם הם כמו אבותיהם ולא יהי' להם ג"כ רק לב אחד של בשר וכן אם הבנים הם צדיקים והאבות יהיו רשעים ישיב לב בנים על אבותם וילמדו מבניהם הצדיקים להיות גם הם צדיקים גמורים כמו בניהם ועי"ז יעשה שלום בעולם והיינו שיסתלק המלחמה הפנימית שבאדם שיהיו כולם צדיקים ויהי' שלום בעולם וד' יזכנו במהרה בביאת אליהו הנביא וישיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם ויקוים בנו הכתוב ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ ב"ב אמן:

חידושים מענינים שונים

סימן נח

ראיתי להדפיס בכאן מש"כ מכבר בעז"ה בחידושי ביאור על המשנה דחגיגה י"ז בעצרת שחל להיות בע"ש וזה לשוני בחידושי:

הנה לכאורה ראוי להבין כוונת רבינו הקדוש ששנה בחגיגה פ"ב [דף י"ז ע"א] פלוגתא דב"ש וב"ה בעצרת שחל להיות בע"ש דב"ש סברי דיום טבוח אחר השבת וב"ה סברי דאין יום טבוח אחר השבת דלכאורה גם בחג המצות ובחג הסוכות שייך הך פלוגתא וכדתני ברישא דמשנה הלזו בש"א מביאין שלמים ביו"ט ואין סומכין עליהם אבל לא עולות ובה"א מביאין שלמים ועולות וסומכין עליהן וכן שנינו ג"כ פלוגתא זו כלשונה בביצה (דף י"ט) הרי להדיא דב"ש סברי בכל המועדים כן דהעולות ראיה אין דוחה יו"ט ובשלמא מה דהוצרך למתני זה דווקא כשחל בע"ש כבר תרצינן בש"ס דחגיגה שם דאשמעינן רבותא דאפי' בע"ש דא"א למחר מ"מ פליגי ב"ש אבל במה דנקט זה דווקא בעצרת קשיא [וקצת י"ל דגם בזה איכא רבותא דלא מבעיא בחג המצות ובחג הסוכות דוודאי יכולין לדחות הטביחה לאחר השבת דהא מ"מ תוך המועד הוא בזמן שנוהג מצות ראיה וחגיגה אלא אפילו בעצרת דלאחר השבת הוא חול גמור והו"א דמודה ב"ש דלא דחינן עד לאחר השבת קמ"ל. ועוד י"ל דמשו"ה לא תנא זה בחג המצות ובחג הסוכות משום דב' המועדים אלו אינו חל לעולם יו"ט ראשון שלהם בע"ש דהא לא בד"ו פסח ולא אד"ו ר"ה וסוכות וזה נ"ל תירץ נכון מאוד בעז"ה]:

והן אמת דלר' אושעיא שם דף ט' דבשאר המועדים כל ז' ימי החג הן תשלומין זה לזה והיינו דכל יום ויום של ז' ימי החג יש לו חיוב בפני עצמו אם לא קרב ביום הראשון [ולכן אם היה חגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני חייב לר"א] וגם הוא תשלומין של יום אתמול אם היה חייב בראיה ביום אתמול ולא הביא. ולדידיה שפיר י"ל דאשמעינן רבותא דאפי' ביו"ט של עצרת דהוא תשלומין דראשון לד"ה וכמו שכ' התוס' בחגיגה שם (דף ט' ע"א) והוה אמינא דמודה ב"ש דמותר להקריב ביו"ט גופא משום דמקרי זמנו קבוע דהא עיקר מצות ראיה וחגיגה אינו נוהג רק ביו"ט קמ"ל דאף בעצרת מקרי אין זמנו קבוע דאף דעיקר חיובו אינו אלא ביו"ט לבד מ"מ הא יש לו תשלומין כל שבעה וכן תניא בתוספתא דחגיגה פ"ב ומייתי לה בש"ס ביצה (דף י"ט ע"ב) דאמר ב"ש לב"ה אף ראיה אין זמנה קבוע דמי שלא חג ביו"ט ראשון חוגג והולך כל הרגל כולו וכו' [ובתוספתא שם הגירסא אף חגיגה אין זמנה קבוע והועתק התוספתא הלזו בירושלמי דביצה שם הלכה ד' ובחגיגה פ"ב הל' ג' והובא התוספתא הלזו גם בתוס' בחגיגה שם והוכיחו מזה דגם

בשלמי חגיגה ס"ל לב"ש דלא דחי יו"ט והוא נגד ש"ם דילן בביצה (דף י"ט) דאמרינן שם דמחלוקת בשלמי חגיגה לסמוך ועולת ראיה לקרב ומבואר להדיא דבשלמי חגיגה מודה ב"ש לב"ה דמביאין ביו"ט ולא פליגי רק בסמיכה ולקמן יבואר תירוץ נכון ע"ז בעז"ה] אבל לר' יוחנן שם דס"ל דגם בכל המועדים הן תשלומין דראשון הדרא התמיה הנ"ל לדוכתיה:

ולכן נראה דזה דחקו לרש"י ז"ל לפרש דהא דאמרי ב"ש דיום טבוח הוא אחר השבת היינו ראיה וחגיגה דאפילו החגיגה אינה קריבה בי"ט לב"ש וכן משמע באמת פשטיות לישנא דמתני' דאמר דיום טבוח אחר השבת ומשמע להדיא דביו"ט ליכא טביחה כלל דאם איתא דחגיגה קריבה ביו"ט גופא הו"ל לומר דיום טבוח של העולות הוא אחר השבת אלא וודאי דס"ל לב"ש דביו"ט ליכא טביחה כלל וכן הביאו התיס' שם ד"ה יום טבוח מדברי הירושלמי שם דגם החגיגה אינה קריבה בי"ט דב"ה אמרו דלא דמי חגיגה לנו"נ דנדרים ונדבות אין זמנן קבוע וחגיגה זמנה קבוע והשיב ב"ש דחגיגה נמי אין זמנה קבוע דהא יש לה תשלומין כל ז' והרי להדיא דגם בחגיגה פליגי:

אך לכאורה תימה דהא בהדיא ס"ל לב"ש ברישא דשלמים קרבין ביו"ט ואמר עולא בביצה (דף י"ט) דמחלוקת בשלמי חגיגה לסמוך הרי דמפרש הש"ס דב"ש מיירי בשלמי חגיגה ומודי דקריבין וזה סתירה גדולה על פי' רש"י לכאורה והתוס' בחגיגה שם הקשו על רש"י ז"ל מצד הסברא בעלמא דלמה יגרע שלמי חגיגה משלמי שמחה דקריבין ביו"ט גם לב"ש וכמו דתנן שם ומשמע דמפרשים דהא דאמרי ב"ש דמביאין שלמים ואין סומכין עליהם בשלמי שמחה מיירי ולכן לא הקשה דלמה יהיה חמיר חגיגה משלמי שמחה ותמהני דהאיך נעלם מעיניהם הסוגיא דביצה הנ"ל דאמר שם בהדיא דבשלמי חגיגה מיירי ובאמת לפי דעתם דמיירי בשלמי שמחה אין מקום לקושייתם כלל דוודאי שנא ושנא דשלמי שמחה דמחויב לאכול בכל יום ויום וודאי מקרי זמנו קבוע דא"א לדחות למחר משא"כ שלמי חגיגה דאין מצותו רק יום אחד וגם יכול לדחותו למחר משו"ה אינו דוחה יו"ט וכבר העיר על התוס' בזה הגאון בעל טו"א ז"ל באבני שהם על המשנה הנ"ל [ומיהו מש"כ שם דלמ"ד דלא בעינן זביחה בשעת שמחה ש"ש נמי הוו אין זמנו קבוע דהרי יכול לשוחטן מערב יום טוב נ"ל דזה אינו דהא גם בליל מוצאי יום טוב הראשון מחוייב בש"ש דהלל והשמחה שמונה גם הלילות בכלל וכמו דפי' רש"י ז"ל בסוכה ודף מ"א) וכן התוס' בר"פ לולב וערבה. וא"כ ע"כ צריך לזבוח גם ביו"ט ראשון בשביל מצות שמחה דלילה דשלמים אינן נאכלין רק לשני ימים ולילה בינתים וזה פשוט וגם מה שנסתפק שם דאפשר דאף למ"ד דלא בעינן זביחה בשעת שמחה ויכול לשוחטן

מעיו"ט מ"מ אם לא שחט מערב יו"ט דמוכרח לשוחטו ביו"ט מ"מ דוחה יו"ט ולא דמי לשלמי חגיגה דיכול לשוחטו למחר ושוב דחה זה מצד הסברא והכריח דאין חילוק מהא דמשמע דשלמי חגיגה ועולת ראיה אינו דוחה יו"ט לב"ש אף אם עבר כל ימות הרגל עד יום האחרון של חג דתו אין לו תשלומין למחר ואעפ"כ אינו דוחה יו"ט ואמנם לא הביא ראיה ברורה לזה דהא י"ל באמת דביו"ט האחרון מודה ב"ש דדוחה יו"ט. אבל לענ"ד יש להביא ראיה ברורה לזה מהש"ס דביצה (דף כ') דמביא הש"ס ראיה דנו"נ אינו דוחה יו"ט מה"ת ולאו מחמת גזירה מדרבנן דהא שתי הלחם חובת היום נינהו ולא דחי לא שבת ולא יו"ט וא"כ מוכח להדיא דאף אם עבר ולא אפה מעיו"ט ג"כ אינו דוחה אפיתו יו"ט דאל"כ מנ"ל להש"ס דאסור מה"ת דילמא התם נמי אינו אלא מדרבנן בעלמא דתקנו לאפות אותן בעיו"ט אלא וודאי דהוציאו חז"ל מלשון המשנה דתנא דאינו נאכל בפחות משתים ומלשון זה משמע דאינו במציאות כלל דיהא נאכל בו ביום וע"כ דאם לא אפאן מעיו"ט אין מביאין שתי הלחם כלל באותו יו"ט של עצרת וע"כ דמה"ת לא דחי יו"ט משום דהיה אפשר מעיו"ט דאל"ה האיך העמידו חכמים דבריהם במקום ביטול מ"ע של תורה ואף דמצינו כמה פעמים דהעמידו חכמים דבריהם במקום ביטול מ"ע וכמו בשופר ונבי לולב מ"מ היינו דוקא בגבולים אבל לא במקדש ותדע דהא יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעים אבל לא במדינה וכן בלולב אם היה חל יו"ט הראשין בשבת היה הלולב ניטל גם בשבת אלא ע"כ דמה"ת לא דחי. וא"כ ה"ה לשלמי שמחה וזה ראיה ברורה אך כבר כתבתי דזה טעות דאף דיכול לשוחטו מעיו"ט מ"מ ע"כ צריך לזבוח גם ביו"ט בשביל אכילה דליל מוצאי יו"ט וכמ"ש לעיל]:

ואמנם יש ליישב כל הקושיית הנ"ל על רש"י ז"ל בחדא מחתא בעז"ה והוא דרש"י ז"ל סובר דוודאי בכל המועדים זולת חג השבועות בוודאי קרב החגיגה ביום טוב גם לב"ש דהא בהדיא כתיב בתורה גבי חג הסוכות בפ' אמור וחגותם אותו חג לה' והך אותו קאי על יו"ט הראשון הרי בהדיא התירה התורה להקריב ביו"ט אך דב"ש סברי דלא התירה התורה רק החגיגה דכתיב וחגותם חגיגה אין עולת ראיה לא וב"ה סברי לד' כל דלד' וגם העולות בכלל וכן בחג המצות כתיב בפ' בא וחגותם אותו חג לה' וקאי נמי על יו"ט ראשון וכמו דאיתא במכילתא בפ' בא שם במקומו [ובט"א ז"ל בחגיגה י"ז כתב כן מסברא דנפשיה וכבר תמה עליו מר אחי הגאון ז"ל בספרו ראשית ביכורים (דף י"ג ע"ב) בשולי הגליון דלא עיין דכ"ה להדיא במכילתא ועי"ש שהאריך קצת בזה] וכיון שיש קרא מפורש להתיר בחג המצות ובחג הסוכות לא היה יכולת ביד החכמים לאסור ואף שיש קצת סברא לאסור מדרבנן וכמו שיבואר לקמן בסמוך אי"ה מ"מ כיון שהתירו

מפורש בתורה אין יכולת ביד החכמים לאסור וכמו שכ' הט"ז בג' מקומות באו"ח וביו"ד בסימן קי"ז ס"ק א' [והטעם שהתירה התורה בשלמי חגיגה טפי משתי הלחם בעצרת דאסור מה"ת וכדאיתא בש"ס דביצה הנ"ל ואף דשם ג"כ יש אכילת הדיוט נ"ל דהטעם דשאני התם דאין האפיה מן המצוה ורק עיקר המצוה הוא התנופה עם הכבשים ואכילה והלכך כיון שיכול לאפות מעיו"ט אינו דוחה יו"ט דאף דיש בה אכילת הדיוט מ"מ כהנים ובעלים משולחן גבוה קא זכו וגבי יו"ט כתיב לכם ודרשינן לכם ולא לגבוה אבל גבי שלמי חגיגה עיקר מצותן היא הזביחה ועיקר חיובו הוא ביום ראשון דווקא ומכאן ואילך אינו אלא מצד תשלומין ומקרי זמנו קבוע והלכך התירה התורה ביו"ט והא דאסור בשבת נ"ל דאינו אלא מדרבנן דרבנן חשבוהו כמו דאין זמנו קבוע ורק ביו"ט דיש קרא מפורש להיתר לא היו יכולין לאסרו אבל בשבת דליכא קרא מפורש להתיר היה יכולת בידם לאוסרו ומ"ד דס"ל דנו"נ קרבין ביו"ט נ"ל דלא דמי לשתי הלחם דאינו נאכל אלא לכהנים וכהנים וודאי משולחן גבוה קזכו ולכן נמעט מלכם ולא לגבוה משא"כ נו"נ דנאכל לבעלים ואף דגם בבעלים אמרינן דמשולחן גבוה קזכו וכמו שכ' רש"י בביצה (דף כ"א ע"א) ד"ה כהנים מ"מ הממון הוא שלהם דהא יכולין לקדש האשה בהם וכמו שכ' התוס' שם בד"ה אבל ובב"ק (דף י"ב ע"ב) ד"ה וא"א למעט אותם מלכם ולא לגבוה דכיון דהממון שלהם שפיר קרינן ביה לכם [ועוד נ"ל והוא העיקר לפענ"ד דהפלוגתא אי נו"נ קרבין ביו"ט אי לא פליגי בזה גופא אי אמרינן בחלק הבעלים דמשולחן גבוה קזכו ולא מקרי ממון בעלים או לא ועי' בשיטה מקובצת בב"ק (דף י"ב) שהביא כמה דעות חלוקות אם לאחר שחיטה נמי מקרי ממון בעלים לר"י הגלילי לענין נזקין וקרבן שבועת הפקדון ולענין לקדש בו את האשה או לא ותליא בחילופי הגירסאות אי גרסינן שם במסקנא אלא מתנות כהונה שאני ולפי גירסא זו משמע דלגבי שלמים אין חילוק כלל בין מחיים לאחר שחיטה וגם לאחר שחיטה מקרי ממון בעלים משא"כ לגי' דידן דלא גרסינן אלא רק דהגי' הוא מתנות כהונה קאמרת וכו' א"כ אדרבה משמע דהחילוק שחילק הש"ס בתחילה בין מחיים ובין לאחר שחיטה לא מקרי ממונו ומודה בהם ר"י הגלילי דלא הוי ממון בעלים ע"ש היטב ודו"ק:

ואמנם כל זה בחג הפסח וחג הסוכות דכתיב קרא מפורש להיתר אבל בחג השבועות דלא כתיב קרא בהדיא והלכך אף דמה"ת בוודאי מותר דהא הוקשו כל המועדים זה לזה וגם אין שום טעם לחלק ביניהם מ"מ חז"ל מצאו מקום לאסור בחג השבועות וטעמא רבא איכא לחלק בינייהו דבחג הפסח וסוכות דכל ימות המועד חייבין בשלמי שמחה אם נדחה להקריב שלמי חגיגה למחר בחוה"מ לא יהיה הכירא כלל דזובח בשביל שלמי

חגיגה דהא הרואה יאמר דשלמי שמחה הוא ואף דאנו רואים דהיום זבוח יותר מאתמול מ"מ יאמרו דילמא איקלע ליה היום אורחין מרובין וצריך לבשר הרבה וזובח בשבילם וכעין זה מצינו בסוכה (דף כ"ח) לענין תשלומין דאכילת ליל יו"ט ראשון דמקשה שם הש"ס משלים במאי אילימא בריפתא סעודה דיומא קא אכיל אלא מאי ישלים במיני תרגימא הרי דבריפתא אין זה השלמה רק במיני תרגימא. אבל בנד"ד דאידי ואידי בשר נינהו אינו ניכר כלל דהוא השלמה ולכן לא ראו חכמים לדחותו מיו"ט ראשון משא"כ בעצרת דשמחה אינו נוהג רק יום אחד בלבד ולמחר חול הוא שפיר ניכר דהוא השלמה לשלמי חגיגה דהא שלמי שמחה ליכא כלל בתשלומי עצרת ועפ"ז עולה לנו המשנה כמין חומר בעז"ה דמתחילה תני דבש"א מביאין שלמים ביו"ט אבל אין סומכין עליהם ומיירי בשלמי חגיגה ובשאר יו"ט של פסח וסוכות והדר אמר דעצרת שחל להיות בע"ש בש"א יום טבוח אחר השבת דבעצרת גם שלמי חגיגה נידחין למוצאי שבת ועיקר יום טבוח הוא אחר השבת והטעם כנ"ל:

ובזה עולה לנו דברי רש"י כמין חומר בעז"ה ואין מקום לקושיית התוס' על רש"י ז"ל: שוב אח"כ מצאתי בהגהות הש"ס החדשים דפוס ראם מהגאון מו"ה יעקב עמדין זצ"ל שעמד ג"כ על מדוכה זו שרש"י מחלק בין חג עצרת לחג המצות וחג הסוכות ואמנם דחק מאוד בטעם החילוק שבין שבועות לפסח וסוכות ואכן לפי מה שבארתי בעז"ה למעלה הטעם פשוט בזה לכל מבין ונכון הדבר לחלק בזה ועל פי דברינו הנ"ל הרווחנו בזה ליישב סתירת הגירסאות בתוספתא בפ"ב דחגיגה שהובא בירושלמי דביצה ובחגיגה וגם בש"ס דילן בביצה (דף כ') דבתוספתא עצמה וכן בירושלמי הגירסא אמר להן ב"ש אף חגיגה אין זמנה קבוע ואם בש"ס דילן הגירסא תאמר בראיה שאין זמנה קבוע ומשמע דהחגיגה מודו דקריבה ביו"ט והיינו דבש"ס דילן בביצה שם מיירי לענין כל המועדים בכלל ולא פסיקא ליה למתנא אף חגיגה אין זמנה קבוע דהא ברוב המועדים ס"ל דמותר להקריב החגיגה ביו"ט ואף שאין זמנה קבוע ולכן העתיק הש"ס בדברי התוספתא תאמר בראיה שאין זמנה קבוע דבעולת ראיה פסיקא ליה למתני דאין דוחה יו"ט לב"ש דמשום דבכל המועדים הוא כן אבל בתוספתא עצמה וכן בירושלמי מיירי שם כולי עניינא בחג השבועות ולכן העתיק הירושלמי להתוספתא כלישנה תאמר בחגיגה וכו' וזה פשוט:

ועוד הרווחנו בזה ליישב דברי הירושלמי הנראה לכאורה בתחילת ההשקפה דהן דברים סותרין דבתחילה הביא שם לדברי התוספתא הנ"ל דמשמע מינה דאף החגיגה אין דוחה יו"ט ואחר כך תיכף בסמוך בההוא עניינא מקשה הירושלמי שם מאן דלא מפסיק האי קרא דדברי הימים (א') [כ"ט] ויזבחו לד' זבחים באתנחתא ולפי זה משמע דהכל הקריבו

למחרת אפילו הזבחים ואמאי הא שלמים גם ב"ש מודו דקריבין ביו"ט אלא משום דהיו כל ישראל אוננין דהיו טרודין במיתת דוד וטרדא פוסלת בקדשים וכדאמרינן ביומא (דף י"ד) משום דכתיב למשחה ואגב שמעינן דגם אכילת הבעלים בעינן למשחה לגדולה ואינן נאכלות אלא צלי ובחרדל דהא חזינן דפסלה טרדה בהם והבעלים נמי משולחן גבוה קזכו וכמו שכ' רש"י בביצה והבאתיו לעיל. [ומ"ש דמ"ש בירושלמי דהוי כל ישראל ממש אוננין לאו דוקא אלא ר"ל טרודים כ"כ המל"מ בפ"ג מהלכות אבל ה"י וע"ש ובשו"ת ושב הכהן סימן צ"ד שהאריכו בזה] ומיהו שוב ראיתי שאינו ראיה כלל דאף דבעלים טרודים מותרים לאכול קדשים מ"מ גם הכהנים היו טרודים ואסורים להקריב והוא ק"ו מאכילה] ולכאורה תמוה דהא לעיל בסמוך הביא הירושלמי לדברי התוספתא דתניא שם דאף החגיגה אינה קריבה ביו"ט לב"ש משום דחגיגה נמי אין זמנה קבוע כמו נו"נ וא"כ מאי מקשה ואין שלמים באים כב"ש כו' בתמיהה והלא האמת הוא כן דאין שלמים באים אבל לפי מה שכ' לעיל דאף בעצרת דאסור אינו אלא מדרבנן דהא חזינן להדיא דהתורה התירה להקריב שלמי חגיגה ביו"ט של פסח וביו"ט של חג הסוכות ופשוט דה"ה בעצרת דמה"ת לא שייך לחלק בין עצרת לשאר המועדים ורק דחז"ל אסרו בעצרת משום דכיון דאין זמנו קבוע אתי לאיחלופי בנו"נ ופשוט דגזרת חכמים עדיין לא היה בימי דוד ושלמה דתקנה זו לא נתקן רק בימי בית שני ושפיר מקשה ואין שלמים באין כב"ש ומיהו שוב ראיתי דבלא"ה מקשה שפיר דהא כבר כתבנו לעיל דבשלמי שמחה מודו ב"ש דקריבין ביו"ט דהא אין לו תשלומין למחר דבכל ימות החג צריך לאכול שלמי שמחה דההלל והשמחה שמונה וא"כ זמנו קבוע בכל יום ובקרא דד"ה משמע דהכל הקריבו למחר ואפילו שלמי שמחה דהא דכתיב ויזבחו לד' זבחים ומשמע דכל הזבחים הקריבו למחר ושפיר מקשה ואין שלמים באין בתמיהה:

ונראה דהא דסברי ב"ש בביצה דהא דכתיב וחגותם אותו חג לד' דלא קאי רק אחגיגה ואף דכתיב לד' למד מקרא דד"ה דכתיב ויזבחו לד' זבחים דמה כאן זבחים אף להלן זבחים ואף דד"ת מדברי קבלה לא ילפינן מ"מ אינו אלא גילוי מילתא בעלמא דהן לד' קאי אזבחים:

ועפ"י הדברים שכתבתי לעיל דיש חילוק גדול בין פסח וסוכות לבין תג השבועות בחגיגת ט"ו לב"ש דאף דב"ש מודו דבחג הפסח ובחג הסוכות החגיגה קריבה ביו"ט ולא גזרו בה רבנן מ"מ בחג השבועות ס"ל דאף החגיגה אינה קריבה מתרי טעמי שכתבתי לעיל בעז"ה. יתיישב הרבה תמיהות שתמה הטורי אבן ז"ל באבני שהם לש"ס דחגיגה (דף י"ז ע"א) על רש"י ז"ל הנ"ל דהקשה שם דהאיך שביק רש"י דברי הש"ס דילן דמפורש

בכ"מ דחגיגה מודו ב"ש דקריבה ביו"ט כגון במגילה (דף ח') דתניא שם חגיגה וכל זמן חגיגה מאחרין ומפרש ר"א דחגיגה בשבת ועולת ראיה אפילו ביו"ט דזמן חגיגה מאחרין ומני ב"ש היא הרי להדיא דביו"ט הוא זמן חגיגה גם לב"ש רק דאם חל בשבת מאחרין ונקט שימת הירושלמי ואכן לפמש"כ אינו קושיא כלל די"ל דהתם מיירי בחגיגת ט"ו דפסח וסוכות והא דלא הוזכר בברייתא לענין חגיגת עצרת דגם כשחל בחול מאחרין היינו דזה לא הוצרך לאשמעינן דהא משנה ערוכה היא עצרת שחל להיות בע"ש בש"א יום טבוח אחר השבת וכמו שפי' רש"י דאפילו החגיגה קריבה אחר השבת מדאמר בלשון יום טבוח אחר השבת ומשמע להדיא דביו"ט אינו יום טבוח כלל אפילו לחגיגה ולא הוצרך הברייתא לאשמעינן זה ולא בא לאשמעינן רק חידוש דין לענין עולת ראיה לב"ש דמאחרין דמן המשנה דביצה וחגיגה י"ז היה יש לפרש דמיירי בעולות של נדרים ונדבות בזה ס"ל לב"ש דלא קרב ביו"ט וב"ה אף בזה פליג וס"ל דנו"נ קרבין ביו"ט [דהא לרשב"א בביצה שם אמר בברייתא דב"ה פליגי אף בשלמים שאינן של יו"ט דיביא וא"כ יש מקום לטעות דעולות נמי מיירי בעולות שאינן של יו"ט קמ"ל הברייתא דב"ש פליג אף בעולת של יו"ט] ועוד י"ל דקמ"ל הברייתא חידוש דין גדול דהא דאמרי ב"ש במשנה שם דאבל לא עולות היינו ביו"ט ראשון דיכול להקריב בחוה"מ אבל ביו"ט האחרון דתו אין לו תשלומין יכול להקריב ביו"ט והך ברייתא ס"ל דב"ש לא אסרו מה"ת דאי הוה אסור מה"ת לא שייך לחלק בין יו"ט ראשון לאחרון דהא מ"מ היה יכול להביא בחוה"מ וכל דבר שאפשר לעשות מאתמול אינו דוחה יו"ט וכמו בפסח ומילה וקצירת העומר וכמו שהוכיח שם הטו"א ז"ל באבני שהם אכן הברייתא ס"ל דב"ש לא אסרו רק מדרבנן משום דיכול לאחר אבל אם כבר עבר כל ז' ימי החג ולא הקריב מודו ב"ש דקרב ביו"ט האחרון ועולא דאמר שם בביצה דב"ש נפק"ל מקרא אינו מפרש הברייתא כרב אושיעא רק מפרש כרבא שם או כרב אשי שם:

וגם מה שהקשה הטורי אבן עוד שם על רש"י ז"ל מהמשנה דחגיגה (דף ז' ע"ב) יו"ט הראשון של פסח ב"ש אומרים מן החולין וב"ה אומרים מן המעשר הרי דס"ל לב"ש בהדיא דשלמי חגיגה קריבין ביו"ט ואכן לפי מש"כ אין מקום לקושייתו כלל על רש"י דרש"י והירושלמי לא מיירי רק ביו"ט של עצרת ואדרבה משם ראיה לפירש"י דאל"כ מ"ש פסח דנקט והן אמת דבגמ' מקשה שם דמ"ש פסח דנקט ותי' הש"ס דקמ"ל דדווקא חגיגת ט"ו אינו בא אלא מן החולין אבל חגיגת י"ד באה אף מן המעשר משום דחגיגת י"ד לאו דאורייתא. אבל באמת י"ל דהש"ס מקשה דלמה נקט פסח ולא נקט נמי בחג הסוכות אבל בעצרת בוודאי לא מצי מיירי ומיהו לפי תי' הש"ם דהוצרך למתני' זה בפסח למעט

חגיגת י"ד אין מכאן ראיה לדברי רש"י אבל קושיא בוודאי ליתא וכל זה נ"ל ברור בעז"ה ואף דאין הלכה כב"ש מ"מ נ"מ טובא לדינא במה שכתבנו לפי מה שכתוב בספרי אמת דלעתיד לבוא יהי' הלכה כב"ש. וא"כ איתן אנשים המקיימים ונשלמה פרים שפתינו ואומרים כל סדר העבודה בכל יום וגם רבותינו מסדרי התפילה תקנו לומר במוסף ושם נעלה ונראה ונשתחוה לפניך נכתוב בתורתך נראה דבעצרת צ"ל למחר באסרו חג נוסח הזה דהא לעתיד לבוא יקריבו העולות וחגיגה למחר. הנלע"ד כתבתי בעז"ה.
שלמה הכהן מו"ץ דפ"ק ווילנא

סימן נט

בעז"ה יום א' שמונה ימים לחודש ניסן שנת תרכ"ה לפ"ק
לכבוד ידידנו ה"ה הרב הגאון האמיתי החו"ב סוע"ה צדיק יסוד עולם שכ"ת מו"ה מאיר מיכל נ"י אשר היה אב"ד דק"ק שאט יצ"ו יהי ד' עמו ובכל דרכיו ישכיל ויצליח ויזכה לחזות במהרה ירושלים בבניינה וביהמ"ק בגוי על תילו ומכונו ולהקריב קרבן הפסח בזמנו ונזכה כולנו יחד לעלות לציון ברנה ולראות את פני השכינה שלש פעמים בשנה אכיה"ר:
אחדש"ת הרמה באתי להעיר על מה דשמענו מפיו ביום ה' העבר בעת שהיינו על שמחת נישואין ושמעתי כמה חד"ת ובתוך הדברים שמעתי ממנו טעם נכון מאוד על מה שלא הוזכר בצווי דעשיית הבגדים בפ' תצוה גם בגדי כה"ג של יום הכיפורים דהיו חלוקים מבגדי כה"ג של כל ימות השנה [וכן נראה מלשון הרמב"ם ז"ל ברפ"ח מה' כלי המקדש שכתב שם בגדי כהונה שלש מינים בגדי כה"ד ובגדי זהב ובגדי לבן. ואח"כ כתב בהלכה ג' בגדי לבן הם ארבעה כלים שמשמש בהם כה"ג ביוה"כ הרי דחלוקין הם במינן מבגדים של כל ימות השנה. ואכן דברי רבינו ז"ל אלו צ"ע דהלא באמת לא היה שום חילוק בגדי לבן של יוה"כ משאר כל ימות השנה רק באבנט דביוה"כ היה של בוץ ובכל ימות השנה היה של כלאים וא"כ לא שייך ע"ז לומר דהיו ג' מינים ואולי משום דמסיים דהכתנות של יוה"כ של שחרית ובין הערבים היו צריכים שיהו שוים שלשים מנים ונפק"ל בגמ' מדכתיב בד בד ודרשינן שיהו מובחר שבבד וא"כ היה שינוי גם בכתנות וע"י במשנה למלך שתמה דמפשטיות המשנה והגמ' דיומא משמע שכל הבגדים של יוה"כ היו צריכים להיות יקרים ביותר מכל השנה וכן פירש רש"י ז"ל בהדיא ומסיים דדברי רבינו צריכים אצלו תלמוד. וא"כ לפי פירש"י היה שינוי בכל הבגדים ביקרותן]:
ותירץ כת"ר נ"י דמשום דכל עיקר הטעה דכה"ג אינו משמש בבגדי זהב ביוה"כ הוא משום דאין קטיגור נעשה סניגור וזה נשתנה לאחר שעשו ישראל את העגל אבל בעת

הציווי שנצטווה משה על עשיית המשכן ובגדי כהונה היה בארבעים יום הראשונים דקודם עשיית העגל ואז לא היה שום שינוי באמת בין יוה"כ לכל ימות השנה:
והנה כבר אמרתי לו אז כי תירוץ כת"ר נ"י לא נהירא לי כלל דהרי כל עיקר השינוי בבגדי כה"ג של יוה"כ מכל ימות השנה לא היה רק באבנט והרי באבנט לא היה זהב כלל גם בכל ימות השנה ומה חילוק יש באבנט בין קודם עשיית העגל לאחר עשיית העגל והדרא הקושיא לדוכתיה ואין מקום כלל לתירוץ כת"ר נ"י:
ואמנם באמת צריך להבין דלמה היה באמת משונה האבנט של יוה"כ שהיה של בוץ דהלא באבנט לא שייך כלל טעם דאין קטיגור נעשה סניגור וע"כ אנו צריכין לטעמו של הירושלמי בפ' בא לו כה"ג בהלכה ב' דגרסינן שם ולמה בבגדי לבן א"ר חייא בר' אבא כשירות של מעלן כך שירות של מטן מה למעלן ואיש אחד בתוכם לבוש בדים אף למטן כתונת בד ילבש וכ"ה במדרש רבה בויקרא פרשה כ"א ונראה. שלזה הירושלמי כיון יוסי בן יוסי כה"ג בסדר אתה כוננת שיסד שם עומד ומשמש כמלאך מיכאל משרת ופשוט שכיון להירושלמי הנ"ל שהיה נצרך לשמש בבגדי בד כמלאכים [וכ"ה בש"ס בקדושין (דף ע"ב) הראני ת"ח שבבבל דומים למלאכי השרת ופירש"י לבושים לבנים ועטופים כמלאכי השרת דכתיב והאיש לבוש הבדים] ולפיכך היה נצרך שהאבנט יהי' ג"כ של בוץ והדרא התמיהה לדוכתיה דהא טעם זה של הירושלמי שייך גם קודם עשיית העגל:
ובאמת ליישב קושיית כת"ר נ"י היינו יכולין ליישב בפשיטות בדרך אחר ע"פ המבואר בר"ן בפ"ק דר"ה ובכל הספרים דהטעם דהוקבע יום עשרה בתשרי ליום סליחה וכפרה הוא בשביל שבו ביום נתרצה הקב"ה על מעשה העגל ואמר להם סלחתי ובו ביום ירד משה רבינו מן ההר עם לוחות האחרונות ובשביל זה הוקבע אותו היום ליום סליחה וכפרה וא"כ בעת הציווי על עשיית המשכן ובגדים שהיה במ' יום הראשונים עדיין לא נצטוו אז על מצות יוה"כ דמ"ש אותו היום מיומים. ולפיכך לא הוזכר כלל שם הבגדים של יוה"כ דעדיין לא היה מצות יוה"כ בעולם וכן מבואר להדיא בס"ד בגטין (דף ס') דפ' אחרי מות נאמר באחד בניסן ביום שמתו שני בני אהרן הרי דלא נצטוו על מצות יוה"כ והקרבנות שצריך להקריב באותו היום עד אחד בניסן. ובזה נסתלק לגמרי קושיית כת"ר נ"י ואף דכתיב בפ' תצוה וכפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה לא נכתב לציווי שצריך להזות על קרנותיו אחת בשנה דהרי הצווי נכתב באחרי מות ולמה הוצרך לכתוב כאן וע"כ דלא נאמר רק לצוות שאסור להקריב ולהזות עליו דם זולת מה שיהא נצרך להזות עליו ביוה"כ לאחר שיצטוו וזהו דמסיים יכפר עליו לדורותיכם משום דעדיין לא נצטוו על יוה"כ רק לדורות יהיה כן ולכן כתיב לדורותיכם:

ובלא"ה אני תמה על תירוצו של כת"ר נ"י הפלא ופלא דהלא ע"כ עיקר קושייתו הוא על קרא דעשיית הבגדים הנזכר בפ' פקודי דאלו על צוואת הבגדים הנזכר בפ' תצוה כתיב סתמא גבי אבנט דאהרן ואבנט תעשה מעשה רוקם ולא הוזכר כלל בצואה דהיה של כלאים וע"כ צריך לומר דנאמר למשה רבינו בע"פ דצריך לעשות של כלאים. וא"כ קשה לכאורה דאמאי לא הוזכר בתורה בפירוש דנצטוה דצריך לעשות משל כלאים כמו דכתיב בעשייה בפ' פקודי. וא"כ אדרבה י"ל דמשו"ה כתיב סתמא דנצטווה על שני מיני אבנטים דבכל ימות השנה של כלאים וביוה"כ של בוץ וא"כ על קרא דצוואה לא קשה כלל ועיקר הקושיא הוא על קרא דעשייה דלא הוזכר רק דעשו אבנט של כלאים אבל אבנט של יוה"כ שהיה של בוץ לא הוזכר כלל ועל קרא דעשייה לא יתכן תירוצו כלל דהרי העשיה היה למחרת יוה"כ שירד משה מן ההר עם לוחות האחרונות דכבר עשו ישראל את העגל והיה נצרך ביוה"כ לשנות את הבגדים והדרא התמיהה לדוכתיה אבל לפי תירוצי עולה על נכון גם קרא דעשייה דאף דאז נתרצה הקב"ה לישראל והוקבע יום של עשרה בתשרי להיות יום כפרה לדורות מ"מ עדיין לא הוקבע יום הכיפורים להתענות בו ולהקריב בו קרבנות רק יום אחד בניסן שאז נאמרה פ' אחרי מות א"כ בעת עשייה עדיין לא ידע משה שיהיה יום עשרה בתשרי יום הקרבת קרבנות לפני ולפנים ושיצטרך הכה"ג לבגדי לבן. אך עדיין פש גבן ליישב להמ"ד דיומא (דף ו') דסובר דאבנטו של כהן הדיוט בין של כל ימות השנה ובין של יוה"כ היה של בוץ א"כ הדבר מתמיה דאמאי לא הוזכר בעשייה דעשו אבנט של שש בלבד בשביל בני אהרן:

ואמנם נ"ל ליישב גם זה לפי מה דאיתא בשו"ת הרא"ש ז"ל בכלל י"ג דין כ"א דכהנים הדיוטים ביום חנוכם דינם ככה"ג והיו צריכין לשמש בשמונה בגדים ובזה יישב מה דאיתא במדרש דמשו"ה מתו שני בני אהרן משום דהיו מחוסרי מעיל והדבר מתמיה דהא היו כהנים הדיוטים ואין משמשין רק בד' בגדים והכריח מזה דביום חנוכם היה דינם ככה"ג ועפ"י זה ניחא הכל דנראה דכל עיקר הציווי על עשיית הבגדים לא היה רק לחנך בהם אהרן ובניו וכמו דכתיב ובגדי הקדש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו למשחה בהם ולמלא בם את ידם ולכאורה תמוה דהאיך לא הזכיר דויהיה הבגדים לעבוד עבודה בהם וגם לא שייך הלשון דיהיו לבניו אחריו דמשמע דיהיה לכל בניו ובאמת לא היה רק כה"ג אחד אלא הוא הדבר אשר דברתי דכל הציווי שנצטווה משה לא היה רק לחנך את המשכן ולחנך אהרן ובניו לעבודה אבל על עיקר העבודה שצריך בגדי כהונה לא נעשה אז ובזה נתיישב ג"כ קושיית כת"ר נ"י במאי דלא הוזכר בגדי כה"ג ביוה"כ דבגדי

כה"ג לעבודה לא הוזכר כלל בתורה בעת הציווי והלכך לא הוזכר רק אבנט אחד של כלאים לחנך בהם אהרן ובניו:

והטעם נ"ל משום דבגדי כהונה היה צריך להיות מתרומת הלשכה וכמו שמבואר ביומא (דף ל"ד) והלכך כל בגדי כהונה הנעשה לעבודה היו צריכין לבוא ממחצית השקל שנתנו ישראל אז בשביל צורך העבודה וכמו דכתיב ולקחת את כסף הכיפורים ונתת אותו על עבודת אוהל מועד וכבר מבואר בירושלמי בריש שקלים דהטעם דמר"ח ניסן ואילך צריך להקריב מתרומה חדשה כתחילתה דכתיב ויהי בחודש הראשון בשנה השנית באחד לחודש הוקם המשכן ותני עלה ביום שהוקם המשכן בו ביום נתרמה הלשכה עכ"ל הירושלמי. וידוע דעשיית המשכן וכליו ובגדי כהונה היה למחרת יוה"כ ולא היו יכולין לעשות אז בגדי כהונה לעבודה דעדיין לא נתרמה הלישכה ולפיכך לא נעשה אז רק הבגדים שנעשו לחנך ובגדים אלו לא היה נצרך לבוא משל ציבור דלא היה עליהם רק קדושת המשכן וכליו והמשכן וכליו לא היה צריך לבוא משל ציבור כמו שאמר כת"ר נ"י בעצמו דהא לא מצינו בתורה דכל יחיד ויחיד שהתנדבו על המשכן והבגדים שמסרום לציבור:

ומה שאמר לי כת"ר נ"י דמשו"ה כתיב והם יקחו את הזהב ואת התכלת והיינו שנתנו להם כדי שיזכו בשביל הציבור דאם לאו הכי למה היו צריכים הם ליקח נראה דנעלם מכת"ר נ"י דברי הש"ס דב"ב (דף ח') דמפיק מיניה דאין שררות על הציבור פחות משנים משים דכתיב והם יקחו את הזהב אלמא דעשו אותם ממונים וגבאים לשמור את הזהב ואת התכלת וכו':

ונראה לי עוד דגם הציווי שנצטווה משה שיקח סמים נטף ושחלת לקטורת וכן שיקחו שמן למאור לא היה רק כדי לחנך בו את המזבח ואת המנורה וכמו דתנן במנחות (דף מ"ט) שאין מחנכין את מזבח הזהב אלא בקטורת הסמים של בין הערבים [ובברייתא איתא של שחר ומסקינן דתנאי היא] ולא מזבח העולה אלא בתמיד של שחר ולא את השולחן אלא בלחם הפנים בשבת ולא את המנורה אלא בשבעה נרותיה בין הערבים וכן כתיב בפ' פקודי באמת וישם את המנורה וכו' ויעל הנרות וגו' וישם את מזבח הזהב וגו' ויקטר עליו קטורת סמים וגו' ויתן את השולחן וגו' ויערך עליו ערך לחם וכיון שלא נלקחו אלא לחנך כלי המשכן. ולכך לא היה צריך להיות משל ציבור בשותפות ובזה נסתלק מה שהקשה כת"ר למ"ד דקח לך משלך היכי כתיב קח לך סמים נטף הא קטורת הייתה באה משל ציבור ודחק ליישב. ואמנם לפי מש"כ ניחא דלא צוה למשה ליקח סמים רק לחנך המזבח אבל לא להקטיר דלהקטיר בכל יום היו צריכין ליקח מהתרומה

שנתרמה באחד בניסן ובזה ניחא נמי מה דבשמן המשחה כתיב שמן משחת קודש יהי' זה לדורותיכם והיינו משום דבכל הדברים הסמים של קטורת ושמן המאור לא נלקח רק לפי שעה כדי לחנך המנורה והמזבח אבל שמן המשחה נלקח גם לדורות משום דשמן המשחה לא היה נצרך להביא משל ציבור ובזה נתיישב הכל בעז"ה:

ואמנם עדיין פש גבן לבאר מה דלא הוזכר דנתנו חטים לנדבה כדי לעשות לחם הפנים ועוד דהרי לא הי' להם חטים במדבר כמו דכתב רש"י שם במנחות (דף מ"ה ע"ב) דמשו"ה תנן התם דמ' שנה שהיו ישראל במדבר קרבו כבשים בלא לחם משום שלא היה להם אלא מן. והיותר תמיה דהתוס' הקשו שם על רש"י מהש"ס דמנחות (דף צ"ה) דמוכח שם שהיו עמהם לחם הפנים והדבר מתמיה דאמאי הוצרכו להקשות על רש"י ממשמעות הש"ס דמנחות דטפי הו"ל להקשות על רש"י ממקרא מלא דפ' פקודי דכתיב שם ויתן את השולחן באוהל מועד וגו' ויערוך עליו ערך לחם לפני ה' וגו' וכן מחביתי כה"ג דכתיב בצו את אהרן זה קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו לד' ביום המשח אותו עשירית האיפה סולת מנחה תמיד וגו' הרי דהקריבו חביתי כה"ג גם במדבר וזה סתירה גדולה על רש"י ז"ל ולמה הוצרכו להקשות ממשמעות של הש"ס דמנחות:

ואמנם אחר העיון בזה נ"ל לומר על פי הא דאמרינן ביומא (דף ע"ה) על קרא דוהם הביאו אליו נדבה בבוקר בבוקר מלמד שירד להם עם המן אבנים טובות ומרגליות וכן הביאו ראיה מהא דכתיב והנשיאים הביאו ותני עלה דהיינו נשיאים ממש וא"כ י"ל דהעבים הביאו חטים ממש כדי לאפות מהם לחם הפנים וכמו דאמרינן במנחות (דף ס"ט) דחטים שירדו בעבים כשרים למנחות ואמרינן שם דהדבר היה נמצא כן גם בזמניהם כדעדי טייעא דנחיתא ליה רום כיזבי חיטי בחלתא פרסי וא"כ י"ל דגם בזמן המן ירדו להם חטים ע"י העבים כדי להקריב ממנו לחם הפנים [ולפי פירש"י שם שירדו עם המטר אין להקשות דהאיך כשרים להקריב למנחות הא כל המנחות באות מצה והמטר מחמיץ דהא אינו קושיא די"ל דחזינן דלא נתבקעו ובפרט בחיטי דשרירי ולא שכיח כלל דיחמיצו] וכל זה ללחם הפנים הבא בשביל חינוך אבל לדורות דצריך שיהיה משל ציבור שפיר מקשים התוס' על רש"י מהש"ס דמנחות דף צ"ה דשם מוכח דהיו מקריבין לחם הפנים כל מ' שנה שהיו ישראל במדבר וע"כ שקנו חטים מתגרי נכרים וראו דלא נתבקעו ובפרט במש"כ רש"י הטעם דמשו"ה קרבו כבשים בחג השבועות בלא שתי הלחם משום דלא הי' להם מן זה בוודאי תמוה דהא שתי הלחם היו באות חמץ ושפיר יכלו לקנות מתגרי נכרים [ומיהו ליישב דברי רש"י נ"ל דאפשר דס"ל דחששו

דשמא הם טמאים וכדתניא בפסחים דף מ' דהקמחין והסלתות של נכרים של כרכים טמאים ואפשר דה"ה חטים שלהם משום דמן הסתם לותתים חותם]:
והא דכתיב גבי חביתין דזה יהי' קרבן אהרן ובניו ומשמע דהקריבו במדבר י"ל דלא הקריבו רק ביום חינוך וכמו דכתיב זה קרבן אהרן ובניו ביום המשח אותו אבל חביתין של כל יום ויום אפשר דלא הקריבו, במדבר ועוד אפשר דלצורך חינוך גם מהמן היה מותר לאפות לחם הפנים והא דכתיב בפ' אמור ולקחת סלת ואפית אותה היינו לדורות וכמו שמסיים שם בפסוק קודש קדשים הוא לו מאשי ה' חק עולם והיינו דבא ללמד דינהג לעולם אבל לא עתה במדבר וכן בחביתין נ"כ כתיב חק עולם ולמ"ד דחק עולם היינו משל עולם גם כאן יש לפרש כן דלחם הפנים בא משל ציבור דווקא. הנלע"ד כתבתי בעז"ה:
כ"ד ידידו הדו"ש ומברכו בברכת כהנים
שלמה הכהן מו"ץ דפ"ק ווילנא.

סימן ס

ראיתי להדפיס כאן מש"כ בעז"ה כדין ברכת החמה בעת התחלת המחזור הגדול בשנת ר"ג לחמה.
הנה כאשר שהחיינו ה' והגיענו לזמן שנה זו שנת תרנ"ז שהיא תחילת מחזור הגדול ר"ג לחמה שחל בה תקופת ניסן בחמשה ימים לחודש הזה. באורתא דתלת נגהי ארבע [והיינו פונקט 6 דער זייגער- דינשטאג פ' מצורע ד' ניסן פאר נאכט] באותו יום ושעה ורגע שנבראה החמה בששת ימי בראשית ולכן ביום ד' פ' מצורע ה' ניסן בבוקר מחויבין כל הקהל לברך ברכת עושה מעשה בראשית בשם ומלכות - ועיקר זמן הברכה הוא לברך בשעת הנץ דווקא אך נמשך זמנה עד ג' שעות זמניות על היום [וביום ה' ניסן הבע"ל דזמן הנץ אז הוא לערך -30- מינוט אויף שעה- 6 יכולים לברך עד -45- מינוט אויף -9-] ואף אם תהא מכוסה בעבים אך שתהא ניכרת רושם החמה מבין העבים ג"כ יש לברך בשם ומלכות אך אם יהא יום המעונן ולא תראה החמה כלל וכלל אז יברכו בלא שם ומלכות [וכן נראה להדיא מדברי שו"ת זרע אמת חא"ח סימן כ"ד והגאון בעל הפמ"א זצ"ל בחלק ב' סימן ל"ח הפריז על המידה וס"ל דיש לברך גם בשם ומלכות דעל אור היום נמי מברכין ולא בעינן ראיית החמה כלל וכלל אך למעשה לא סמך על דעתו ועכ"פ בלא שם ומלכות בוודאי יש לברך ודלא כהחתם סופר סימן נ"ו דיחיד הוא לגבי הגאונים ז"ל הפמ"א והזרע אמת ובפרט כי חשש ברכה לבטלה ליכא בזה כלל] ואם נתאחרו ולא ברכו בזמן הנ"ל מ"מ יכולין לברך בשם ומלכות עד חצות [כ"ה דעת התוס' יו"ט בספרו

מלבושי יו"ט על הלבוש וכן הסכים עמו האלי' רבה בסימן רכ"ט. וכן כתב הנו"ב בספרו דגול מרבבה בסימן רכ"ט שכן עשה מעשה בעצמו בשנת תקמ"ה שבירך קרוב לחצות בשם ומלכות וכן העיד בשמו תלמידו הגאון מו"ה אלעזר פלעקלעש זצ"ל בספרו שו"ת תשובה מאהבה ודחו דעת הלבוש והמג"א והפמ"ג בשתי ידים] לפיכך ביום ד' ה' ניסן הבע"ל צריכין כל הקהל להשכים בבוקר קודם הנץ החמה ולילך לאיזה הרים גבוהים אשר מחוץ לעיר כגון בנאוויגאראד או בפאוועלאנקע וכדומה שיוכלו לראות משם את הנץ ואם תתראה החמה או אפילו אם תהא מכוסה בעבים קלושים באופן שלכל הפחות תהא ניכרת רושם החמה מבין העבים יברכו מיד ברכת עושה בראשית ואח"כ יאמרו כל הקהל כפי הסדר שנכתוב להלן:

ואמנם אם לא תתראה החמה אז כלל וכלל אזי יחזרו כל הקהל לעיר לקרות ק"ש ולהתפלל אך לא יתפללו רק מנין אחד כדי שיוכלו כל הקהל לחזור תיכף אל המקום אשר עמדו שם בתחילה ולהמתין אולי תתראה החמה בתוך ג' שעות זמניות דהיינו קודם 45 מינוט אויף 9 ואמנם אם יגיע סמוך לזמן הזה ועדיין לא תראה החמה כלל וכלל אזי יברכו כל הקהל הברכה בלא שם ומלכות ויאמרו ג"כ כפי הסדר שנכתוב להלן ואח"כ יחזרו לביתם ואם תחזור ותראה השמש קודם שעה 12 אזי יחזרו כל אחד לברך הברכה בשם ומלכות אף בביתו ביחידות או בשוק כי אז נראה השמש גם ברחוב בהוך העיר ולא יאמרו רק הברכה לבד כי שאר הסדר כבר אמרו בתחילה וסדר אמירת הברכה כך הוא בתחילה יאמרו כל הקהל קפיטיל הללו את ה' מן השמים וכו' עד ויעמידם לעד לעולם חק נתן ולא יעבור [ויטו לאחד מהקהל שיהי' לש"ץ שיסיים בסוף וימתינו הכל עד שיסיים הש"ץ עד חק נתן ולא יעבור כדי שיאמרו כל הקהל הברכה כולן כאחת ולא יהא אחד מקדים ואחד מאחר] ואח"כ יאמרו כל הקהל בקול רם ובנעימה קדושה ברוך אתה ד' וכו' עושה מעשה בראשית [והן אמת דהמשנה דברכות (דף נ"ד) ובברייתא (דף נ"ט) גבי ברכת החמה איתא ברוך עושה בראשית וכ"ה הגירסא בריי"ף וברמב"ם פרק י' מה' ברכות הלכה י"ח ברוך עושה בראשית ובבה"ג ובכל ספרי הפוסקים ז"ל ראשונים ואחרונים לאין מספר וכ"ה בשו"ע בסימן רכ"ט ולכן לצאת כל הדעות ראוי ונכון לומר בתחילה ברוך עושה בראשית ואח"כ תיכף ומיד יאמר עושה מעשה בראשית] ומי שירצה לומר קודם הברכה הנני מוכן ומזומן לברך על החמה כמו שצוונו חז"ל בוודאי הרשות בידו וכן ראוי ונכון ואחר הברכה יאמרו כל הקהל קאפיטיל י"ט השמים מספרים עד סוף המזמור ואחר שיסיים הש"ץ המזמור יאמרו מזמור ס"ז למנצח בנגינות ואחר זה מזמור קכ"א שיר למעלות אשא עיני אל ההרים. ואח"כ יאמרו מזמור קל"ו והוא

הלל הגדול ויאמרו אותו פסוק בפסוק עד את הירח וכוכבים לממשלות בלילה כל"ח ועד בכלל. ואח"כ מזמור ק"נ הללו אל בקדשו. ואח"כ יאמרו הפיוט אל אדון על כל המעשים פסוק בפסוק כמו שאומרים בשבת עד שרפים ואופנים וחיות הקודש ויאמרו אותו בקול רם ובנעימה ואח"כ יאמרו תיכף שמך ה' אלקינו יתקדש וזכרך מלכנו יתפאר בשמים ממעל ועל הארץ מתחת תתברך מושיענו על כל שבח מעשה ידיך ועל מאורי אור שעשית יפארוך סלה. ואח"כ יאמרו מפסוקי התורה בפ' בראשית מיום רביעי ואח"כ בנביאים בירמי' ל"א ל"ה כה אמר ד' נותן שמש לאור יומם וגו' ובישעי' סימן ס' לא יהי' לך השמש לאור יומם ולנוגה הירח לא יאיר לך וגו' עד בעתה אחישנה. ואח"כ יאמרו הברייתא דברכות נ"ט וזה נוסחה תנו רבנן הרואה חמה בתקופתה אומר ברוך עושה בראשית ואימת הוי אמר אביי כל תמניא ועשרין שנין והדר מחזור ונפלה תקופת ניסן בשבתאי באורתא דתלת נגהי ארבע. ואח"כ יאמרו מברייתא דפרק שירה שמש אומר שמש ירח עמד זבולה לאור חיצך יהלכו לנוגה ברק חניתך ואומר קומי אורי כי בא אורך וכבוד ד' עליך זרח. ואח"כ יאמרו עלינו לשבח בכוונה גדולה ואח"ז יאמרו קדש דרבנן וד' יזכנו לברך עוד על החמה בשנת תרפ"ה הבע"ל בירושלים עה"ק אמן:

וע"ד שכתבתי לעיל דאם אינה נראית החמה כלל בתוך ג' שעות עדיף טפי לברך לע"ע בלא שם ומלכות ואם תראה אח"כ לאחר ג' שעות עד קודם חצות יוכלו לברך פעם שנית בשם ומלכות הנה מצאתי בשערי תשובה להגאון מוהרא"ז מרגליות זצ"ל שכ' דאין לעשות כן דשמא הלכה כהראב"ד דבכל הברכות שהוזכרו במשנה דברכות בפרק הרואה ובהברייתא דלשם כולהו בלא שם ומלכות הן וא"כ כבר יצא בברכה שבירך בתוך ג' שעות בלא שם ומלכות ושוב כשיברך אח"כ בשם ומלכות יהי' ברכה לבטלה ולכן עדיף טפי שלא יברך כלל בתוך ג' שעות רק ימתין עד חצות אם תראה יברך בשם ומלכות ואם לא תראה יברך בלא שם ומלכות כ"כ בשע"ת שם וכל דבריו ז"ל אלו לא נהירא לי דאם באנו לחוש לדעת יחיד האיך פסק דיש לברך עד חצות בשם ומלכות ולמה לא נחוש לדעת הלבוש והמג"א והפמ"ג דלדעתם הו"ל ברכה לבטל' וע"כ צ"ל כיון דכבר הסכימו האחרוני' שבאו אחריהם לברך לא משגחינן בהו וא"כ כ"ש דא"צ לחוש לדעת הראב"ד ז"ל שדבריו נדחו מכל הראשונים. ועוד דמש"כ דאם לא תראה יברך אז בלא שם ומלכות זה ג"כ אינו נכון דהא אז הוי ס"ס לפטור דשמא הלכה כהלבוש וסייעתו ושמא הלכה כהחת"ס דאם אינה נראה כלל א"צ לברך אפילו בלא שם ומלכות. ולכן כמו שכתבתי כן נראה לי עיקר:

ועוד ראיתי לכתוב במה שהעיר בשו"ת משאת בנימין סימן ק"א דהא כל זה דאמר אביי דאימת הוי כל כ"ח שנין וכו' אינו אלא לפי תקופת שמואל דאמר דאין בין תקופה לתקופה אלא ז' שעות ומחצה ושנת החמה הוא שס"ה יום ורביע אבל לפי מה דקיי"ל כתקופת רב אדא תחזור החמה לנקודה הראשונה כמו שהיתה בעת הבריאה בכל תקופת ניסן שבראש המחזור הקטן של י"ט שנים והוה לן לברך ברכה זו בכל י"ט שנים כבר תירץ בעצמו יפה דנהי דבכל י"ט שנים תחזור לנקודה הראשונה אבל אינו חל לעולם באורתא דתלת נגהי ארבע ולפיכך לא שייך לברך אז משא"כ בתקופת שמואל איכא תרתי חדא שהחמה חוזרת על נקודתה בכל תקופות ניסן שבראש המחזור כאשר היה בעת הבריאה ועוד שהתקופה נופלת בתחילת ליל ד' כמו שהיה בעת הבריאה:

ומה שיש להקשות דהיכי עבדינן תרתי דסתרי אהדדי דלענין הברכה עבדינן כשמואל ולענין חשבון התקופות ועיבור השנים אנו סומכין על חשבון דרב אדא לאו קושיא היא דהכי נמי לענין חשבון השנים קיי"ל כר"א דאמר בתשרי נברא העולם ולענין התקופות קיי"ל כר"י דאמר בניסן נברא העולם כ"כ בשו"ת משאת בנימין שם והנה תירץ זה דחוק מאוד דהתם שאני דכבר תירץ ר"ת בתוס' בר"ה (דף כ"ז) דאלו ואלו דברי אלקים חיים הם דבתשרי עלה במחשבה לבראות ולא נברא עד ניסן ולכן יסד הקליר בגשם של שמיני עצרת כר"א ובטל של פסח יסד כרבי יהושע עי"ש. אבל הכא לענין תקופה דשייך לענין הילוך החמה מ"נ אם התקופה נמשכת כרב אדא ע"כ דליתא לדשמואל ואם איתא כדשמואל ע"כ דליתא לדרב אדא וגם תירץ ר"ת ז"ל לא שייך הכא דמאי שייך בזה מחשבה ומעשה:

אכן מר אחי הגאון ז"ל בספרו ראשית ביכורים בהקדמת הספר שנקראת בשם ברכת ראשית כתב דשני התקופות אמת הם ואין כאן סתירה כלל והוא לפי מה שכתבו התוכנים הקדמונים שיש איזה נטייה לגלגל המזלות מקו משוה היום בכל עת מעט לצד צפון כנודע. וא"כ י"ל דשני החשבונות אמת הם דוודאי המופת והחוש מעיד כי מן הרגע אשר תתחיל החמה לנטות מקו השוה לצד צפון העולם בתחילת הקיץ עד אשר תחזור לבוא על קו משוה היום בסוף ימי החורף מצד רוח דרום אינו רק שס"ה יום וששה שעות פחות ד' מינוט וחצי בקירוב כמו תקופת רב אדא [ומימות הבריאה עד זמן הזה עלה ההבדל בכמו י"א יום ובזמנינו קדמה תקופת רב אדא לתקופת שמואל י"ח יום מקודם אכן תקופת שמואל נחשבת מן הרגע אשר תתחיל החמה לנטות מעל ראש מזל טלה לצפון עד אשר תחזור לשנה הבאה לראש מזל טלה מדרום ושיעור מהלך זה שוהה שס"ה יום ורביע מכוונים ובזה א"ש הכל דקביעת העיבור וגם יום השוה בכל

מקום הוא רק על זמן הקפת השמש וחזרתה לקו משוה היום אבל ברכת החמה בתחילת המחזור של כ"ח שנה הוא רק על הקפת השמש לראש מזל טלה וזה אינו אלא מכ"ח שנה לכ"ח שנה כ"כ מר אחי הגאון מו"ה בצל אל ז"ל שם ובדף נ"ה חזר וביאר באריכות נפלא לשני התקופות אלו ובראיות נכוחות מספרי התוכנים הראשונים והנה כל המעיין בדבריו ז"ל אלו יראה דדבר ד' בפיו אמת. וראיה גדולה לדבריו דהרי בברייתא קחשיב נמי דהרואה לבנה בגבורתה ופירש הרמב"ם ז"ל בפ"י מה' ברכות הלכה י"ח דהיינו כשתחזור הלבנה לתחילת מזל טלה בתחילת החודש ולא תהי' נוטה לא לצפון ולא לדרום וכו' הרי דכל עיקר חיוב הברכה היינו בעת שיגיעו המאורות לתחילת מזל טלה כמו שהיה בעת הבריאה ורק דבעינן שיהא ג"כ באותו יום ורגע שהיה בעת הבריאה וגבי חמה ידעינן דהוא מכ"ח שנין לכ"ח שנין אבל גבי לבנה לא ידעינן אימתי חוזרת למזל טלה וגם שתהא מכוון באורתא דתלת נגהי ארבע ולפיכך אין מברכין עליה:

ועפ"י דברי מר אחי הגאון ז"ל הנ"ל יש לדחות הראיה שהביא המשאת בנימין דתקופת רב אדא עיקר מהא דאמרינן בר"ה (דף כ"א) דאם משכה תקופת טבת עד שיתסר בניסן עברה להההיא שתא ולא תהוש להא דכתיב שמור את חודש האביב שמור אביב של תקופה שיהא בחודש ניסן וזה אינו רק לפי חשבון תקופת רב אדא דאם לפי חשבון תקופת שמואל הא מצינו כמה שנים דמשכה תקופת טבת עד אחר חג הפסח ולמה לא מעברינן והיכא לא הוקבע רק ז' עיבורים במחזור קטן הא לפי דברי הש"ס הנ"ל הוה לן לקבוע ח' עיבורים ולכן הוכיח מזה דקיי"ל כתקופת רב אדא. ואכן לפי דברי מר אחי ז"ל דשני התקופות אמת אינו ראיה של כלום ונקדים בתחילה מה שהקשו התוס' שם הא בשביל התקופה לבד אין מעברין והוצרך לחלק בין תקופת תשרי לתקופת ניסן ושוב הקשו כיון דמקרא קא דרשי הכא והכא מ"ש בין תקופת תשרי לתקופת ניסן ונשארו בקושיא ובאמת שתמיה עצומה היא לכאורה ואמנם המעיין בדברי הרמ"ה ז"ל בהשגותיו על הרמב"ם ז"ל בה' קידוש החודש בפ"ד הלכה ב' יראה דקושיית התוס' לק"מ דכתב שם דכיון דמשכא תקופת טבת עד שיתסר בניסן בוודאי לא יהא אביב ג"כ ועל שנים מהם מעברין ועוד דאם משכא תקופת טבת עד שיתסר בניסן משכא נמי תקופת תמוז עד בתר החג והלכך מעברין ע"ש [ופירוש ההשגה עיין במנחת אהרן על סנהדרין שלפני הרמ"ה ז"ל הי' הגי' ברמב"ם דאף על תקופת תשרי בלחוד מעברין ועל זה בא להשיג ע"ש] ועפ"י דבריו ז"ל לק"מ דבתקופת טבת דמשכא איכא גם חסרון דאביב ועל שתים מהם מעברין אבל בתקופת תשרי דליכא רק חדא אין מעברין ואין מקום כלל לקושיית התוס':

ועפ"ז י"ל דלעולם תקופת שמואל עיקר והא דזמנין דנמשכה תקופת טבת עד אחר תג הפסח היינו דבתקופת שמואל אף דנמשכת לאחר החג מ"מ האביב בא בזמנו ועל אחת אין מעברין והא דאמרינן דאי משכא תקופת טבת עברי לה מיירי בתקופת רב אדא דאי משכה עברי לה והיינו בזמן רב הונא ורבא דלא נתייסד עדיין סדר העיבורים שתיקן הלל הנשיא האחרון והיה מזדמן לפעמים שגם תקופת רב אדא נתאחר אבל לאחר שניתקן סדר העיבורים מעולם אינו מזדמן כלל שתקופת רב אדא יתאחר ולתקופת שמואל שמתאחר לא איכפת לן משום דבוודאי איכא אביב וליכא רק חסרון של איחור התקופה וזה לא איכפת לן דהא קיי"ל דעל אחת מהן אין מעברין:

ומש"כ עוד המשאת בנימין ועוד דאנו מעברין בשנה שמינית של מחזור ולפי חשבון של שמואל היה לנו לעבר בשנה תשיעית שאז שנת חמה יתירה על הלבנה חודש ימים ולא שנת השמינית אבל לחשבון לדרב אדא בשנה השמינית החמה יתירה על הלבנה חודש ימים כשתדקדק בחשבון של שמואל ורב אדא עכ"ל. הנה מאוד אני תמה על גאון כמוהו האיך יצאה מלפניו שגיאה גדולה כזו דכלפי לייא דאדרבה דתקופת רב אדא קודמת לתקופת שמואל והאיך אפשר דהיא תתאחר יותר והא דבשנת השמינית מעברין היינו דאם לא היינו מעברים היה נמשך גם תקופת רב אדא עד שיתסר בניסן. וכבר אמרינן ע"ז בש"ס ר"ה הנ"ל דצריך לעבר משום דאיכא תרתי לריעותא אביב ותקופה אבל בשנת הששה עשר למחזור וכן שנת החמישית למחזור דאז ג"כ נמשך תקופת שמואל עד לאחר הפסח מ"מ לא מעברינן משום דתקופת רב אדא מתחיל קודם הפסח והלכך אף דתקופת שמואל הוא עיקר מ"מ כיון דליכא רק חסרון דתקופה לא מעברינן דקיי"ל דעל אחת מהן לא מעברינן וכל זה פשוט וברור ולפי זה נתבטל דברי המשאת בנימין מכל וכל:

ואכן בעיקר המחלוקת של תקופת רב אדא ושמואל מלבד תירוץ של מר אחי הגאון זצ"ל נ"ל לתרץ עוד בהקדם מה שתקנו מסדרי התפילה לומר בפיוט דהכל יודך דבוקע חלוני רקיע מוציא חמה ממקומה ולבנה ממכון שבתה דמשמע דבלילה עולה החמה למעלה מן הרקיע והקב"ה הוצרך להוציא אותה ממקומה בכל יום ויום וכן הלבנה נכנסת ג"כ ברקיע והרי אנו רואים בחוש דאינו כן דבלילה שוקעת מתחת להקרקע ונראית להיושבים על שטח הקרקע שמצד השני מכדור הארץ והרי חז"ל בעצמם אמרו בפסחים דף צ"ד שחכמי אומות העולם אומרים דבלילה חמה מהלכת מתחת לקרקע ואמרו על זה דנראין דבריהם מדברינו שהרי בלילה מעינות רותחין וכיון שהודו לדבריהם האיך יסדו בתפילה להיפך ועוד תימה על מה דאמרינן ביומא דף כ"ט דחמה מנסר ברקיע כחרש המנסר בארזים וכיון דהולכת מתחת לרקיע האיך מנסרת את הרקיע ובאמת שגם

במדרש רבה בראשית איתא פלוגתא אם המאורות תלויין ברקיע וכמו דמשמע פשטיות הכתוב ויתן אותם אלקים ברקיע השמים או דתלויין באויר וצריך להבין במאי פליגי וגם צריך להבין במאי דנקרא השמש במקרא בשני שמות דפעם קורא אותה שמש כמו דכתיב כי בא השמש ויזרח לו השמש וכן בכל התורה לא הוזכר רק שמש וירח דוק ותשכח אבל בנביאים הוזכר בשתי שמות דפעם נקראו בשם שמש וירח ופעם נקראו בשם חמה ולבנה וכן בכתובים:

ועוד יש להעיר דמצינו שני כתובים בישעיה הסותרים זה את זה בישעי' סימן ס' כתיב לא יהי' לך עוד השמש לאור יומם ולנגה הירח לא יאיר לך והי' לך ד' לאור עולם ואלקיך לתפארתך ומשמע בהדיא מכתוב הזה דהשמש והירח יתבטלו מכל וכל ולא יצטרכו להם כלל דהשי"ת בעצמו כביכול הוא יהי' המאיר לעולם. ואלו בישעי' כ"ד כתיב וחפרה הלבונה ובושה החמה כי מלך ד' צבאות בהר ציון וירושלים ונגד זקניו כבוד ומשמע בהדיא דמהוי הוו ויאירו לעולם כמקדם רק דיבושו ויכלמו המאורות ויתבטלו מחשבותן נגד המאור הגדול שנקבל מאת השי"ת בעצמו והיותר תימה דבש"ס דפסחים דף ס"ח לא מקשי הגמ' רק מקרא אחרינא דכתיב בישעי' ל' והי' אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהי' שבעתים כאור שבעת הימים ומתרץ כאן לימות המשיח וכאן לעוה"ב ולשמואל דאמר דאין בין העוה"ז לימות המשיח וכו' כאן במחנה שכינה וכאן במחנה צדיקים וחזינן דהש"ס מפרש לקרא דחפרה הלבנה ובושה החמה כפשוטה דהמאורות בעצמם יחפרו ויכלמו ודלא כפירש יונתן בן עוזיאל דמפרש דקאי על האומות עובדי אלילים דהם יבושו ויכלמו וכן פי' רש"י והמצודות שם ולפי פי' יונתן אין התחלה לקושיית הש"ס וע"כ דחז"ל מפרשים לקרא כפשוטה וא"כ מה מתרץ דכאן במחנה שכינה וכאן במחנה צדיקים אבל מ"מ מה יענו לקרא השלישי דכתיב לא יהי' לך עוד השמש לאור יומם ולנגה הירח לא יאיר לך ומשמע שלא יאירו לעולם כלל והכתוב הזה הוא מכחיש לשני המקראות דישעי' כ"ד ול"ו דהתם משמע דיאירו לעולם רק דבמחנה צדיקים יתוסף אורם של החמה והלבנה יותר ממה שהי' בתחילה ובמחנה שכינה לא יהא ניכר אורם כלל ויתבטל מחשיבותן נגד האור של השכינה:

וליישב כל הנ"ל נ"ל בהקדם מה שמצאתי בהקדמה לפרקי דר"א להגאון הרד"ל זצ"ל שהביא בשם הגאון המקובל מו"ה משה חיים לוצאטו זצ"ל בפירושו על האידרא כת"י שהעיר ג"כ על כמה מאמרי חז"ל מה שאמרו בב"ב עולם לאכסדרה הוא דומה וכיון שהגיע חמה אצל קרן מערבית צפונית נכפפת ועולה מן הרקיע וכן יסדו אנשי כנה"ג בנוסח הכל יודוך הפותח בכל יום דלתות שערי מזרח ובוקע חלוני רקיע מוציא חמה

ממקומה ולבנה ממכון שבתה דהלא כולנו יודעים שהרקיע מסבב העולם מכל צד והשקיתה של השמש אינה אלא ירידתה למטה ואיך נצייר שנכנסת למעלה מן הרקיע וביאר שם ליישב דברי חז"ל כי אע"פ שהגלגלים והכוכבים הם גשמיים הנה בתוכם מתלבש פנימות מהשרשים בסוד ספירה של העשיה וכל מה שתמצא בדברי חז"ל בענין השמש והכוכבים שאינם עומדים לפי הנראה לעינינו מדבר הכל בפנימיות שלהם עכ"ל בקוצר. וכן הביא שם מש"כ הגר"א ז"ל בביאורו לספר יצירה על מה שאמרו חז"ל בש"ס דפסחים דף צ"ד שהזכרתי לעיל שאמר רבי דנראין דבריהם מדברינו וכו' הגם שבחיצונות הוא כדברי חכמי האומות עכ"ז יש פנימיות בחמה שאינו נראה והפנימיות של החמה בלילה עולה למעלה מן הרקיע ועוד כתב שם שמצא בתוספות הרא"ש למסכת שכ' שכבר עמד ר"ת ז"ל ג"כ על נוסח הכל יודוך שיסדו לומר בוקע חלוני רקיע וכו' והלא חז"ל בעצמם אמרו שנראין דבריהם מדברינו ותירוצו של ר"ת ז"ל נוכל לפרש בשתי אופנים או ע"ד הגאון מו"ה משה חיים לוצאטו או על דרך שכ' הגר"א ז"ל:

והנה אף שידוע לכל שאין אנו רשאים לחדש דבר מעצמינו בעניינים כאילו כל זמן דלא נמצא לזה מקור מפורש בתלמוד ובמדרשי חז"ל דמאן סליק לעילא לברר אמיתת הדברים אך אחר שראיתי להגאונים הנ"ל שכתבו שיש לחמה עוד חמה אחרת פנימיות והיא עולה בלילה למעלה מן הרקיע ובוודאי יש להם מקור לזה מספרי חכמת האמת או מסוד ה' ליראיו ולכן עליהם תמכתי יתדותי לתרץ כל הקושיות הנ"ל קצת בדרך אחר ע"פ הקדמה אחת מהש"ס דחגיגה דף י"ב ויש קצת מקום לומר דהגאונים הנ"ל כוונו ג"כ לזה וכמו שאבאר בעז"ה:

והוא דהנה בש"ס דחגיגה שם גרסינן אמר ר' אלעזר אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו כיון שנסתכל הקב"ה בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים עמד וגנזו מהן שנאמר וימנע מרשעים אורם ולמי גנזו לצדיקים לעתיד לבא שנאמר וירא אלהים את האור כי טוב ואין טוב אלא צדיק שנאמר אמרו צדיק כי טוב ע"ש וכן כתב רש"י בחומש על הפסוק וירא אלהים את האור כי טוב וז"ל אף בזו אנו צריכים לדברי אגדה ראה שאינו כדי להשתמש בו רשעים והבדילו לצדיקים לעתיד לבוא והוא מדברי הש"ס דחגיגה הנ"ל וכ"ה במדרש רבה על הפסוק הנ"ל:

ונ"ל דאין הכוונה דגנזו לצדיקים לעוה"ב אבל בעוה"ז אין העולם נהנין מאורם כלל דאין זה סברא סלל שנתבטל המאור הראשון מפעולתו לגמרי דהרי כל עיקר הבריאה של המאורות אינו רק לעוה"ז דאלו לעתיד הרי כתיב לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם ולנוגה הירח לא יאיר לך וגו' וא"כ לאיזה תכלית ותועלת ברא הקב"ה למאור

הראשון [ומה דאמרינן בנדרים דף ח' דלעתיד לבוא יוציא הקב"ה חמה מנרתיקה צדיקים מתעדנים בה ורשעים נידונין בה יתבאר בסמוך בעז"ה]:

ועוד קשה דאם איתא שהמאור שנברא ביום ראשון אינו עושה פעולתו עכשיו בעוה"ז כלל נמצא דהקב"ה מטיל קנאה במעשה בראשית דכל הגללים הנבראים הם משתמשים ועושין רצון קונם לעולם מיום הבריאה ואילך ואלו מאור הראשון שהוא חביב מאוד ליושבי הארץ הם מקבלים אור מהמאורות שנבראו ביום ראשון שהשמש שברא הקב"ה ביום רביעי הנראית לענינו מקבלת אור מהשמש שנברא ביום ראשון וכן הירח שנראית לנו מהירח שנבראת ביום ראשון [ואפשר שעל זה כוונו הגר"א ז"ל והגאון ר' משה חיים לוצאטו ז"ל שהשמש יש לה מאור פנימיות מה שאינו נראה לנו והיינו שהשמש מקבלת אור מהמאור הראשון שהיא נקראת מאור פנימי היא נתונה באוצר החיים ואף שהם לא כתבו כן רק במאור השמש מ"מ י"ל כן גם במאור הירח וכמו שאבאר לקמן בעז"ה] רק שעצם המאורות הם גנוזים באוצר החיים והיינו דהם נתונים ברקיע השני הנקרא רקיע ואינם נראים כלל ליושבי הארץ והשמש והירח הנראה לעינינו על הארץ עומדים באויר שבין ווילון לרקיע השני ומה דאמר ר"ל בחגיגה דף י"ב רקיע שבו חמה ולבנה כוכבים ומזלות קבועין שנאמר ויתן אותם אלהים ברקיע השמים וכן איתא במדרש רבה בראשית פרשה ו' היכן גלגל החמה ולבנה נתונים ברקיע השני שנאמר ויתן אותם אלהים ברקיע השמים ור' פנחס בשם ר' אבוה אמר דמקרא מלא הוא בנחמי' אתה עשית את השמים שמי השמים וכל צבאם היכן הוא כל צבאם נתונים ברקיע שהוא למעלה מן השמים [ור"ל ברקיע השני הנקרא רקיע שהוא למעלה מן השמים הנקרא וילון] וכן מה דאמרינן שם דגלגל חמה יש לה נרתיק שנאמר לשמש שם אוהל בהם ובריכה של מים לפניו בשעה שהוא יוצא הקב"ה מתיש כחו שלא יצא וישרוף את העולם ולע"ל הקב"ה מערטלו מנרתיקו ומלהט בו את הרשעים וכו' וכן אמרינן בנדרים דף ח' דלעתיד לבוא הקב"ה יוציא חמה מנרתיקה צדיקים מתרפאין בה והרשעים נדונים בה וכן מה דאיתא בפ"ק ביומא דמפני מה אין קולו של אדם נשמע היום כדרך שנשמע בלילה מפני גלגל החמה שמנסר ברקיע וקולו הולך מסוף העולם ועד סופו וכן איתא במדרש שם א"ר יהודה את סבור שהוא שף ברקיע ואינו אלא כמסר הזה שהוא נוסר בעץ ע"ש נ"ל דהכל מיירי במאור הראשון שגנזו הקב"ה לצדיקים לע"ל וזהו גניזתו שהוא נתון ברקיע השני ואינו נראה לנו כלל:

אך השמש והירח הנראים לנו הם מקבלים קצת אור מהם ביום שרקיע הראשון הנקרא וילון נכנס שחרית לתוך תיקו וכמו שפירש"י בחגיגה דע"י שוילון נכנס לנרתיקו משו"ה

האור נראה וכל היום החמה הפנימיות דהיינו החמה שברא הקב"ה ביום ראשון היא מנסרת את הרקיע השנית שנקראת רקיע מפני שצריכה להקיף את הכדור וע"כ מוכרחת לנסר את הרקיע אבל בלילה החמה והלבנה הפנימיות הם עולים למעלה מן הרקיע ושם ג"כ הם סובבים את כדור הרקיע השני ואינה צריכה לנסר את הרקיע ובעת הבוקר בוקע הקב"ה חלוני הרקיע השניה ומוציא חמה ממקומה ולבנה ממכון שבתה כדי שיהא נאצל מאורם להשמש והירח שלמטה להאיר לעולם כולו וליושביו. [וזמן התחלת הלילה והתחלת הבוקר נחשב הכל על אופק של א"י וכמו שמבואר בספרי התוכנים ועי' בזה היטיב בס' נחמד ונעים בשער השביעי ובספר אור היום להגאון הצדיק מו"ה ארי' ליב ליפקין זצ"ל אב"ד דק"ק קרטינגא]:

ואם כוונתי על האמת בזה יש מקום לומר דכל מקום שהוזכר בדברי הנביאים בלשון חמה ולבנה כוונו הכל על המאורות שברא הקב"ה ביום הראשון ולכן נקראת חמה מפני שהיא חמה ביותר ותדע דאמרינן בש"ס דנדרים הנ"ל דלעתיד לבוא הקב"ה יוציא חמה מנרתיקה צדיקים יתעדנו בה והרשעים נידונין בה שנאמר כי היום בא בוער כתנור וגו' ורק עתה שהיא נתונה ברקיע השניה וזהו נרתיק שלה אינה יכולה להזיק לבריות ולזה כוונו חז"ל במה שאמרו שראה הקב"ה שאינו ראוי להשתמש בה בעוה"ז וגנזה לצדיקים לעוה"ב והיינו שהצדיקים יהיו יכולים להנות מאורה בעוה"ב ואדרבה יתעדנו בה:

וכן הלבנה הנבראת ביום ראשון נקראת לבנה מפני שהיא לבנה בעצם והיינו שיש לה אור מעצמה ואינה צריכה לקבל אור מהשמש כמו הירח הנראית לפנינו ולכן נקראת לבנה:

אבל בתורה שהוזכר הכל בלשון שמש וירח [ולא נמצא כלל בתורה שם חמה ולבנה רק בדברי הנביאים] וכן מה שנמצא גם בנביאים ובכתובים בלשון שמש וירח הכל מיירי בשמש וירח הגשמיים הנראה לעינינו והיינו דכתיב בתורה וילן שם כי בא השמש ולא כתיב כי שקעה השמש וכן כתיב בפ' שמיני ומצורע ובפרשה אמור כמה פעמים ובא השמש וטהר ולא כתיב ושקעה השמש וטהר והיינו משום דהתורה מיירי בשמש הגשמי ואצלה לא שייך כלל שקיעה וזריחה שהרי הוא מסבבת את כדור הארץ תמיד ובכל רגע ורגע מהכ"ד שעות של היום והלילה במקום הזה היא מתחלת לזרוח ובמקום אחר היא מתחלת לשקוע וכן כתב הבעל המאור ז"ל בפ"ק דר"ה וזה לשונו דע לך כי אין היום והלילה שוים בזמנם כאחת בכל מקומות הישוב ולא בכל הארץ כולה כי כל עשרים וארבעה שעות מן היום ומן הלילה כל שעה מהן הוא ערב במקום אחד ובוקר במקום אחר על פני אורך הארץ כולה והוא כהקפת הגלגל עליה המקיף ממזרח למערב וזהו

הפירוש בויהי ערב ויהי בוקר האמור בימי בראשית עכ"ל הבעל המאור ז"ל שם הצריך לענינינו. ומש"כ וזהו הפירוש בויהי ערב ויהי בוקר ר"ל דפירוש הכתוב הוא דבכל שעה ושעה מהיום הוא ערב במקום הזה ובוקר במקום אחר ולכן כתיב בתורה כי בא השמש משום שאינה שוקעת כלל רק שהיא באה לחצי כדור הארץ השני שהוא מתחת לקרקע שאנו יושבים עליה:

ובזה יתיישב כל הקושיות בזה בעז"ה דזה שאמרו חכמי ישראל דבלילה מהלכת למעלה מן הרקיע כוונו על החמה העליונה שאינה נראית כלל בעולם התחתון והיא נכנסת בחלון באמת בלילה למעלה מן הרקיע [וכן הגאון הצדיק המנוח מו"ה אלי' זצ"ל הגאב"ד דק"ק לידא בביאורו עין אליהו על העין יעקב בפסחים שם הביא למה שכ' בהקדמה לפדר"א להגאון הרד"ל זצ"ל שכ' הגר"א ז"ל הגם שבחיצונות החמה הוא כדברי חכמי האומות עכ"ז יש פנימיות בחמה שאינו נראה והפנימיות של החמה בלילה עולה למעלה מן הרקיע ע"ש ואולי דהפנימיות של החמה שכ' הגר"א ז"ל הוא אור הראשון שנגנז לצדיקים וכמש"כ בעז"ה] ואו"ה שאינם יודעים רק מהשמש שנראית לעינינו אומרים שהולכת מתחת הקרקע והא דאמר רבי דנראין דבריהם מדברינו היינו משום דחכמי ישראל לא יכלו להראות לאו"ה במופת שיש עוד חמה שניה הפנימיות והחמה הנראית לעין כל נראים באמת דבריהם מדברינו:

ובזה א"ש מה שתקנו לומר בנוסח הכל יודוך מוציא חמה ממקומה ולבנה ולא תקנו לומר בלשון שמש וירח וכן במה דאמרו חז"ל חמה מנסרת ברקיע ולא אמרו שמש מנסרת ברקיע וכן בחגיגה רקיע שם חמה ולבנה קבועין משום דהשמש והירח הם נתונים באויר תחת הוילון ואין לה שייכות ברקיע כלל. וכן בהא דפליגי תנאי במד"ר אם המאורות הם ברקיע או דעומדים באויר אלו ואלו דברי אלהים חיים הם דחד מ"ד מיירי בחמה השניה שנעלמת מעין כל ואידך מ"ד מיירי בשמש וירח התחתונים הנראים לעינינו:

ועל פי כל הנ"ל יש ליישב המחלוקת של שמואל ורב אדא בחשבון הילוך החמה דאלו ואלו דברי אלהים חיים דתקופת רב אדא הוא ע"פ הילוך החמה העליונה דהיא ממהרת להלך יותר משמש התחתון ותקופת שמואל הוא על השמש התחתון שהיא נראית לעינינו והיא מאחרת בהלוכה ולכן אזלינן טפי אחר תקופת רב אדא משום דשמש גופא מקבלת אור מחמה העליונה ומ"מ לענין הברכה שתקנו חז"ל לברך על החמה שייך שפיר לברך לפי חשבון תקופת שמואל משום דבעוה"ז אין אנו נהנין רק מהשמש התחתונה שנראית לעינינו שהרי עצם המאור שנברא ביום ראשון הוא גנוז

ברקיע השניה רק דהשמש התחתונה היא מקבלת קצת מאור גם ממנה אבל העיקר אנו נהנין מאור השמש התחתונה ולכן תקנו לברך בעת שהדר מחזור של תקופת ניסן ליפול באורתא דתלת נגהי ארבע:

ואמנם כל זה בעוה"ז אבל לעוה"ב יתבטל השמש והירח התחתונים מכל וכל ועליהם אמר הכתוב לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם ולנגה הירח לא יאיר לך והיה לך ד' לאור עולם ונו' ולא ישתמשו רק בחמה ולבנה העליונים אך באופן השימוש יהיה חילוק בין מחנה. שכינה למחנה צדיקים דבמחנה צדיקים ישתמשו באור החמה והלבנה רק שאז יגדילו אורם ביותר ויהי' אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים אבל במחנה שכינה כתיב וחפרה הלבנה ובושה החמה ופירש"י שם בפסחים שלא יהא שם אלא זיו זוהר מראה השכינה עכ"ל:

כל זה כתבתי רק לפי חומר הנושא ליישב סתירות דברי הפסוקים בענין זה וגם ליישב דברי מחלוקת התנאים במדרשים הנמצא מענין קביעת החמה ברקיע והילוכה וסיבובה ועוד נמצא כמה דברים בענין החמה בפרקי דר"א ובמדרש שנראה שהם תמוהים מאוד לכאורה ובמה שכתבתי יראה המעיין שיתיישב עוד קושיות בזה בעז"ש אבל מי יודע אם האמת הוא כן ואין אתי יודע עד מה בחכמת התכונה וכ"ש להבין דברי חז"ל בענינים אלו אשר כל דבריהם נאמרים ע"פ חכמת האמת ורמזו בדבריהם סודות גדולות ונפלאות וד' יזכנו לראות בביאת המשיח ויקויים אז הכתוב לא יהוה לך עוד השמש לאור יומם ולנגה הירח לא יאיר לך והיה לך ד' לאור עולם ואז יתגלה לנו סודות התורה וכמו דכתיב ומלאה הארץ דעה את ד' כמים לים מכסים ב"ב אמן:

סימן סא

השמטה להלכות בשר וחלב ושייך ג"כ להלכות כלאי בגדים:

בשו"ע יו"ד סימן צ"ט סעיף ו' כתב הרמ"א בהג"ה חלב שנפל במים ונתבטל בס' ואח"כ נפל מן המים לקדרה של בשר מותר אף שאין בבשר ס' כנגד החלב שהרי נתבטל במים עכ"ל. והוא מדברי האו"ה הארוך בכלל כ"ד דין ח' והביא הרמ"א דין זה גם בספרו תורת חטאת בכלל פ"ה דין י"א וכתב על זה ופשוט הוא דאינו חוזר וניעור לאחר שנתבטל כדאמרינן לענין חמץ שנתבטל בס' קודם הפסח והביא הסמ"ג ראיה מהא דתנן דצמר גמלים וצמר רחלים מותר להביא פשתן לשם עכ"ל הסמ"ג. וא"כ אפי' לכתחילה נמי שרי עכ"ל התו"ח שם. והנה הש"ך שם בס"ק כ"ב כתב דאין להקשות אגוף הדין פשיטא דהא כל איסור בטל בששים די"ל משום דלקמן בסימן רצ"ט סעיף א' נתבאר דהיתר בהיתר לא שייך ביטול קמ"ל דהכא לא אמרינן הכי עכ"ל. וביאר דבריו הפמ"ג בש"ד

ס"ק הנ"ל דר"ל משום דלשם בסימן רצ"ט גבי שעטנז נתבאר דלאחר שנעשו חוטין אין לכלאים שיעור דאפי' חוט אחד של פשתן בבגד גדול של צמר או איפכא אסור ואפילו נאבד החוט בבגד ולא ניכר כלל מ"מ לא בטיל קמ"ל דהכא לא אמרינן הכי דשאני התם דעיקר האיסור שאסרה תורה הוא ע"י תערובת פשתים בצמר והלכך לא שייך בו ביטול והוא סברת התוס' בנדה דף ס"א [וגם בבו"ח היה הדין כן רק משום דגבי בו"ח לא אסרה התורה רק דרך בישול ונתינת טעם והלכך בדאיכא ס' דליכא נתינת טעם מותר וכמש"כ הש"ך בסימן רצ"ט שם בס"ק א'] משא"כ בתערובת היתר בהיתר שלא אסרה התורה שפיר בטיל בס' כמו איסור שנפל להיתר כ"ה כוונת הפמ"ג רק שהוא ז"ל כתב בקיצור מאוד ואני הוספתי דברים לתוס' ביאור:

והנה ראיתי להגרע"א ז"ל בגליון היו"ד שם בסימן צ"ט [וכ"כ ג"כ בתשובותיו בסימן ל"ח] שתמה דאדרבה דהתם איתא דצמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה אם הרוב גמלים בטל הצמר רחלים ומותר לתופרו בפשתן. ולא הבנתי תמיהתו דהא באמת ראיה זו מהמשנה דצמר גמלים וצמר רחלים הביא האו"ה בעצמו שם וכן התו"ח הביא בשם הסמ"ג דהביא ראיה זו וא"כ כבר ראה הש"ך שהביאו ראיה מהך מתני' וא"כ אין לחשוד להש"ך דנעלם ממנו משנה זו. וע"כ צ"ל דעיקר קושיית הש"ך הוא דמה נצרך לראיה דאטו לא ידעינן דכל איסור בטל בס' ולא גרע חלב שנפל למים ויש ס' מאיסור שנפל למים ויש ס' דבטיל ועל זה תירץ הש"ך דמשום דמצינו גבי כלאים דלא מהני ביטול משום דהוא היתר בהיתר וא"כ חלב שנפל למים ג"כ היתר בהיתר הוא הוצרך האו"ה לאשמעינן דדווקא היתר בהיתר שאסרה התורה תערובתן אז לא מהני ביטול אבל היתר בהיתר שלא אסרה התורה תערובתן שפיר מהני ביה ביטול כמו איסור שנתערב בהיתר והביא ראיה לזה מצמר גמלים וצמר רחלים דמהני ביטול ואין מקום לתמיהת הגרע"א ז"ל על הש"ך:

וגם מה שתירץ הגרע"א ז"ל דשפיר הוי חידוש דין לפמש"כ הר"ן בנדרים לדעת הרי"ף דדשיל"מ מיד גם מין בשאינו מינו לא בטיל והכא נמי הא יש לו מתירין מיד להשתמש המים לתבשיל של חלב ואסור לערבו בבשר קמ"ל דלא כהר"ן בשם הרי"ף. תמהני דמאי תירוץ הוא זה על האו"ה דהלא האו"ה לא מיירי רק אם כבר נתערב המים בתוך קדרה של בשר דמותר הבשר ואז כבר אין לו מתירין ורק דהתו"ח הוסיף דה"ה דמותר לערב לכתחילה אבל הש"ך מקשה על האו"ה גופא דמאי קמ"ל וע"ז לא יתכן כלל תירוץ הגרע"א ז"ל. וגם מה שתמה על הרי"ף דהיאך יפרנס להמשנה דצמר גמלים וצמר רחלים וכו', לענ"ד לק"מ דשאני התם בנתערב צמר רחלים ברוב צמר גמלים לא שייך לקרותו

דשיל"מ דיכול לחברו בבגד צמר דכיון דיכול לחבר החוט היום בבגד צמר ולמחר בבגד פשתים לא מקרי דשיל"מ כמו בטלטול שכ' הצל"ח דלא מקרי דשיל"מ משום דרוצה לטלטל היום ולמחר ולא דמי לפת שאפאה עם הצלי דאם יאכל הפת עם כותח לא יאכל עוד הפת עם בשר דהא כבר נאכל הפת ושייך שפיר לקרותו דבר שיל"מ מאחר דיכול לאכול הפת עם בשר ולא יצטרך לביטול אסור לו לאכול עם כותח ולסמוך על הביטול מה שנתבטל הריח של הצלי בתוך הפת ואין מקום לתמיהתו על הרי"ף ז"ל:

ולענין מה שתמה הפר"ח על דין זה דחלב שנפל למים דמאי חידוש יש בזה דאפילו אם נימא דהיתר בהיתר אין לו ביטול אפי' באופן זה מ"מ כשנופל אח"כ המים לקדרה של בשר מהיכי תיתי יאסר הבשר ע"י החלב שיש במים הא ליכא שום טעם חלב בקדירה דהא יש ששים במים נגד החלב ולא עוד אלא אפילו אם לא יהי' במים לבד ס' נגד החלב אם לא בצירוף הבשר ג"כ בוודאי מצרפינן המים עם הבשר לבטל החלב ואינו ענין להיתר בהיתר דאין לו ביטול וכן הקשה הנו"ב במהד"ת ביו"ד בסימן קפ"ו וכתבו לתרץ דאין נ"מ רק לענין לכתחלה דאם נימא דלא נתבטל החלב מתחילה בתוך המים א"כ היה אסור לערב לכתחלה משום דאין מבטלין איסור לכתחלה [וצ"ל דס"ל דלערב חלב בבשר שיש ס' נגד החלב ג"כ מקרי מבטל איסור לכתחילה ועי' בתשובות הגרע"א ז"ל בסימן ל"ח שנסתפק בזה ומ"מ מסיק ג"כ דאסור הוא לבטל בס' ע"ש] ואיני יודע מה תירוץ הוא על האו"ה הלא האו"ה לא מירי רק לענין אם כבר נפל מן המים לתבשיל של בשר ועל זה תמיהת הפר"ח והנו"ב כראי מוצק:

ואכן לענ"ד יש ליישב תמיהתם דנראה דכל איסור שנתערב בהיתר לח בלח צריך שני ביטולים אחד לבטל הטעם של האיסור שנרגש בהיתר ולזה צריך ס' ואם איכא ס' בוודאי תו ליכא טעמא וגם צריך לבטל גוף האיסור אך לגוף האיסור היה סגי ברוב היתר אך בדאיכא ס' כבר נתבטלו שניהם אבל בחלב שנפל למים אם נימא דהיתר בהיתר אין לו ביטול אז אם נפל אח"כ לתבשיל של בשר נהי דהטעם בטיל דהרי אינו נרגש הטעם של החלב בתבשיל מ"מ לגוף החלב אין המים יכול לבטלו משום דאין היתר מבטל להיתר וא"כ אם ליכא רובא בבשר נגד החלב כגון שנתערב רביעית חלב בתוך ס' רביעית מים ובתבשיל של בשר נתבשל בו בשר שמחזיק רביעית הלוג או מעט יותר באופן שאין בבשר רוב כנגד החלב הוי אסור באמת דמה בכך דליכא טעם מ"מ גוף החלב לא נתבטל במים ואף דמה"ת אינו אסור רק בדאיכא נתינת טעם מ"מ יהא אסור מדרבנן מיהת דהא חז"ל אסרו לאכול בשר וגבינה בבת אחת ואף שאינן מעורבין כלל קמ"ל האו"ה

דמותר לאכול התבשיל אפי' מדרבנן משום דהיתר בהיתר יש לו ביטול וזה נ"ל ישוב נכון לתמיהת הפר"ח והנו"ב לפענ"ד:

ומדברי האו"ה והתו"ח הנ"ל שהביאו ראיה לחלב שנפל למים מהמשנה דצמר גמלים וצמר רחלים דנתערבו דאם רוב מן הגמלים מותר לערבו בפשתן יש סתירה גדולה על דברי הנו"ב שם שכתב דטעם התוספתא שהובא בסמ"ג בלאוין רפ"ג דאם הביא חוטי צמר של רחלים וטרף בין חוטי צמר של גמלים אסור כ"ה גירסת הסמ"ג בתוספתא אבל גי' שלנו הוא בדרך אחר וגי' הרמב"ם בחיבורו הוא כגי' דילן ויבואר בסמוך אי"ה] משום דהתוספתא ס"ל דהיתר בהיתר אין לו ביטול והא דתנן דאם רוב מן הגמלים מותר היינו דבאמת היתר בהיתר אין לו ביטול ואמנם היינו שנשאר כמו שהיה אבל שם חדש לא יפול על המיעוט כי כיון שנתערב ברוב כל מה שנתחדש בו אח"כ על שם הרוב נקרא ולכן צמר רחלים שנתערב בצמר גמלים והרוב של גמלים אף דלא בטיל ונשאר צמר רחלים מעורב מ"מ כשעושה אחר כך חוטים שם החוט שנעשה אח"כ אינו נקרא חוט של צמר רחלים רק חוט של צמר גמלים ולפיכך מותר לערבו עם פשתן אבל אם נתערב חוט צמר ברוב חוטין של גמלים לא בטלי ולכן תנא בתוספתא דחוטי צמר של רחלים שטרפן בחוטי צמר של גמלים אסור כ"כ הנו"ב שם ודלא כהסמ"ג שם שכתב טעם של התוספתא דחוטין חשיבי ולא בטלי ע"ש בנו"ב. והנה מדברי האו"ה והתו"ח הנ"ל שהביא ראיה לדין חלב שנפל במים מהמשנה דצמר רחלים מוכח להדיא דלא ס"ל כסברת הנו"ב דהרי חלב שנפל למים דומה ממש לחוטין של צמר רחלים שנתערב בחוטין של צמר גמלים ואעפ"כ ס"ל דבטל משום דהיתר בהיתר יש לו ביטול באמת וע"כ צ"ל דטעם של התוספתא הוא כמש"כ הסמ"ג משום דחוטין חשיבי ולא בטלי [ואפשר דהתוספתא מיירי באמת היכי דעירב כמלא הסיט דבמלא הסיט תנן בהדיא בסוף מס' תמורה דלא בטיל]:

ואגב דאיירינן מדין היתר בהיתר אי בטיל או לא ראיתי בנו"ב שם שהביא שהגאון מו"ה הירש זצ"ל אב"ד דק"ק בראד הביא ראיה דהיתר בהיתר יש לו ביטול מהא דצנון שחתך בסכין של בשר דמותר לאוכלו בכותח בדטעם ליה ולית ביה טעם בשר והנו"ב דחה ראייתו דהרשב"א בתו"ה הקצר והובא בב"י בסימן צ"ו כתב הטעם דכיון שאין טעם בשר נרגש בצנון בידוע שלא בלע ממנו כלום וא"כ אדרבה מדברי הרשב"א ז"ל אלו משמע דהיתר בהיתר אין לו ביטול דאל"כ הו"ל למימר דכיון דאין טעם בשר נרגש בו נתבטל בצנון במיעוטו ולמה הוצרך לומר שלא נבלע בו כלום כ"כ הנו"ב שם. והנה כבוד חתני הרב המאוה"ג מו"ה אהרן הכהן נ"י תמה על הנו"ב דהיאך אפשר לומר דהרשב"א ס"ל

דהיתר בהיתר אין לו ביטול דא"כ היכי מותר לאכול בכותח דמאן לימא לן דלא נבלע בו כלל דילמא נבלע בו רק דנתבטל הטעם ויפה העיר על הנו"ב אך צריך ליישב דברי הרשב"א דמאי הוצרך לזה לומר דלא נבלע בו כלל ונראה דהרשב"א ס"ל דאפילו אם חתך בסכין גדול לצנון קטן באופן דאם נבלע בו בוודאי יש בו בנ"ט והלכך אי טעים ליה ולא נרגש בו טעם בשר ע"כ צ"ל דלא נבלע בו ויותר נ"ל דט"ס נפל בתו"ה וצ"ל דלא נבלע בו כולו ור"ל דלא נבלע בצנון כל הבלוע שיש בסכין וא"כ חוזר ראיית הגאון מבראד על מקומו:

ואכן מטעם אחר יש לדחות ראיית הגאון מבראד דנ"ל דאף אם נסבור דהיתר בהיתר אין לו ביטול היינו דוקא אם נתערב גוף הדבר של ההיתר דצריך לבטל הטעם וגם גוף הדבר בזה שייך לומר דהיתר אינו יכול לבטל היתר אחר אבל בצנון שחתכו בסכין של בשר דלא נתערב בו רק טעמו של בשר שהוא בלוע בתוך הסכין לא שייך כלל לחלק בין היתר שנתבטל בהיתר ובין איסור שנתבטל בהיתר דהרי מ"מ ליכא טעמא בצנון וראיה מדבר שיל"מ דאינו נוהג בטעם וכמו שכ' בסימן ק"ב בהגהת רמ"א ז"ל בסעיף ד' וכן קיי"ל גבי חמץ שנתערב טעם של חמץ קודם הפסח בס' אז לד"ה אינו חוזר וניעור ומותר לאכול התבשיל בחג הפסח ואף דבפסח הוא במשהו מ"מ כבר נתבטל קודם הפסח אבל בנתערב גוף הדבר כמו חלב שנתערב במים שפיר יש לומר דלא נתבטל רק הטעם אבל גוף החלב יש לומר דלא נתבטל ונ"מ דאם נפל אח"כ המים לקדרה של בשר ובקדרה של בשר ליכא רוב כנגד החלב שפיר י"ל דאסור לאכול התבשיל מדרבנן מיהת. ומיהו לענין דינא דכיון דהאו"ה מתיר להדיא וכן התורת חטאת ובדברי הרב בהג"ה פסקו ג"כ כהאו"ה תו אין לנו מה להסתפק בו:

עוד השמטה להלכות בשר בחלב

ע"ד שכתבתי לעיל דף ל"ב ע"א להעיר על האו"ה מדברי הרא"ש נשמט שם סוף הדיבור ולכן כתבתי בכאן וזה הוא. וא"כ אדרבה הא חזינן מדברי הרא"ש ז"ל אלו דאם ניתוסף אח"כ איסור אמרינן דחוזר וניעור ולא מהני מה שנודע התערובות וא"כ י"ל דה"ה אם נפל לפחות מס' אף דנודע התערובת מ"מ אם חזר וניתוסף היתר אח"כ ג"כ אמרינן דחוזר וניעור עם ההיתר הראשון ונצטרף עמו לבטל האיסור כיון שעתה יש ס' כנגד האיסור ולכן דברי האו"ה צל"ע. ולפי המסקנא שלו משמע להדיא דלאחר שנודע התערובת אפילו יתוסף היתר ממילא אח"כ ג"כ אסור וא"כ הדרא הקושיא לדוכתיה דמאי נ"מ בין מקום דאמרינן חנ"נ לבין מקום דלא אמרינן חנ"נ דהא לפי מסקנתו העיקר תליא בידיעה דאם נודע האיסור אמרינן חנ"נ ואם לא נודע לא אמרינן חנ"נ:

אכן באמת אחר העיון בזה מעט דברי האו"ה בזה ברורין כשמש בצהרים ואין מקום כלל לתמיהת החות דעת עליו שאבאר בעז"ה. דהדבר פשוט לפענ"ד דמה שכ' האו"ה דאף במקום דלא אמרינן חנ"נ אם נודע התערובת קודם שניתוסף היתר אסור אין כוונתו דבנודע התערובת נעשה הכל נבלה ובעינן ס' אח"כ כנגד כל התערובת דזה וודאי אי אפשר לומר כלל דהא במקום דאמרינן חנ"נ כגון בו"ח או בשאר איסורים לדעת הסוברים דאף בשאר איסורים אמרינן חנ"נ ג"כ לא אמרינן חנ"נ רק אם נודע התערובת וכמש"כ האו"ה בעצמו שם וא"כ ממילא מוכח דביבש ביבש או דנתערב לח בלח בשאר איסורים והיה הפסד מרובה דגם בנודע התערובת לא אמרינן חנ"נ אלא כוונתו דבנודע התערובות כיון דחל שם איסור גם על ההיתר נהי דלא אמרינן חנ"נ דלצטרך ס' כנגד כל התערובת מ"מ ההיתר דמתחילה תו לא נצטרף להההיתר שאח"כ משום דכבר חל עליו שם איסור רק בעינן שיהא בהיתר שניתוסף אח"כ שיהא בו לבדו ס' כנגד כל האיסור אבל ההיתר שמתחילה הוי כמאן דליתא ואינו מצטרף לא לאיסור ולא להיתר כנ"ל ברור כוונת האו"ה בלי ספק ובזה נסתלק לגמרי תמיהת החוות דעת עליו:

שוב אחר החיפוש מצאתי בעצי לבונה בסימן צ"ט שהעיר ג"כ על האיסור והיתר כמו שהקשה החוות דעת דמאי נ"מ בין מקום דאמרינן חנ"נ לבין מקום שלא אמרינן חנ"נ ותירץ ג"כ כמו שכתבתי דבמקום דלא אמרינן חנ"נ אף בנודע מ"מ לא בעינן רק ס' כנגד האיסור לבד ות"ל שכוונתי לדעתו:

אך מש"כ עוד דאף דניתוסף ס' כנגד האיסור מ"מ לדידיה אסור דהוי כמזיד הואיל ונודע התערובת מקודם וכו' הנה לא הבנתי שיחתו בזה דהא לפי פירוש זה אפילו בנפל מעצמו ג"כ צריך ס' כנגד כל האיסור וא"כ מאי שוגג ומזיד שייך בזה ואם ר"ל דאם הוסיף אדם בשוגג דלא ידע דיש בו תערובת איסור או דלא ידע הדין דאסור לבטל איסור [דגם זה נחשב כשוגג וכמש"כ הט"ז בסימן צ"ט ס"ק ט'] וע"ז אמר העצי לבונה דלדידיה אסור משום דהוי כמזיד זה וודאי תמוה דלמה הוי כמזיד דהא הוי שוגג גמור דמה בכך שהכל יודעים שיש בו איסור מ"מ המבטל לא ידע שיש בו איסור או שלא ידע שאסור לבטל איסור ואם ר"ל משום דקיי"ל דקנסו שוגג אטו מזיד א"כ היינו תירוץ השני שכ' אח"כ וז"ל או דקנסו שוגג אטו מזיד והיכי מחשיב ליה כשני תירוצים. ועוד מנ"ל באמת דאו"ה ס"ל דקנסו שוגג אטו מזיד דהא לפי עיקר התירוץ דנ"מ בין מקום דאמרינן חנ"נ לבין מקום דלא אמרינן חנ"נ לענין אם בעינן ס' כעד כל התערובת או דסגי בס' כנגד האיסור לבד לא נצרך כלל לומר שניתוסף ע"י אדם רק דמיירי דנפל ממילא ולפי זה שפיר י"ל

דאו"ה סובר כדעת הטור דלא קנסו שוגג אטו מזיד ולכן דברי עצי לבונה צע"ג. הנלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן סב

בשו"ע סימן שע"ב סעיף א' אע"פ שכהן אסור לכנס לבית הפרס וכו' אם צריך ללילך שם לישא אשה או ללמוד שם ואין לו דרך אחרת וכן אבל העובר דרך שם יכול הכהן ללילך אחריו לנחמו וכו'. וכתבתי על הגליון לכאורה מלשון הטוש"ע שכ' וכן אבל משמע דשניהם שוין בדינא, אבל לענ"ד חילוק גדול יש ביניהם דללמוד תורה ולישא אשה מפורש להדיא בתוס' פסחים דף צ"ב ע"ב דמותר לו ללילך דרך בית הפרס אף בלא ניפוח אבל בהולך לנחם נראה דלא שרי רק על ניפוח וכדמשמע להדיא בש"ס דברכות דף י"ט ע"ב [ועוד דלא עדיף מצות ניחום ממצות עירוב דקיי"ל דאין מערבין אלא לדבר מצוה כגון לנחם את האבל ואעפ"כ אסור ללילך בלא ניפוח וכמו שמבואר. בעירובין דף ל"א וכ"כ התוס' בפסחים שם דהא דבהולך ללמוד תורה ולישא אשה דמותר לו ללילך אף בלא ניפוח משום דעדיפי משאר מצות] ונראה דגם רש"י ז"ל שם בברכות ד"ה מנפח כוון לזה דלא מותר רק ע"י ניפוח מהא דמסיים שם והך בדיקה דניפוח אינו רק לאוכלי פסח אבל לא לאוכלי תרומה דלכאורה מאי הוצרך רש"י להביא זה כאן אבל פשוט דרש"י בא לבאר דהא דמנפח אדם בית הפרס והולך אינו רק לדבר מצוה דאכילת פסח דאיכא כרת אבל לא לתרומה וא"כ כ"ש דלדבר הרשות בודאי אסור ושפיר הוצרך לאשמעינן דלניחום אבלים שרי' ע"י ניפוח כנ"ל כוונת רש"י שם בזה. ונ"ל הטעם דלא מהני ניפוח לאוכלי תרומה משום דאינה מצוה עוברת דהרי יכול לאכול למחר וא"כ נראה לי דבהולך לאכול תרומה בעה"פ דזמנו בהול או בהולך לאכול לחמי תודה דאינו נאכל רק ליום ולילה שפיר מותר לו ללילך דרך בית הפרס ע"י ניפוח דלא גרע מהולך לנחם אבל או להניח עירוב כן נ"ל בשו"ע בסימן ש"פ בפ"ת סק"א כתב בשם חמודי דניאל כת"י דדבר האבד אפי' לאחר מותר האבל לעשות לפיכך מותר לרופא ללילך בתוך ז' עכ"ל. והנה שמעתי מפה קדוש של הרב הגאון הצדיק מו"ר ר' יצחק סירווינט זצ"ל שהיה מו"צ בפ"ק ווילנא שאמר בשם חכם אחד סתירה לזה מהברייתא שהובא בב"מ דף ע"ז השוכר את הפועל ולחצי היום שמע שמת לו מת או שאחזתו חמה אם שכיר הוא נותן לו שכרו וכו' ומשמע דמשום ששמע שמת לו מת אינו יכול לעשות לו מלאכה מחמת איסור אבילות ואח"כ מסקינן שם בגמ' דהברייתא מיירי דשכרו לעשות דבר האבד ע"ש הרי דאבל אסור לעשות מלאכה בדבר האבוד לאחרים וזה סתירה על דברי החמודי דניאל. ואמנם כבוד הגאון הנ"ל אמר דאינו סתירה די"ל דבזה ששמע שמת לו מת אין לו פנאי לעשות

מלאכה ולא מיירי כלל דאינו רשאי לעשות מחמת איסור אבילות ואמנם זה אינו דיחוי כלל דאם ר"ל דאינו יכול לעשות מצד דאין לו פנאי א"כ מאי הוצרך כלל להזכיר זה דמה לי אונס זה ומה לי אונס דאחזתו חמה ובשלמא אם ר"ל משום דאינו רשאי לעשות י"ל דהברייתא בא לאשמעינן מילתא אגב אורחא דאבל אסיר לעשות בדבר האבד לאחרים אבל אם ר"ל מצד דאין לו פנאי א"כ אי בזה שום חידוש דין כלל:

ואכן כבוד בני האברך הרב הגדול החריף ובקי מו"ה אברהם יעקב הכהן נ"י דחה ראיית החכם הנ"ל בטוב טעם ודעת דהא הדבר פשוט דהא דמתיר החמודי דניאל לאבל לעשות מלאכה בדבר האבד לאחרים היינו דווקא דלא נמצא כאן אדם אחר לעשות מלאכה זו זולת האבל אבל אם נמצא בעיר אדם אחר שיוכל לעשות דבר זה בוודאי אסור לאבל לעשות דהלא יכולים הבעלים לשכור אדם אחר. וא"כ אינו ראיה כלל מהתם דהא י"ל דמיירי התם בשוכר את הפועל לעשות בדבר האבוד ויש אחרים בעיר שיוכל לשכור גם אותם לעשות המלאכה דאם לא ארעו אבל וחזרו בהם היו הבעלים שוכרין עליהם או מטען אבל אם ארעו אבל ואינו רשאי לעשות דהא יוכלו הבעלים לשכור פועלים אחרים הוי כמו אנוס אין רשאין הבעלים לשכור עליהן או להטעותן רק צריכים הבעלים לשלם שכרן בעד חצי היום והשתא טובא קמ"ל דאפילו בדבר האבד מ"מ אם יש אחרים שיכולין לעשות מלאכה זו אסור לאבל לעשות אבל אי ליכא אחר דיכול לעשות מלאכה זו שפיר י"ל כדעת החמודי דניאל דמותר לעשות כן אמר לי בני הרב הנ"ל וש"י:

בשו"ע סימן שס"א סעיף א' בדברי הרב בהג"ה אלא שנהגו האידנא לאסור רחיצה כל ל' וכתב הט"ז שם בשם המהרש"ל דטעם המנהג דאסרו רחיצה הוא משום גזירה דתספורת כי כן דרך הנכנס במרחץ לגלח שער ראשו והא דמותר לכנס במרחץ בחוה"מ ולא גזרינן משום תספורת משום דבחוה"מ יש איסור על כל העולם ורבים לא יהיו נכשלים כ"כ הט"ז שם ובפ"ת שם סק"ב הקשה על טעמו של מהרש"ל דא"כ אמאי לא אסרו רחיצה באבל על אביו ואמו כל זמן שאסור בתספורת דהיינו עד זמן שיגערו בו חביריו ונשאר בקושיא:

ושמעתי מפי מר אחי הרב הגאון הצדיק המנוח מו"ה בצלאל הכהן זצ"ל תירוץ נכון ואמת די"ל דעד כאן לא גזרו רחיצה אטו תספורת אלא בתוך ל' דאיסור תספורת אז הוא מה"ת כמש"כ הרא"ש בפ' אלו מגלחין סימן נ' בשם הראב"ד ז"ל דילפינן פרע פרע מנזיר וסתם נזירות הוא שלשים יום משא"כ בהא דאסור עד שיגערו בו חביריו אינו אסור רק מדרבנן והוי גזירה לגזירה ובזה נתיישב ג"כ מה שהקשה הט"ז דלמה לא אסרו רחיצה בחוה"מ משום דאיסור גילוח בחוה"מ ג"כ אינו אלא מדרבנן ובזה ניחא נמי

מה דלא אסרו רחיצה בימי הספירה משום דתספורת גופא אינו אלא מנהג ולפי דעתו של הט"ז בס"ד דלא נחית לסברא דהיכי דאסור לכל העולם לא שייך גזירה הו"ל נמי להקשות דבימי הספירה הו"ל לאסור רחיצה אבל לפי דברי מר אחי הגאון הנ"ל מסתלק כל הקושיות בזה ושמעתי שהגאון האמיתי מוהרי"א זצ"ל אבד"ק קאוונא הורה להתיר לאבל לכנס למרחץ בימי הספירה דאז כיון דכל העולם אין מסתפרין לא שייך גזירה והביא ראיה גדולה לזה מה שכ' ביומא דף י"ד גבי כה"ג ביוה"כ דמותר להקריב כשהוא אונן ולא גזרינן שמא יאכל משום דכו"ע לא אכלי הוא נמי לא יאכל וזו ראיה גדולה ראויה אליו ז"ל:

וכדי לסיים בדבר טוב ראיתי להעתיק בכאן מש"כ בשו"ת הרדב"ז חלק ג' סימן תרמ"ד ע"ד שנשאל יען לפי המקובל שתחיית המתים יהיה לאחר ביאת המשיח סמוך לאלף השביעי א"כ כל הצדיקים שמתו בגלות לא יראו בטובתן של ישראל ולא ישמחו בשמחתן אתמהה והשיב ז"ל דגם הוא היה מצטער על זה עד שראה דברי הריטב"א בשם רבותיו נ"נ דאיכא תרי תחיות אחת פרטית לצדיקים שמתו בגלות והיא סמוכה לביאת המשיח ויזכו לכל ימות המשיח בגוף ובנפש ויראו בטובתן של ישראל ובבנין הבית וישמחו בשמחת ישראל חלף עבודתם וכו' ואחת כללית והיא סמוכה להכנסת שבת כאשר קבלתי והוא נקרא עולם התחיה ועליה נאמר ורבים מישני אדמת עפר יקיצו וגו' עכ"ל הרדב"ז ז"ל בשם הריטב"א:

ועל פי דברי הריטב"א ז"ל אלו היה נראה יש ליישב מאי דרמי עולא בפסחים ס"ח דברי הפסוקים אהדדי דכתיב בלע המות לנצח וכתיב כי הנער בן מאה שנה ימות ולפי דברי הריטב"א יש ליישב כאן בתחיה ראשונה וכאן בתחיה אחרונה וצ"ל דמאי דלא מתרץ הש"ס כן דס"ל להש"ס דגם בתחיה ראשונה שוב לא ימות שום אחד מהם וכ"ש הצדיקים שבאותו הדור בוודאי לא ימותו ואלו מלשון הכתוב כי הנער בן מאה שנה ימות משמע דכל שיהיה בן מאה שנה ימות יהיה מי שיהיה ואפי' הצדיקים והן אמת שרש"י ז"ל שם בפירושו לישעיה פירש בשם המד"ר בדרך אחר ע"ש אבל הש"ס ע"כ לא ס"ל כפירוש המדרש ולכן הוצרך הש"ס לתרץ בדרך אחר ודו"ק. וד' יזכנו לראות בתחיה הראשונה ובביאת המשיח שיהיה ב"ב ובתחיה אחרונה ואז יקויים הכתוב בלע המות לנצח ומחה ד' אלקים דמעה מעל כל פנים אמן:

סימן סג

ראיתי לברר להלכה ולמעשה בעז"ה אם אירע שלא נראית הלבנה עד אחר יום ט"ו מן המולד עד הלילה השייך ליום ט"ז אך לא עברו עדיין ט"ו יום מעל"ע שהמולד היה

למשל בלילה השייך ליום ב' בשעה - 12 שהוא ששה שעות בלילה ולא נראית הלבנה עד תחילת ליל ג' בשבוע השלישית שעדיין לא עברו מזמן המולד רק י"ד יום וי"ח שעות אם מותר לקדש הלבנה בברכה בשם ומלכות או דילמא דאין לקדש בשם ומלכות או אפשר דאסור לקדש כלל ואפילו בלא שם ומלכות:

וזה החלי בעזר השם לברר דין זה מתוך עומק דברי התלמוד ופוסקים ראשונים ואחרונים המדברים בענין הזה והנה בסנהדרין בפ' היו בודקין דף מ"א גרסינן א"ר אחא בר חנינא אמר רב אסי אמר ר' יוחנן עד כמה מברכין על החודש עד שתתמלא פגימתה וכמה אמר ר' יעקב בר אידי אמר רב יהודה עד שבעה נהרדעי אמרי עד ששה עשר ותרווייהו כר' יוחנן ס"ל הא למהוי כי יתירא והא למהוי כי נפיא ע"כ מדברי סוגיית הגמ' דשם:

והנה כל הפוסקים ז"ל פסקו כנהרדעי דעד ששה עשר מברכין משום דרבים נינהו ובפרט לפי דעת הגאון מו"ה מנחם עזריה ז"ל בתשובה בסימן ע"ח דרב יהודה ונהרדעי לא פליגי כלל רק דרב יהודה מפרש דר"י מיירי בהתחלת הזמן דאין מתחילין לברך כל זמון שלא נתמלאה פגימתה והיינו עד שבעה אין לברך דכל זמן שלא נתמלאה פגימתה דתהוי כי יתירא אין אורה ניכרת כ"כ על הארץ ואין נהנין מאורה כל כך והיינו דאיתא במס' סופרים דאין מברכין על הירח עד שתתבסם והא דאמר עד שבעה היינו עד ולא עד בכלל אבל נהרדעי מפרשי דר' יוחנן אסוף זמן חידוש מיירי דעד כמה יכולין לברך עד ששה עשר דעד ששה עשר אור הלבנה מוסיף והולך אבל מכאן ואילך הולכת וחסרה מיום אל יום עד סוף החודש והך עד ששה עשר ג"כ עד ולא עד בכלל כמו עד שבעה דאמר רב יהודה [ועיין שו"ת ספר יהושע להגאון מו"ה יהושע העשיל זצ"ל הגאב"ד דק"ק טארניפאל שהוכיח מדברי תשובות מנחם עזריה הנ"ל דעד ששה עשר עד ולא עד בכלל מהא דאמר רב יהודה עד שבעה דהתם וודאי עד ולא עד בכלל דהא ביום ז' יכול לברך דאז הוי כי יתירא ע"ש]:

והנה יש לחקור בדברי נהרדעי דאמרי עד ששה עשר בד' ספיקות. (א) אי עד ועד בכלל או דילמא עד ולא עד כלל. (ב) אי הני ט"ו יומי חשבינן מיום ר"ח או מזמן המולד. (ג) ואת"ל מזמן המולד מ"מ יש להסתפק אי חשבינן מיום המול ואף דחל המולד למשל ביום א' בחצי יום מ"מ חשבינן ליה ליום שלם וכשיגיע ליל ב' בשבוע השלישית נחשב כמו שעבר ט"ו יום לאסור עוד לקדש הלבנה או דילמא דחשבינן משעה שנולדה בה הלבנה והנך ט"ו יום הוא מעל"ע משעה שחל בה המולד ואם המולד בחצי יום א' מותר לקדש הלבנה עד חצי יום ב' בשבוע השלישית. (ד) אם ר"ל ט"ו יום שלמים או ר"ל מחצית מחידושה של לבנה דהיינו מחצית מכ"ט יום ומחצה ותשצ"ג חלקים דהיינו י"ד

יום וי"ח שעות ושלש מאות ותשעים ושש חלקים וחצי חלק ומשם ואילך אסור לקדש והא דאמר עד ט"ז לא דק בלשון ופורתא לא דק:

ועתה אבוא להתיר כל הספיקות בעז"ה הנה על הספק הראשון פשוט דהש"ס ר"ל מזמן המולד דכיון דהטעם דאחר ט"ו יום אסור לברך משום דאז מתחלת לחסור וזה ידוע דתיכף אחר ט"ו יום מזמן המולד מתחלת לחסור ואף שבימי החודש עדיין לא עבר רק י"ד יום או י"ג יום כגון בשנה שמרחשון וכסליו שניהם מלאים ומולד הלבנה הוא שני ימים קודם ר"ח ואין סברא כלל דיהי' מותר לקדש עד ט"ז יום לימי החודש והלכך הדבר פשוט דהגמ' מיירי ט"ז יום מזמן המולד ולא הוצרך הש"ס לבאר זה דהדבר מובן מאליו ועל זה לא עלה על שום פוסק להסתפק בזה:

ואכן ע"ד הספק השני אם ר"ל עד ועד בכלל או עד ולא עד בכלל הנה בטור בסימן תכ"ו כתב בהדיא דעד ט"ז יום ולא ט"ז בכלל וטעמו ונימוקו בזה נראה דאף דבכל מילי דרבנן קי"ל דעד ועד בכלל וכדאיתא בחולין דף נ"ד וברכת הלבנה נמי מילי דרבנן נינהו דהא כל הברכות הם מדרבנן מ"מ לברך על הלבנה לאחר שעבר זמנה מילי דאורייתא הוא דאפשר דהטור ז"ל סובר דהמברך ברכה שאינה צריכה דאמרינן דעובר משום לא תשא דהוא דאורייתא והלכך ס"ל דעד ולא עד בכלל ועוד דע"כ צ"ל דעד ולא עד כיון דעיקר הטעם הוא דלאחר חצי חודש אז חוזרת ומתחסרת ואין לך שעה שתעמוד במעמדה ולעולם עד חצי חודש הולכת ומתמלאה ואחר חצי חודש הולכת ומתחסרת וכיון דבסוף יום ט"ו היא במלואה ממילא תיכף לאחר ט"ו הולכת ומתחסרת והאיך אפשר לברך אז על חידושה והרי אז אינה מתחדשת רק מתחסרת ואפשר דמ"ד עד שבעה ג"כ אינו שבעה בכלל מאחר דס"ל דעד דתתמלא פגימתה דאמר ר"י היינו דתהיה כי יתירא ואח"כ מקריא לבנה ישנה ועיקר הברכה נתקן לברך על חידושה א"כ י"ל דבהתחלת יום ז' כבר הוי כי יתירא והלכך גם ביום ז' אין לברך וראיתי להגאון אב"ד דטארניפאל בספרו ספר יהושע סימן י"ד שכ' ג"כ דוודאי ר"ל דעד ולא עד בכלל מאחר דלאחר ט"ו הולכת ומתחסרת לא שייך לברך על הקללה והלכך דעתו דאף בלא שם ומלכות אסור ואכן מה שהוצרך לדחוק דצ"ל דר"י דאמר עד שבעה ונהרדעי דאמרי עד ט"ז לאו בחד גווני אמרי דרב יהודה ס"ל עד ועד בכלל ונהרדעי ס"ל דעד ולא עד בכלל בחנם דחק דשפיר י"ל דגם רב יהודה ס"ל דעד ולא עד בכלל ועוד דסותר דברי עצמו דכ' אחר זה דבפרט לדברי הגאון בעל מנחם עזריה בתשובה דפי' דרב יהודה ונהרדעי לא פליגי כלל ורב יהודה אזמן התחלה קיימא דאין מתחילין לקדש הלבנה רק לאחר דתהוי כי יתירא ולפי פירושו ע"כ עד שבעה ולא שבעה בכלל דביום ז' הוי כי יתירא וא"כ תרוייהו עד ולא

עד בכלל קאמרי כ"כ שם הגאון הנ"ל והרי פשיטא ליה דביום ז' כבר הוי כי יתירא וא"כ גם לפי פירוש רש"י ז"ל וכל המפרשים ג"כ יש לפרש כן דיום ז' ולא שביעי בכלל דכיון דבהתחלת יום שביעי כבר הויא כי יתירא הוי לבנה ישנה ואין לברך עליה ואם משום דפשיטא ליה דלא הוי כי יתירא עד סוף יום שביעי וכן כתב רש"י ז"ל באמת שם בסנהדרין והנמוקי יוסף בדבור המתחיל ותרווייהו כר' יוחנן וז"ל מיהו רב יהודא סבר וכו' למהוי כי יתירה דהואי כמו יתר של קשת וכו' דהיינו חצי העיגול והאי לסוף ז' הוא עכ"ל. א"כ גם לפי פירוש הגאון בעל מנחם עזריה ז"ל צריך לפרש כן דאין מברכין עד סוף יום שביעי וכן כתב הב"י באמת בסימן תכ"ו בשם שערי אורה דאין מברכין עד אחר ז' ימים שלמים וא"כ אדרבה כמו בדברי רב יהודה הוא עד ועד בכלל ה"נ בדברי נהרדעי דאמרי עד יום ט"ו ג"כ עד ועד בכלל ובלא"ה דברי הגאון בעל מנחם עזריה ז"ל בעצמם תמוהים וסותר דברי עצמו וכבר תמה עליו הגאון בעל חת"ס ז"ל באו"ח סימן ק"ב שהרי מסיים שם בשו"ת מנחם עזריה דעוד יש טעם שאין לקדש עד יום ז' משום דא"א לז' ימים בלא שבת וע"כ דכוונתו דאין לקדש הלבנה עד שיעבור עליה יום השבת כמו דאיתא במדרש דמשו"ה בעינן שמנה ימים לקרבן וכן למילה וא"כ אדרבה משם מוכח דבעינן שיעבור כל יום השביעי ולכן צוותה התורה למול ביום השמיני דווקא וכן גבי קרבן כתיב מיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה משום דבעינן שיעבור על הוולד מקצת יום השבת של סוף היום ומקצת יום השבת של תחילת היום דהקפידה התורה שיעבור על הוולד הכניסה ויציאה והוא כנגד זכור ושמור דזכור הוא בתחילתו ושמור הוא בסופו וא"כ גבי קידוש לבנה נמי אין לקדש רק עד שיעבור על הלבנה כניסת שבת ויציאת שבת לכה"פ וא"כ ממילא אין יכולין לקדש עד שיעברו ז' ימים שלמים דהא בשבת אין מקדשין הלבנה וא"כ האיך כתב דעד ז' ולא ז' בכלל כל זה כתב הגאון בעל חתם סופר ז"ל ומסיים דא"כ אדרבה מוכח דגם בדברי נהרדעי הוא ג"כ עד ועד בכלל ומותר לקדש גם ביום ט"ז ואי משום דפוחתת והולכת תי' בזה די"ל דכמו בתחילת החודש אין הלבנה נראית עד י"ח שעות אחר המולד והשתא ק"ו אם אורה אינה נראה עד אחר י"ח שעות כ"ש כשהיא מלאה ומאירה לכל עבר רק שמתחסר מעט מעט שלא יהיה נרגש החסרון עד אחר י"ח שעות לכל הפחות וא"כ היה יכול לברך לכל הפחות עד י"ח שעות אחר חצי כ"ט י"ב תשצ"ג שהוא כמו שש שעות ביום ט"ז [כ"ה הלשון בחתם סופר שם אבל נ"ל שהוא ט"ס וצ"ל שהוא כמו י"ב שעות ביום ט"ז שהרי חצי כ"ט י"ב הוא י"ד ימים וי"ח שעות וי"ח שעות שאינו ניכר החסרון הוא בס"ה ל"ו שעות וי"ד ימים ול"ו שעות הוא י"ב שעות ביום הט"ז ולכן הדבר פשוט דטס"ה וצ"ל י"ב] ולפענ"ד יש

לסמוך ע"ז בשעת הדחק עכ"ל הגאון בעל חתם סופר ז"ל שם. ויישב בזה דברי הכנסת הגדולה שהביא בשם שיטה אחת על סנהדרין שכ' בשם רבינו פרץ והמאירי ז"ל שגם ט"ז בכלל הכשר ברכת הלבנה והגאון בעל דבר שמואל הביאו וכתב דאינו יודע טעמו של דבר אבל בדברי הגאון בעל חת"ס ז"ל נתוודע לן טעמו של רבינו פרץ ז"ל ואני מוסיף על דבריו דנ"ל ברור דכ"ה דעת הרמבים ז"ל ג"כ שהרי כתב בפ"ו מה' ברכות הלכה י"ז שאם לא בירך עליה בליל הראשון מברך עליה עד ששה עשר יום בחודש עד שתמלא פגימתה עכ"ל. ולא כתב בפירוש דעד ולא עד בכלל וכמו שכ' הטור ז"ל ולכן נ"ל דהרמב"ם ז"ל לשיטתו אזיל דס"ל דהא דאמרינן דהמברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא אינו אלא מדרבנן ובכל מידי דרבנן קיי"ל דעד ועד בכלל [והטעם הוא כמו שכ' בחת"ס משום דלא ניכר החסרון עד אחר יום ט"ז] וגם הוי דומיא דעד יום ז' של רב יהודה דהתם וודאי דעד ועד בכלל וכמו שפי' רש"י ז"ל להדיא וא"כ הרי יש לנו תנא דמסייע לדעת רבינו פרץ והמאירי ז"ל והוא ניהו רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל ואמנם למעשה אין לנו לזוז מדברי רבינו הטור ז"ל והשו"ע שכ' בהדיא דעד ולא עד בכלל וכן הסכים הפר"ח ז"ל וכל האחרונים ז"ל וגם הגאון בעל חת"ס ז"ל לא כתב רק שיש לסמוך ע"ז לכתחילה בשעת הדחק ונראה כוונתו דמש"כ שיש לסמוך ע"ז לכתחילה ר"ל שמותר להורות הוראה לכתחילה לקדש ביום ט"ז אך אם היה שעת הדחק והיינו שהיתה מכוסה בעבים מתחילה ולא היו יכולין לקדשה מקודם אבל אם היתה הלבנה נראית בזמנו ופשעו איזה אנשים ולא קדשו הלבנה לדידהו אסור לקדש ביום ט"ז כן נ"ל כוונתו בזה אך מ"ש אח"כ בד"ה אך נ"ל וא"כ בדיעבד שכבר הורה זקן מעכ"ת נ"י אין מזחיחין אותו תמוה דהא כבר כתב בעצמו מתחילה שיש לסמוך ע"ז אפילו לכתחילה והדבר צ"ע]:

ולענין הספק השלישי אם הנך ט"ו יום חשבינן מעל"ע ואם היה בחצי יום א' למשל מותר לקדש עד חצי יום ב' ואף שהוא יום ט"ז מיום המולד או דילמא דאמרינן ביה מקצת היום ככולו הנה בתחילה צריך שתדע שספק זה אין להסתפק בו רק אם נפרש דט"ו יום ממש קאמר ולא מחצית של כ"ט י"ב תשצ"ג דאם נפרש כדברי המהרי"ל בתשובה שהביא הרמ"א בהג"ה בסימן תכ"ו תו בטל את הספק הזה דכל שעבר מחצית של חידושה של לבנה אסור לקדש רק דהספק הוא אם נימא דעד ט"ו יום שלמים מותר לקדש אז חל הספק אם ר"ל מעל"ע או דאמרינן מקצת היום ככולו ואי אמרינן דמקצת היום ככולו יש בזה קולא וחומרא דאם היה המולד בתחילת ליל א' למשל הוי קולא דמותר לקדש עד סוף יום א' ואף דמחצית החידוש כבר נשלם בששה שעות מקודם אבל להיפך אם

היה המולד בסוף יום א' שעה אחת קודם הלילה ג"כ אין לקדש רק עד סוף יום א' ואף דאכתי לא עבר מחצית של כ"ט יום ומחצה ותשצ"ג דמחצית הזה לא יושלם רק בי"ז שעות ביום ט"ז ובכה"ג הוי חומרא גדולה. אבל אם נימא דחשבינן מעל"ע לעולם הוי קולא דכל זמן שלא עברו ט"ו יום שלמים מיום המולד מותר לקדש. והנה בספק הזה כבר נסתפק בזה השואל בשו"ת מהרי"ל סימן ק"נ והשיב דכיון דכ' התשב"ץ ואגודה דחשבינן מהמולד היינו משום דאזלינן בתר מילוי פגימה הלכך יש לחשב פלגא דכ"ט י"ב תשצ"ג מהמולד. ולכאורה צריך להבין דמה זו תשובה על השאלה דהא השואל לא שאל לו רק אם חשבינן מעל"ע או לא והוא השיב לו דיש לחשב פלגא דכ"ט והוי כטענו חיטין והודה לו בשעורין. ואמנם למש"כ לעיל ניחא דהשואל דנסתפק לו אם חשבינן מעל"ע ע"כ דהיה מפרש דט"ו יום ממש קאמרינן וע"ז השיב לו דחשבינן פלגא דמולד הלבנה וא"כ נפל הספק לגמרי. ואכן מדברי המג"א בסימן תכ"ו נראה דהוא מחלוקת הטור עם השו"ע דהטור דכ' מיום המולד משמע דלא בעינן מעל"ע דתליא ביום ואף אם היה המולד בסוף היום נחשב ליום שלם אבל השו"ע שכ' משעת המולד משמע דס"ל דבעינן מעל"ע ותרווייהו ס"ל דנהרדעי דאמרי עד ט"ז הוא דווקא ולא מחצית מחידושה של לבנה כמו דסבר המהרי"ל וכן משמע באמת פשטיות דברי הגמ' דאמרה עד ט"ז ומשמע דתליא בימים דלפי דעת המהרי"ל לעולם ליכא ט"ו יום שלמים מזמן המולד והיכי אמר עד ט"ז וליכא למימר דלא דק דהא לקולא לא אמרינן דלא דק אלא וודאי הדבר ברור דהש"ס ס"ל ט"ו יום שלמים משעת המולד וכ"ה דעת הרמב"ם והטור והשו"ע והמהרי"ל ז"ל יחיד הוא בדבר זה ומה דהכריח המהרי"ל כן דהא תיכף לאחר שתתמלא פגימתה דהיינו לאחר מחצית החידוש תיכף מתחלת לחסור אין כאן הכרח כלל דוודאי כל ששה שעות הראשונות מעת שמתחלת לחסור אין ניכר כלל לעולם החסרון וכמו שכ' החת"ס הנ"ל דק"ו הוא מתחילת המולד דכל ששה שעות מתוך קוטנה אינה נראית כלל בשום מקום ואף לבני מערבא כ"ש בעת ששה שעות הראשונות שמתחלת לחסור אינו ניכר החסרון בעולם כלל ולא נתמעט האור שלה פ"פ תבל באלו ששה שעות מכמות שהיתה וא"כ מה בכך שהולכת ומתחסרת הא מ"מ מאירה כמקדם והלכך מותר לקדש עד שיעברו ט"ו יום שלמים מזמן המולד דהיינו עד סוף ששה שעות שמתחלת לחסור וכן דעת הגאון מו"ה יעב"ץ זצ"ל בסידור שלו דיש לקדש עד ט"ו יום שלמים מזמן המולד ודלא כמהרי"ל והרמ"א ז"ל:

ובאמת שגם מדברי הרמ"א ז"ל אינו הכרח שפוסק כמהרי"ל רק שכ' ואין לקדש ור"ל דלכתחילה אסור להמתין עד ט"ו יום שלמים אבל בדיעבד ובפרט בשעת הדחק שלא

היתה נראית מתחילה אפשר דמודה להמחבר דמותר עד אחר שיעברו ט"ו יום שלמים ובזה ניחא שלא כתב בלשון וי"א דאין לקדש דהא באמת נראה דהטור והמחבר לא ס"ל כמהרי"ל והו"ל לכתוב וי"א אלא וודאי כמו שכתבתי דהרמ"א לא חשש לדעת המהרי"ל רק לענין לכתחילה:

והיוצא לנו להלכה מכל מה שכתבנו דבדיעבד ובפרט בשעת הדחק מותר לקדש אפי' בברכה כל זמן שלא עברו ט"ו יום מעל"ע מזמן המולד אבל לאחר שעברו ט"ו יום שלמים יכולים לקדש בלא שם ומלכות מיהת ולסמוך על דעת רבינו פרץ והמאירי ז"ל שמתירים כל יום ט"ז והמורה שמתיר לקדש אפילו בברכה ביום ט"ז אין מזחיחין אותו וכמו שכ' החת"ס ז"ל אך לפי דעת החתם סופר ז"ל אין לקדש כל יום ט"ז רק בתוך י"ח שעות שאחר מחצית המולד דהיינו ט"ו יום שלמים וי"ב שעות ומיהו מה שכ' החת"ס עוד סברא דמותר לקדש עד יום כ"ב בחודש ע"ז בוודאי אין לסמוך כלל ואפילו לברך בלא שם ומלכות ונראה דגם הוא ז"ל לא כתב כן רק לפלפולא בעלמא:

וממובא דברינו אנו למדים דהגאון בעל ספר יהושע דהפריז על המדה וכתב דאחר מחצות המולד ואפילו אם הוא ביום ט"ו אסור לקדש ואפילו בלא שם ומלכות טעות הוא בידו וח"ו לסמוך עליו ולא עיין דהרמב"ם והטור והמחבר לא ס"ל כמהרי"ל וגם לא עיין במג"א ובכל דברי האחרונים דמפרשים בהדיא דהמחבר לא ס"ל כמהרי"ל וגם לא ראה דברי הגאון יעב"ץ בסידור שלו דפסק להדיא דמותר לקדש עד שיעברו ט"ו יום שלמים וכן נ"ל עיקר להלכה בעזר השם:

ודע עוד דגם בהתחלת הזמן קידוש הלבנה יש ד' דעות בזה.

א דעת הרמב"ם ז"ל דמותר לקדש אפילו בלילה הראשונה של מולד הלבנה ואדרבה עיקר מצותה היא בלילה הראשונה שכ' דאם לא קדש בלילה הראשונה מקדש והולך עד יום ט"ז. וכ"ה דעת הסמ"ג וכן כתב במג"א בשם ס' הקנה דמצוה מן המובחר לקדש ביום ראשון.

ב דעת תלמידי רבינו יונה ז"ל בברכות בפ' תפלת השחר דאין לברך רק אחר ג' ימים שקודם לכן אין אדם נהנה מאורה ומפרש דמש"כ במס' סופרים דאין לברך עד שתתבסם היינו עד אחר ג' ימים.

ג הוא דעת הגאון בעל מנחם עזריה בתשובה דסובר דאין לקדש עד יום ז' אבל ביום ז' מותר לקדש ומפרש דמה דאמר רב יהודה עד שבעה קאי על התחלת הזמן ומפרש דעד שבעה ולא שבעה בכלל. ואמנם כבר כתבתי לעיל דהוא סותר דברי עצמו דלפי מש"כ

בטעם השני דצריך לעבור עליה יום השבת כמו במילה וקרבן ע"כ דעד ועד בכלל קאמר וכמו שתמה עליו בחתם סופר הנ"ל.

ד הוא הגאון החסיד מוהר"י גיקטילייא בעל שערי אורה והביאו הב"י שכ' בתשובה שע"פ הקבלה אין לברך על חידוש הלבנה עד שיעברו עליה ז' ימים. הרי לך ד' שיטות והבוחר יבחר:

וכן בסוף הזמן יש ד' שיטות. (א) דעת מהרי"ל. (ב) דעת הרמב"ם והטור והמחבר ז"ל. (ג) דעת רבינו פרץ והמאירי ז"ל דסברי דגם ביום ט"ז מותר לקדש. (ד) דעת החת"ס דאין קדש רק בתוך י"ח שעות שאחר מחצית המולד ומיהו מש"כ שם עוד סברא דיש לקדש עד יום כ"ב נראה דלא כתב רק לפלפולא בעלמא:

ואיידי דאיירי בדיני ברכת הלבנה ראיתי לכתוב דמה שאנו נוהגין לומר שלום עליכם אחר דוד מלך ישראל חי וקים הנה המעיין בפרי חדש בסימן תכ"ו מש"כ בשם המטה משה משמע קצת דצריך לאומרו קודם דוד מלך ישראל חי וקים עוד באתי לכתוב בכאן מה שיש לתמוה הפלא ופלא על הגאון בעל ס' ספר יהושע במש"כ דגם הכנסת הגדולה שכתב בשם תלמידי הר"ף והמאירי שכ' דעד ועד בכלל אין ר"ל דמותר לקדש אחר מחצית מכ"ט יום ומחצה אלא ר"ל להיפך להחמיר דאם נתאחר המולד יום או יומים אחר ר"ח מ"מ אינו מותר לקדש רק ט"ז ימים מר"ח ויותר מכאן אסור ואף שהוא בתוך מחצית כ"ט יום וכל דבריו ז"ל אלו אינו אלא מן התימה דמלבד דאין טעם לזה דלמה יהא אסור לקדש אח"כ דהא בהדיא אמרינן דיכול לקדש עד דתהוי כי נפיא עוד שגה בזה שגיאה גדולה דאינו במציאות כלל דיתאחר המולד שני ימים או שלשה אחר ר"ח ואפילו יום אחד אחר ר"ח אינו בנמצא כלל ואפי' ביום ר"ח עצמו אינו בנמצא שיפול המולד אחר חצות רק בר"ח שבט נמצא לפעמים כשחשון וכסלו שניהם חסרים אבל למחרת ר"ח לא נמצא בעולם כלל וכלל:

וגם מש"כ שם דדעת כל הראשונים והאחרונים ז"ל דאין לקדש אחר מחצית של כ"ט יום אינו אמת דבדברי הראשונים לא נמצא אפילו רמז רמיזא מזה דהא לא העתיקו רק לשון הגמרא ואדרבא מפשטיות דברי הגמרא והראשונים ז"ל משמע דיכול לקדש עד שיעברו ט"ו יום שלמים ודלא כדעת המהרי"ל ז"ל: