

סימן א יחקור בהא דקי"ל רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן ומהאי טעמא מכשרינן במצא גדי שחוט האיף הדין בנגנבו גדייו ומצאן שחוטין, וגם יבאר בבעה"ב שמצא בהמתו בביתו שחוטת בלא רשותו אי מותרת או לא: במס' חולין (דף י"ב) הרי שאבדו לו גדייו ותרנגוליו והלך ומצאן שחוטין כו' ר' חנינא בנו של ר' יוסי הגלילי מתיר, וכתבו התוס' בד"ה הרי שאבדו דה"ה נגנבה דחשוד על הגניבה אינו חשוד על השחיטה, ובתוספתא קתני לה בהדיא נגנבה לו תרנגולת ומצא שחוט דכשר.

וכן כתבו התוס' במס' ב"מ (דף כ"ד) וכן כתב הרא"ש בחולין שם והרמב"ם בפרק רביעי מה' שחיטה הלכה ח' כתב אבדו לו גדי או תרנגול ומצאו שחוט בבית כשר, ומדבריו הרי משמע להדי' דבנגנבו ס"ל דאסורה מדהשמיט לדברי התוספתא ולא כתב רבותא יותר. והנה לכאורה עפ"י הסברא החיצונה צ"ע דעתו גם בלא דברי התוספתא דמאיזה טעם תהי' אסורה.

והרי זהו כלל גדול בכל התורה דחשוד על איסור אחד אינו חשוד על שארי איסורים ופשיטא דה"ה שחיטה וכמו שפסק הרמב"ם בפ"א מה' עדות הלכה ז' וז"ל שם, עד אחד נאמן באיסורים אע"פ שהוא פסול לשארי עידות שהרי רשע בעבירה ששחט שחיטתו כשירה ונאמן לומר כהלכה שחטתי, וכ"כ בפרק רביעי מה' שחיטה הלכה ט"ו דהפסול לעדות בעבירה מן העבירות הרי זה שוחט בינו לבין עצמו, וא"כ אמאי נאסור בנגנבה, ולכאורה הי' נ"ל בדעתו דאזל לשיטתו דמחלק בין חשוד למומר דבמומר לשארי עבירות הא ס"ל להרמב"ם דצריך בדיקת סכין מקודם כמו במומר לאכול נבילות לתיאבון ואם לא בדקו לו סכין ס"ל דגם בדיעבד אסור ומש"ה בנגנבה ס"ל לאסור דהרי אין מקום להתיר רק במקום דרוב גנבי ישראל ובודאי דמסתמא אין לנו לתלות הגניבה בא' שגנב באקראי ובודאי מסתמא גנבוה הגונבים בקביעות וס"ל דהם בכלל מומר לאיסור גניבה ומש"ה אסורה לשיטתו (ועיי' בסי' ב' בש"ך ס"ק י"ח ובט"ז שם).

אמנם הרי בתוספתא מבואר להדיא דגם נגנבו כשר ובודאי קשה מדוע דחאה הרמב"ם מהלכה, ואם נאמר כמש"כ משום דתלינן הגניבה במומר לגניבה א"כ הרי עוד תוסיף הקושי' על הרמב"ם גם על דינו השני דמצריך במומר לא' משארי עבירות בדיקת סכין דלפ"ז הא מוכרח מהתוספתא דאפילו במומר לגניבה א"צ בדיקת סכין ובע"כ ההכרח לומר בדעת הרמב"ם דלא מקרי מומר רק אם הוא פורק עול של האיסור לגמרי מעליו אבל גנב סתם אינו בכלל מומר דא"צ בדיקת סכין.

והא דלא פסק הרמב"ם כהתוספתא הנראה לומר טעם אחר בזה: [ב] ואשר נראה לומר בדעתו ז"ל דס"ל דהרי עיקר הסברא דקיי"ל. רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם וגם מחזקינן ליה דבודאי בדק הסכין ושחטה בהכשר וכהלכה הרי עיקר יסודו משום חזקת כשרות דכל ישראל הם בחזקת כשרים ומש"ה בכל מעשה כיון שיודעים אנחנו שישראל עשאה וכגון בעיר שרובה ישראל יש לנו לומר דבודאי נעשה כדין וכהלכה ומש"ה במצא בהמה שחוטת אמרינן דאם לא היה מומחה לא הי' שוחט משום דהי' חושש לאיסור נבלה וכמו שכתבנו (בסימן) דזהו דעתו של הרמב"ם בהך כללא דרוב מצוים אצל שחיטה מומחים הם יעו"ש.

וס"ל להרמב"ם דלא אמרינן סברא זו רק היכא דנוכל לומר דזה המעשה עצמה שאנו דנין עלי' היה הכל עפ"י דין תורה בלי שום איסור, אבל היכא דבמעשה זו של אותה השחיטה עצמה עבר עבירה ועשה שלא כדין בזה ששחט אותה שוב אין לנו הוכחה גמורה דהשחיטה היא' כדין וכהלכות שחיטה, והא דקיי"ל דחשוד על איסור א' נאמן על שארי איסורים זהו במעשה אחרת וכגון מי שחשוד על הגניבה ושחט בהמה של עצמו דהשחיטה היא בהיתר שפיר סמכינן עליו דהא לא אבד חזקת כשרות דידי' לגבי איסור נבילה, אבל השוחט בהמה גנובה דמעשה השחיטה היא באיסור גניבה שוב חיישינן על אותה מעשה עצמה דלמא עשה בה עוד איסור אחר ושחט גם בלא ידיעת הלכות שחיטה ובלא בדיקת סכין.

דהרוח שטות הנכנס להעובר עבירה בעת עשיית האיסור לא גדרו בו חכמים לומר עד פה יבא ולא יוסיף. ודעביד הא אכיל הא.

ועל אותה שעה לא שייך בו חזקת כשרות כלל. ודוגמא לזה מצינו בכתובות (דף ט') דהאומר פתח פתוח מצאתי נאמן לאוסרה עליו באשת כהן דליכא רק ספק א' אם זינתה תחתיו או קודם שנתארסה והקשו התוס' בד"ה לא צריכא דנוקי אותה על חזקת הותר לכהונה ומקודם שנתארסה נבעלה ותירצו דיש להעמידה על חזקת בתולה ועכשיו נבעלה והקשה הפ"י במס' גיטין (דף י"ז) דנוקים אותה על חזקת כשרות ולא זינתה בעודה א"א ות"י דכיון דבודאי זינתה ועשתה איסור דהרי גם אם היתה פנוי' אז עשתה ג"כ איסור שוב לא אלים חזקת כשרות דידה להוציא מחזקת בתולה ויש לחוש דלמא השתא משנתארסה נבעלה, הרי דכתב להדיא כסברתנו וכמו כן גבי שחיטה כל שעשה איסור בהשחיטה שוב לא אלים חזקת כשרות דידי' להוציא מחזקת איסור אינה זבוחה שיש להבהמה בחי'.

ועיין עוד בסנהדרין (דף כ"ה) גבי פסולי עדות הוסיפו עליהם החמסנין והקשו התוס' דליפסלו מדאורייתא דהא עוברים על לא תחמוד אע"ג דיהיב דמי דהא אמרינן בב"מ לא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע להו ומשמע דהאמת אינו כן. וכבר נתקשו רבים על התוס' דהרי כיון דהעולם טועים וסוברים דבדיהיב דמי ליכא לא תחמוד ממילא כשרים הם לעדות ועיי' באו"ת סי' ל"ד שביאר כוונת התוס' בזה דהרי וודאי דלאו כ"ע טועים ולא גמירי דינא ויש מי שיודע האמת דגם בדיהיב דמי איכא לא תחמוד ורק דיש להכשירו משום חזקת כשרות דמסתמא אינו יודע האיסור בזה אבל השתא דפסלוהו מדרבנן ומוכרח דזה גלוי לכל דלכה"פ איכא איסורא מדרבנן בזה גם ביהיב דמי א"כ הרי ממילא יש לנו לפוסלו מה"ת מספק דלמא ידע האיסור שיש בו מדאורייתא דלא שייך להעמידו על חזקת כשרות כיון דבאותו מעשה עצמו עבר בודאי לכה"פ על איסור דרבנן ממילא יש לחוש עליו דלמא עבר בו גם על דאורייתא.

ועיי' בסוף נדרים בהאי נואף דאמר להבעל לא תיכול מנהון דטעמינהו חוויא ואמר רבא איתתא שרי אם איתי' דעביד איסורא ניהא ליה דליכול ולימות דכתיב כי נאפו ודם בידיהם ופריך פשיטא מהו דתימא איסורא עביד והאי דאמר ליה דניחא ליה דלא לימות בעל דתהוי אינתתי עלוי' מים גנובים ימתקו כו' קמ"ל.

ופירשו התוס' שם דפריך פשיטא דסתם נואף חשוד על שפיכת דמים. ולכאורה דבר זה לא שמענו מעולם שהחשוד על.

ניאוף יהי' חשוד על ש"דובודאי דאינו חשוד. רק הברור דכוונת התוס' הוא דנואף חשוד על ש"ד הנוגע להניאוף שלו וכגון להרוג בעלה כדי שתהא שכיחא ליה ולא דחשוד על ש"ד גרידא וזהו דמשני הגמרא דס"ד דניחא ליה דלא לימות כי היכי דלהוי מים גנובים וא"כ אין הש"ד נצרך לניאוף שלו ועל ש"ד גרידא לא חשוד, וא"כ שוב אין קושיא על הרמב"ם מהתוספתא די"ל דהתוספתא אתי' כמ"ד בב"ק (דף סו) דסתם גניבה יאוש בעלים וגם ס"ל להתוספתא יאוש כדי קני וא"כ הרי לא עשה שום איסור בשחיטתו דשלו הוא טובח (והא דחייבה התורה לגנב ד' וה' נוקים דאיירי בידעינן דלא נתייאש) ובמה שמקודם עבר על איסור גניבה הרי בזה לא אבד חזקתו דכשרות לגבי איסור נבילה ומש"ה מכשרי התוספתא גם בנגבה.

אבל לפי מה דקיי"ל דיאוש כדי לא קני ונמצא דהשחיטה עצמה היה באיסור גניבה מדאורייתא וכמו דאיתא בב"ק (דף ס"ה) דמשו"ה חייב בטביחה ארבעה וחמשה משום דשנה בחטא או נשתרש בחטא שפיר ס"ל להרמב"ם דאסורה מספק וכמו שנתבאר: [ג] והנה אחרי שישבנו דברי הרמב"ם בסברא הנראה לחקור מאין יצא לו סברתו זאת מהגמרא.

והנראה ראייה לדבריו מהא דאיתא (חולין י"ב) מצא תרנגולת שחוטת בשוק או שאמר לשלוחו צא ושחוט והלך ומצא שחוט חזקתו שחוט דרוב מצוין אצל שחיטה מומחים הם וכתבו התוס' בד"ה או דכתחילה תני מצא תרנגולת שחוטת די"ל דהבעלים בעצמם שחטו והדר תני רבותא יותר דאפילו אמר לשלוחו צא ושחוט והלך השליח ומצא שחוט דבדאי נשחטה שלא ברשות אפ"ה חזקתו שחוט.

ובודאי דלכאורה קשה דלרבותא זו למה נקטה הברייתא באופן דהבעלים אמרו לשלוחם והשליח מצא שחוט והרי בקצור הוה ליה למיתני דהבע"ב שמצא בביתו בהמתו שחוט חזקתו שחוט ולא יזה ענין נזכר כאן בברייתא מעשה השליחות כלל. והנה עוד איתא שם בגמ' דאמר רב נחמן האומר לשלוחו צא ושחוט והלך [פי' הבע"ב] ומצאו שחוט חזקתו שחוט ואם אמר לשלוחו צא ותרם והלך ומצא תרם אינו תרם דאין חזקה שליח עושה שליחותו וחיישינן דלמא אינש אחרינא תרם ושחיטה אי נמי אינש אחרינא שמע ואזיל שחט רוב מצוין אצל שחיטה מומחים הם.

וס"ל להרמב"ם דמש"ה נקטה הברייתא רק באמר לשלוחו דרק מש"ה כשירה דאחזוקי אינשי ברשיעא שילך ויהרוג בהמתו של חבירו לא מחזקינן ותלינן דאחרינא שמע כשצוה הבעה"ב להשליח לשחוט ואזל איהו ושחט ומש"ה כשירה אבל אם לא צוה הבעה"ב כלל לשחוט רק אחד בא ושחטו שלא ברשותו לגמרי לא סמכינן כלל על סברא דרוב מצוין אצל שחיטה מומחים הם כיון דבמעשה זו של השחיטה קעביד איסורא דהרי הוא גזלן או מזיק ממון חבירו במזיד, ומהך ברייתא דנקטה רק באמר לשלוחו נסתייעו טובא דברי הרמב"ם.

שוב מצאתי בספר יראים סי' קל"ז שכתב להדי' כמו שכתבנו וז"ל ומדאמר רב נחמן טעמא דאינש אחרינא שמע ואזל ושחט למדנו דלא אמרינן רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם אלא היכא דאיכא למתלי ולמימר דהאי דשחט לאו גזלן הוא דברשות בעלים שחט אבל אי ליכא למתלי בשוחט שלא בגזל בהוא לא אמרינן רוב מצוין מומחים הם דחשוד לגזול חשוד לשחוט שלא בידיעת ה' שחיטה עכ"ד הרי להדיא כמש"כ.

הן אמת דראייתו של ס' יראים מהא דאמר רב נחמן אי נמי אינש אחרינא שמע יש לדחות בפשיטות ונאמר דגם בשוחט לגמרי שלא ברשות מ"מ אמרינן ביה רוב מומחין הם והא דקאמר ר"נ א"נ אינש אחרינא שמע לא דיסוד ההיתר תלוי בזה רק לרבותא נקטי' דבלא הך סברא דאינש אחרינא שמע לא הי' מקום לחוש בו כלל ובודאי היינו מכשירין אותה כיון דהבעה"ב צוה לשלוחו לשחוט והשליח הוא מומחה ואח"כ מצאו הבע"ב שהוא שחוט א"כ מאין לנו להסתפק דלמא אינש אחרינא שחטה שלא ברשות לגמרי ובודאי תלינן דהשליח שחטה.

דעד כאן לא מספקא לן בעלמא אי אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו או לא רק באומר לשלוחו לעשות לו דבר ואינו ידוע כלל אם נעשה אותו דבר וכגון באומר לשלוחו צא ותרום ולא ידעינן אם תרום או לא או באומר צא וערוב עלי ולא ידעינן אם עירב או לא וכדומה ועל זה הוא דנחלקו אי אמרינן בי' חזקה שליח עושה שליחותו או לא.

אבל אם ראינו אח"כ דנעשית אותו מעשה וכמו בשחיטה דרואים עתה שהיא שחוטה הרי י"ל דבכה"ג לא הי' לנו מקום להסתפק כלל דלמא אחר שחטו שלא ברשות לגמרי ועיקר מקום שיש להסתפק בזה הוא רק משום דלמא אינש אחרינא שמע כשצוה הבעה"ב לשחוט ומש"ה הלך הוא ושחט כיון דידע דזהו רצון הבעה"ב והא דאוסר רב נחמן גבי מצא תרום הוא ג"כ רק משום הך סברא דלמא אינש אחרינא שמע ובלא"ה לא הי' חושש וזהו דקאמר רב נחמן דאפ"ה כשרה דאפילו אם יבא לחוש לזה דלמא אינש אחרינא שמע מ"מ כשירה דרוב מצוין אצל שחיטה מומחים הם.

וא"כ אין מזה ראי' להרמב"ם. אבל מהברייתא דנקטה היתרא רק באמר לשלוחו ולא נקטה רבותא יותר בבעה"ב שבא ומצא בהמתו שחוטה דכשרה מוכח שפיר דעיקר ההיתר הוא רק משום דתלינן דלמא אינש אחרינא שמע אבל בודאי שחט שלא ברשות אסורה [ד] אמנם עדיין לא נסתייעו מזה דברי הרמב"ם לגמרי וקושי' זו יש ליישבה גם להתוס' והרא"ש דס"ל להכשיר גם בנגנבה דהם ס"ל דאע"ג דבמעשה זו של השחיטה עבר על איסור גניבה מ"מ שפיר אמרינן בי' רוב מומחין הם דחשוד על גניבה לא חשוד אנבילה ואפילו במעשה אחת והא דמוכח דאם לא הי' אומר לשלוחו היתה אסורה יתרוצו בסברא אחרת.

דהב"י בסי' א' הביא דברי בעל העיטור שכתב וז"ל איכא מאן דאמר דוקא אבדו לו גדיו אבל לא אבדו לו גדיו לא דבעל דבב"י הוא דאזקי' ולא דייק לן מדקתני הרי שמצא תרנגולת שחוטה והא דקתני אבדו אורחא דמלתא נקט. והנה הך סברא דהיש אומרים שהביא בעה"ט אינו כסברא הנ"ל שכתבנו להרמב"ם וספר יראים וגם הם מודים להתוס' דגם נגנבה שרי ורק בשוחט שלא ברשות ס"ל דאסורה וטעמם דהרי הסברא דרוב

מומחין הם הוא משום דכל ישראל הם בחזקת כשרות מובדלים מאיסור נבילה ואם לא הי' מומחה לא הי' שוחט.

וזה שייך בסתם שחיטה שבעולם דמסתמא כוונתו בשחיטתו להתירה באכילה אבל השוחט בהמת חבירו שלא ברשות הרי חזינן דמזיק הוא דכל שוחט הוא מקלקל כדאיתא בחולין (דף ח') וא"כ מנ"ל דהוא מומחה דלמא באמת רצה לנבל לו בהמתו שתיאסר עליו כיון דחזינן דשונא הוא לו ורוצה להזיקו ודלמא נתכוון להזיקו יותר ולהפסידה לגמרי ממנו ומש"ה אינה מותרת רק באמר לשלוחו דאז תלינן דאינש אחרינא שמע ואזיל ושחט ולא נתכוין כלל להזיקו ושוב הדרינן לכללא דרוב מומחין הם.

ולפ"ז הרי יש לומר דגם התוס' והרא"ש שכתבו להיתר בנגנבה מ"מ בשוחט בהמת חבירו שלא ברשות והניחה שם אפשר דמודים דאסורה ולא מכשרי רק בנגנבה דהגנב הרי נתכוין בשחיטתו להתירה באכילה ולא להזיק לחבירו אבל שוחט שלא ברשות דמכוין להזיק אפשר דאסור. והנה הבעל העיטור הא חולק גם על סברא זו ומתיר גם שלא ברשות וראייתו מהא דקתני הרי שמצא תרנגולת שחטה.

ולא זכיתי להבין כונתו דהרי י"ל דהבעלים בעצמם שחטוה וכמש"כ התוס' ולא נתכוין שום אדם לקלקלה. ואין לומר דהבעה"ט מפרש דמדנקט הברייתא סתמא הרי שמצא תרנגולת שחטה ומפרש לה דהבעלים מצאו תרנגולת שלהם שחטה ויצא לו לפרש כן דאל"כ תקשה מהך ברייתא לרב דאמר בשר שנתעלם מן העין אסור ומוכרח דהבעלים בעצמם מצאוה ומכירים אותה בטביעת עין (ועיין בט"ז סי' א') ומדרכ נשמע גם לדין דאפילו בשלא ברשות כשרה דבזה הא לא פליגי אמוראי, זה אינו דהרי דעת בעה"ט דשחיטה הוי סימן וכמו דמבואר בסימן ס"ג וא"כ לשיטתו הא ליכא משום בשר שנתעלם מן העין ואם כן שוב נוכל לפרש דמצא תרנגולת שחטה של אחר וכשרה דתלינן דהבעלים שחטה.

ועוד דאם נפרש דקאי על בעה"ב שמצא תרנגולתו שחטה שלא ברשות א"כ מה הוא דמסיים הברייתא או שאמר לשלוחו צא ושחוט והרי זה ידעינן מק"ו דרישא והסיפא היא משנה שאינה צריכה לגמרי, רק זה יש לישב דבעל העיטור מפרש סיפא דקתני האומר לשלוחו צא ושחוט והלך ומצא שחוט דלא כמש"כ התוס' שם דהשליח מצא שחוט רק מפרש דקאי על בעה"ב דהבע"ב מצאו שחוט והשליח אינו לפנינו לשואלו, דומיא להא דאיתא שם בגמ' בסמוך בבעיא דרב נחמן האומר לשלוחו צא ושחוט והלך ומצא שחוט מי אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו דקאי על בעה"ב וכמו כן מפרש להברייתא וא"כ הא י"ל דלרבנותא נקטה אמר לשלוחו דאיירי דידוע דהשליח אינו מומחה ואילו שחטה בעצמו בודאי אסורה וקמ"ל דלא חיישינן דהשליח בעצמו שחטה כיון שהרשהו בעה"ב רק תלינן דבודאי צוה למומחה אחר לשחוט וא"כ זהו רבותא יותר משוחט לגמרי שלא ברשות ואין אנו יודעין מי הוא אם הוא מומחה או לא ושפיר נוכל לפרש רישא דמצא תרנגולת דקאי על בעל הבית כבעל העיטור.

אמנם בתוספתא דחולין איתא מצא תרנגולת שחטה או שנתן לאחד מן השוק לשחוט ואינו יודע מה טיבו הולכין אחר הרוב ומכאן הא מוכח דשלא ברשות לגמרי אסורה מדנקט רק בגווני ששחט ברשות: [ה] ובמה שנתבאר למעלה להרמב"ם וספר יראים

דבדוקא נקטה הברייתא אמר לשלוחו אבל בלא"ה הי' אסורה מיושב אצלנו מה די שם (באותו דף) דקאמר רב ראה אחד ששחט אם ראוהו מתחילה ועד סוף מותר ואם לאו אסור ופריך במאי עסקינן אי דידעינן דלא גמיר פשיטא ואי דלא ידעינן אי גמיר אי לא גמיר נימא רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם מי לא תניא הרי שמצא תרנגולת שחוטת בשוק או שאמר לשלוחו צא ושחוט והלך ומצא שחוט חזקתו שחוט אלמא אמרינן רוב מומחין הם, ולכאורה יש לדקדק קצת מאי מוכיח והרי הך ברייתא איירי בעוף וכמו דתני הרי שמצא תרנגולת ונימא דס"ל להך ברייתא דאין שחיטה לעוף מן התורה דהרי אשכחן כמה תנאי דס"ל כן שם (דף כ"ח) ובמס' נזיר (דף כ"ט) מוקי ר"ל להמשנה דהאיש מדיר את בנו בנזיר כמ"ד דאין שחיטה לעוף מן התורה ומש"ה אע"ג דלא אמרינן רוב מומחין הם ואינו רק ספק אם שחטה מומחה ונשחטה כהוגן או לא מ"מ מותרת וככל ספק דרבנן להקל אבל בבהמה וכן בעוף לדידן דקיי"ל דיש לו שחיטה מן התורה שפיר מצריך רב ראוהו מתחילה ועד סוף.

אבל לפי מש"כ ניחא שפיר דהגמ' מדקדק דהא דהברייתא מתרת הוא משום דס"ל רוב מומחים הם מדנקטה הברייתא או שאמר לשלוחו צא ושחוט ומוכח דבעה"ב שמצא תרנגול שלו שחוט אסור, ואם נאמר דעיקר ההיתר הוא רק משום ספק דרבנן, א"כ הרי גם בשוחט שלא ברשות לגמרי מ"מ מידי ספיקא לא יצאת דאע"ג דאיכא הני שני סברות שכתבנו או סברת הרמב"ם או סברת הי"א שהביא בעל העיטור דבכה"ג ליכא רוב מומחין מ"מ הרי ספק השקול הוא אם שחטו מומחה או לא ומוכח דס"ל להברייתא דאם הי' רק ספק הי' אסורה ולא כשר רק משום רוב מומחין הם ומש"ה בשוחט שלא ברשות דלא שייך סברא דרוב מומחים אסורה ומש"ה פריך הגמ' לרב שפיר: [ו] ולפי זה הא נסתייעו מזה ג"כ עיקר סברתו של הרמב"ם דלסברת היש אומרים שבבעה"ט עדיין אינו מיושב קוש"י זו, דהנה התוס' במס' בכורות (דף כ') בד"ה חלם כתבו וכן כתב הרא"ש שם ובחולין (פרק א') דאע"ג דקיי"ל כרבנן החולקים על ר"מ ולא חיישינן למיעוטא מ"מ היכא דאיכא חזקה המסייע למיעוט חיישינן ליה אנו מדרבנן ושוב הקשו ע"ז דא"כ אמאי סמכינן על הא דרוב מצוין אצל שחיטה מומחים הם נימא סמוך מיעוטא דאינם מומחים לחזקת איסור דבהמה בחיי' ותיאסר מדרבנן ותירצו דאינם מומחין הוא מיעוטא דמיעוטא ולא חיישינן ליה כלל ואפי' בהדי חזקה.

וא"כ הדר קשה מאי פריך הגמ' לרב נימא דגם רב ס"ל דרובם מומחים הם והא דמצריך רב שיהי' אחד רואה אותו מתחילה ועד סוף, הוא משום דס"ל דמיעוטא דאינם מומחים הוא מיעוט טוב וחיישינן ליה בצירוף חזקת איסור אינה זבוחה שיש לבהמה בחיי' וה"ל כפלגא ופלגא ואסורה מדרבנן.

והא דתני בברייתא דמצא תרנגולת שחוטת כשירה דס"ל דאין שחיטה לעוף מן התורה ומש"ה אע"ג דאמרינן סמוך מיעוטא לחזקה הא ה"ל פלגא ופלגא מדרבנן וה"ל כספק השקול ובאיסורא דרבנן אזלינן בי' לקולא, והא דנקטה הברייתא דווקא או שאמר לשלוחו צא ושחוט הוא משום דבלא אמר לשלוחו רק בעה"ב שבא ומצא בהמתו שחוטת שלא ברשות לגמרי הא ליכא רובא כלל והוי מצד עצמו ספק השקול אם השוחט מומחה או לא ומשום הני סברות שכתבנו למעלה וכיון דהוא פלגא ופלגא מצד עצמו גם בלא

צירוף החזקת איסור של העוף ושוב מכריע החזקת איסור שהי' לעוף בחיים ואזלינן ביה לחומרא דס"ל להברייתא דגם ספיקא דרבנן ואיכ' חזקת איסור אזלינן ביה לחומרא והרי במס' עירובין (דף ל"ו) פליגי בזה תנאי ור"י הא ס"ל שם בהדיא דבחזקת איסור גם ספק דרבנן הוא לחומרא ונאמר דכן ס"ל להך ברייתא מש"ה בלא אמר לשלוחו אסורה אע"ג דאין שחיטה לעוף מן התורה אבל באמר לשלוחו צא ושחוט דמצד עצמו הא איכא רובא דמומחה שחט אע"ג דנאמר דסמוך מיעוטא דאינו מומחה לחזקת איסור וה"ל פלגא ופלגא מ"מ הרי שוב הו"ל כספק השקול בלי שום חזקת איסור דהחזקה שהי' לה הא כבר שקלינן לה לצרפם בהדי מיעוטא לעשותו פלגא נגד הרוב ושפיר אזלינן ביה לקולא מדרבנן ומש"ה מכשרה לה הברייתא, אבל בבהמה וכן בעוף לדידן דקיי"ל דצריך שחיטה מן התורה כי אמרינן בי' סמוך מיעוטא דאינו מומחה לחזקת איסור הא ה"ל ספק השקול בדאורייתא ומש"ה אוסרה רב ומאי פריך הגמ'.

והניחא לדעת הרשב"א במשמרת הבית (דף זיין) שכתב דלגבי הך רובא דמומחין לא שייך כלל לומר בו הך סברא דסמוך מיעוטא דאינו מומחה לחזקת איסור דבהמה בחיי' יעו"ש סברתו בזה הבאתי דבריו בארוכה (בסי') ולדידי' ניחא שפיר אבל לתוס' והרא"ש במס' בכורות שהבאנו למעלה שהקשו קושי' זו ותירצו דמיעוטא דאינו מומחה הוא מיעוטא דמיעוטא ומש"ה לא אמרינן בו סמוך הרי קשה מאי פריך הגמ' לרב דלמא מודה דהוא רובא ואינו חולק רק בזה דס"ל דאינו מומחה הוא מיעוט טוב ואמרינן בי' סמוך לחזקה וכמו שנתבאר: [ז] אמנם לפי סברתו של הרמב"ם ניחא שפיר גם אם נאמר כדעת התוס' והרא"ש דבכורות הנ"ל, דהרי עיקר הסברא שכתבנו לדעתו של הרמב"ם דכיון דעשה עבירה במעשה זו של השחיטה עצמה שוב לא אמרינן בי' על אותו מעשה חזקת כשרות דידי' הרי בודאי דאין מקום לומר סברא זו רק היכא דאיכא חזקה אחרת המנגדת לחזקת כשרות דידי' וכמו בהך דגב ששחט דכיון דבמעשה השחיטה עצמה עבר על איסור גניבה ובע"כ שחיטה זו נעשתה באיסור שוב לא אלים חזקת כשרות של השוחט להוציא מחזקת איסור דבהמה בחי', וכן דבהך דפתח פתוח שהבאנו לעיל בשם הפ"י הוא ג"כ דכיון דלכה"פ עברה על איסור זנות דפנוי' שוב לא אלים חזקת כשרות דידי' להוציא מחזקת בתולה דמעיקרא שיש לה אבלהיכא דליכא שום חזקה המנגדו ודאי דגם בכה"ג אזלינן בתר חזקת כשרות דידי', וראי' ברורה לזה דבחולין (דף ד') אמרינן דחמצן של עוברי עבירה מותר מיד מפני שהן מחליפין וכתב שם רש"י דאע"ג דלהם בעצמן גם החליפין אסור דהרי נהנה מחמץ שעבר עליו הפסח מ"מ מחליפין הם דכל מה דמצי למיעבד בהיתרא פורתא לא שביק היתרא ואכיל איסורא, הרי להדיא דאע"ג דבהאי מעשה עובר על איסור קל מ"מ מחזקינן לי' בודאי דכל מה שבידו להקל האיסור עושה, ומוכרח דגם הרמב"ם לא סבירא לי' סברא זו שכתבנו רק דכה"ג שוב לא אלים חזקת כשרות דהשוחט להוציא הבהמה מחזקת איסור דידי', ואם כן פריך הגמ' שפיר דאם נאמר דס"ל להך ברייתא דאין שחיטה לעוף מן התורה ומספיקא הוא דמכשירה להתרנגולת הרי הדר תיקשה דלמה נקטה הברייתא באמר לשלוחו צא ושחוט והרי גם בשוחט שלא ברשות לגמרי יש להתיר משום רובא דמומחין הם אי לאו חזקת איסור של התרנגולת דהרי כל היכא דליכא חזקת איסור גם בכה"ג אזלינן בתר חזקת כשרות דידי' ויש לנו לומר בו הך רובא דבודאי מי שאינו מומחה לא ישחוט בעצמו

דיחוש לאיסור נבילה ורק דאנן מצרפינן חזקת איסור של התרנגולת בחיי' לאנרועי חזקת כשרות דידי' וא"כ הדר הוא לי' כספק השקול בלי שום חזקה, דהחזקת איסור כבר שקלינן לה להעמידה נגד חזקת השוחט ובדרבנן צריך לומר דספיקא להקל ומוכיח הגמ' שפיר דמדנקטה הברייתא אמר לשלוחו דבע"כ ס"ל דיש שחיטה לעוף מן התורה ובספק השקול הוא לחומרא ולא קמכשרי רק משום דרוב מומחין הם ומיעוטא דאינו מומחין הוא מיעוטא דמיעוטא ומש"ה בעינן דוקא באמר לשלוחו וא"כ פריך הגמ' לרב שפיר, וכל זה ניחא לדעת הרמב"ם אבל לפי סברת הי"א שהביא הבעל העיטור הרי מצד עצמו הוא ספק השקול גם בלי שום חזקת איסור דשמא שונאו נתכוין להזיקו והרגה כדי לאוסרה עליו ושוב נוכל לומר כמש"כ דהברייתא ס"ל אין שחיטה לעוף מן התורה ומ"מ בלא אמר לשלוחו הוי' ספק השקול ומצרפינן לי' חזקת איסור שלה וס"ל להך ברייתא דאזלינן בכה"ג לחומרא גם בדרבנן וכמו דס"ל לר' יוסי במס' עירובין ובאמר לשלוחו איכא רובא ואע"ג דהמיעוט בצירוף החזקה ה"ל פלגא ופלגא מ"מ שרי בדרבנן וכמש"כ ומאי פריך.

רק דעל דעת הי"א הנ"ל נוכל לומר דס"ל כדעת הרשב"א במשמרת הבית שהבאנו דלמיעוטא דאינו מומחין לא שייך כלל לומר סמוך מיעוטא לחזקה, אבל הרא"ש הרי כתב במס' בכורות פ"ג ובחולין פ"א דמש"ה לא אמרינן בי' סמוך מיעוטא לחזקה משום דאינו מומחה הוא מיעוטא דמיעוטא ולא ס"ל סברתו של הרשב"א ואיהו הא כתב בחולין דלאו דוקא נקטה הברייתא אבדו דה"ה גם נגבבו לו גדיו שרי ולא ס"ל סברתו של הרמב"ם ולדידי' הא קשה מאי פריך הגמרא לרב: [ח] והנראה לומר בפשוט דלא ניחא לה להגמ' לאוקמא הך ברייתא כמ"ד דאין שחיטה לעוף מן התורה דאע"ג דבלא"ה מצינו כמה תנאי דס"ל כן מ"מ א"כ תיקשה דלמה נקטה הברייתא באמר לשלוחו צא ושחוט ושוב נצטרך לדחוק בזה לומר דאתי' כר' יוסי דס"ל בעירובין דספק דרבנן וחזקת איסור הוא לחומרא, וכל זה נראה להגמ' לדוחק לומר כן דנצטרך לאוקמא להך ברייתא רק אליבא דהני תרי תנאי כר' יוסי דעירובין וכמ"ד דאין שחיטה לעוף מן התורה דהרי לא מצינו בשום דוכתא דר' יוסי בעצמו יסבור דאין שחיטה לעוף מן התורה, ואע"ג דבמס' נזיר (דף כ"ט) פליגי ר' יוחנן וריש לקיש בהא דתנן דהאב מדיר את בנו בנזיר וקאמר ר"ל משום כדי לחנכו במצות ור' יוחנן אמר הלכה היא בנזיר ופריך הגמ' לר"ל הא כי מטמי מביא ציפורין וקאכיל כהן מליקה ומשני קסבר ר"ל אין שחיטה לעוף מן התורה ושוב מביא שם הגמ' לימא כתנאי עד מתי מדיר את בנו בנזיר כו' מעשה בר"ח שהדירו אביו בנזיר והביאו לפני ר"ג לבודקו אם הביא שתי שערות אם לא ר' יוסי אומר אם הגיע לעונת נדרים אם לא, פי' דמ"ד עד שתי שערות ס"ל הלכה ומ"ד עד עונת נדרים ס"ל לחנכו, הרי דרצה הגמ' לומר דר' יוסי ס"ל לחנכו וא"כ הא יהי' מוכרח לסבור דאין שחיטה לעוף מן התורה וכיון דר' יוסי בעצמו ס"ל כן הא שפיר מצינן לומר דהך ברייתא אתא לגמרי אליבא דר' יוסי דס"ל הני תרתי דאין שחיטה לעוף מן התורה וס"ל ג"כ דספק דרבנן בצירוף חזקת איסור הוא לחומרא, גם זה ניחא מכמה טעמים חדא דעיי' שם בתוס' שהביאו גירס' דגרסינן שם ר' יוסי בר' יהודא ולא ר' יוסי סתם ועוד דגם לפי גרסתינו מ"מ הרי בגמ' לא קיימא מסקנא הכי ולבסוף דחה הגמרא להך לימא כתנאי ומסיק דגם ר' יוסי מצי סבר הלכה בנזיר רק ס"ל מופלא הסמוך לאיש הוא דאורייתא,

ועוד דהרי במס' נדה (דף מ"ה) ס"ל לרב כהנא מופלא הסמוך לאיש הוא מדרבנן ופריך עליו מהא דאמר ר' יוסי דקטן שהגיע לעונת נדרים תרומתו תרומה והיאך אתי גברא דרבנן ומתקן טיבלא דאורייתא ומשני קסבר ר' יוסי תרומה בזמן הזה דרבנן הרי דאי אפשר לומר אליבא דר' יוסי מופלא דרבנן רק אם נאמר תרומה בזה"ז דרבנן.

והרי במס' יבמות (דף פ"א) תנן ר' יוסי ור"ש אומרים אנדרוגינוס כהן שנשא בת ישראל מאכילה בתרומה וקאמר שם ר"ל דאינו מאכילה רק בתרומה דרבנן דסברי אנדרוגינוס ספיק' ומש"ה אינו מאכיל רק בתרומה דרבנן ולא בחזה ושוק ור' יוחנן אמר אף מאכילה בחזה ושוק דר' יוחנן סבר דר' יוסי ס"ל תרומה בזה"ז דאורייתא ומדקאמר מאכילה בתרומה מוכח דס"ל דמאכילה גם בחזה ושוק דס"ל לר' יוסי ור"ש בע"כ דאנדרוגינוס ודאי זכר הוא ולא ספק ושם בדף פ"ג איתא אמר רב ליתא למתניתין דקתני דלר' יוסי אנדרוגינוס מאכיל מקמי ברייתא דתניא ר' יוסי אומר אנדרוגינוס ברי' בפני עצמו הוא ולא הכריעו חכמים אם זכר אם נקבה הרי מוכח דרב ס"ל דלרבי יוסי תרומה בזמן הזה דאורייתא דאי דרבנן הרי ליכא שום סתירה מהמשנה להבריית' דהרי גם אם ספק הוא שפיר מאכיל בדרבנן וכדס"ל לר"ל וכן כתבו התוס' שם (בדף פ"א) בד"ה ואנן דלר"ל לא קשה מהמשנה על הברייתא (**הג"ה במס' סנהדרין (דף כ' ע"ב), תני' ר' יוסי אומר שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ להעמיד להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות בית הבחירה ואיני יודע איזה מהן תחילה כשהוא אומר כי יד על כס יה מלחמה לה' בעמלק הוי אומר להעמיד להם מלך תחילה ועדיין איני יודע אם לבנות להם בית הבחירה תחילה או להכרית זרעו של עמלק תחילה כשהוא אומר כו', ויש להבין מדוע לא נסתפק הגמ' כלל מעיקרא גם בבנין הבית אם הוא קודם גם למלך או לא, והנראה פשוט דפשיטא ליה דמלך קודם לבנין הבית דהרי בשבועות (דף י"ד) תנן אין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא במלך ואורים ותומים וכו' וכל שלא נעשה בכל אלו אין חייבין עליו הרי דאי אפשר לקדש העזרה אלא במלך, ואין לומר דרק להוסיף על העזרה הוא דצריך כל הני דהרי אפשר גם בלא הוספה אבל בעיקר הבנין בתחלתו לא בעינן כל הני פרטים ובכה"ג הרי מחלקים התוס' בשבועות שם לענין שיורי מנחה יעו"ש, זה אינו דהרי איתא שם) ** וכיון דאליבא דרב מוכרח דס"ל לר' יוסי תרומה בזה"ז דאורייתא הא ממילא מוכרח דס"ל לר' יוסי מופלא הסמוך לאיש מדאורייתא מדקאמר אם הגיע לעונת נדרים תרומתו תרומה ושוב אין לנו הכרח דס"ל לחנכו ומצי סבר הלכה היא בנזיר ושוב אין לנו הוכחה איך ס"ל לר' יוסי בשחיטת עוף ומש"ה פריך הגמ' בחולין שפיר לרב לשיטתו.

וכל זה ניחא רק אם נאמר דבדוקא נקטה הברייתא או שאמר לשלוחו צא ושחוט וכפי הסברא שכתבנו לעיל בדעת הרמב"ם או כדעת היש אומרים שהביא הבעל העיטור אבל לדעת בעל העיטור שחולק על כל זה וס"ל דגם בשחט שלא ברשות לגמרי כשרה ולדידי' הרי בע"כ מוכרחין אנחנו לומר דלאו דוקא נקטה הברייתא אמר לשלוחו ולדידי' הלא קשה קושייתנו הראשונה דמאי פריך לרב נימא דמומחין ואין מומחין הוא ספק השקול והוא פלגא ורק בעוף מכשיר הברייתא דס"ל אין שחיטה לעוף מן התורה ואין אנו צריכין לאוקמא כלל כר' יוסי לחודא וא"כ אין בזה שום דוחק לומר דס"ל להברייתא אין שחיטה לעוף מה"ת דהרי כמה תנאי ס"ל כן אבל רב דאיירי בבהמה וכן בעוף לפי

מה דקיי"ל יש שחיטה מש"ה מצריך ראוהו דוקא ומאי פריך: [ט] וצ"ל לדעת בעל העיטור דבאמת הוי מצי הגמ' לתרץ כן רק כיון דבלא"ה משני הגמ' שפיר הך ברייתא אליבא דרב לא רצה הגמ' לאוקמי להברייתא דלא כהלכה דהרי קיי"ל דיש שחיטה לעוף מה"ת.

ואדרבה בזה הרי יתיישב לנו היטב הא (דבדף ג') דס"ל לרבינא לל"ק דלא אמרינן רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם ובדליתא קמן למבדקי' גם בדיעבד אסורה והקשו שם התוס' (בד"ה ואין) מהך ברייתא דמצא תרנגולת ועיי"ש מה שדחקו בזה ולפ"ז הא ניחא דרבינא מוקים לה כמ"ד דאין שחיטה לעוף מה"ת וכמו שנתבאר: [י] היוצא לנו מכל מה שנתבאר דבעיקר הדין יש בו שלשה סברות מחולקות.

א' דעת הרמב"ם ובעל ספר יראים דכל שעשה איזו איסור באותה שחיטה עצמה שוב חיישינן שמא נשחטה שלא בהכשר הלכות שחיטה והרי הוא ספק נבילה. ולדידהו בנגנבה ושחטה הגנב כיון דמקרי שנה בחטא אסורה מספק ב' דעת היש אומרים שהביא בעל העיטור גם בנגנבו שרי כיון דהגנב שחטה בעבור עצמו וכונתו ה' לאוכלה שפיר אמרינן גם בכה"ג רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם דחשוד על הגניבה אינו חשוד על נבילה ובודאי נשחטה כהוגן אבל בעה"ב שבא ומצא בהמתו שחטה שלא ברשות לגמרי דהא ודאי נתכוין זה השוחט להקניטו ולהזיקו משו"ה יש להסתפק דלמא רצה להזיקו לגמרי שלא תהי' ראוי' גם לאכילה ועשאה נבילה במתכוין.

ג' והבעל העיטור חולק גם בזה וס"ל דבכל גווני שרי: [יא] ויצא לנו מזה סברא חדשה בשוחט שנשבע שלא ישחוט בלי עומד על גביו וכדומה ועבר ושחט בינו לבין עצמו דלדעת הרמב"ם וספר יראים כיון דשחט באיסור שבועה שוב יש לנו לחוש דלמא בסכין פגומה שחט ואסורה עפ"י דין. ועיין בב"י סי' א' הביא תשובת הרא"ש שכתב דאם הטילו הקהל חרם שלא ישחוט אלא טבח ידוע ושחט אחר דיש לאסור שחיטתו.

ובפרי חדש העתיק שם טעמו וז"ל יראה לאסור שחיטתו שהרי הקהל פסלו שחיטת הכל חוץ מזה כו' וכ"ש זה שעבר על החרם ושחט ראוי לדמותו למומר לאותו דבר כיון שעבר על החרם כדי לשחוט ואע"פ שאינו חשוד לאכול דבר אסור מ"מ מכוער הדבר וראוי לקנסו שלא לאכול משחיטתו עכ"ד הרא"ש.

והרא"ש אזל לשיטתו דמכשיר גם בנגנבה ומש"ה כתב רק ראוי לקונסו. אבל להרמב"ם וספר יראים יש מקום לאוסרו עפ"י דין אם לא בדק לו אחר סכין וראה שאינו פגום ולא ראה שחיטתו וכמש"כ: ועיי' בבכורות (דף ל"ה) דתנן כל המומין הראוין לבא בידי אדם רועי כהנים אינם נאמנים דכהנים חשודים לעבור על איסור הטלת מום, ולכאורה קשה דהרי מומי סירוס ג"כ ראוין לבא בידי אדם והרי לא מצינו שיהיו הכהנים חשודים עליהם ויהיו נאמנים והרי המשנה תני סתם דכל הבאין בידי אדם אינם נאמנים ואין מקום לומר דעל מעוך וכתות וכרות שהם מומים הכתובים בתורה לא קאי המשנה.

וגם דהרי בגמרא שם מוכיח דבספק בכור אין ישראל חשוד עליו דאלת"ה ספק בכור לר"מ דס"ל החשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו מי מעיד עליו. וכ"ת ה"נ דלית לי' תקנתא והתנן שהי' רי"א כל שחליפיו ביד כהן פטור מן המתנות ור"מ מחייב ומאי פריך

נימא דהך משנה איירי במומי סירוס וטפי ה"ל לאקשוויי לר"מ מי דנו ומי מתירו דס"ל דהחשוד על הדבר לא דנו דקושי' זו היה שייך גם על סירוס ומוכרח דגם הקושי' דמי מעיד שייך גם על זה ולמש"כ ניחא שפיר דכיון דחשוד על הטלת מום ואנחנו חוששין בו שמא הפיל מום בידיים וממילא יש לחוש דגם אם נזדמן לו שלא היה אפשר לעשות זאת מבלי איסור אחר אע"ג דעליו בעצמו אינו חשוד מ"מ אינו נמנע מלעשותו: סימן ב יבאר דברי הרא"ש בדינא דאינן מוחזקין אי חיישינן לעילוף או לא האלפס כתב וז"ל והיכא דראה אחד ששחט ואזל ליה לעלמא ולא ידעינן אי גמיר אי לא גמיר אותה שחיטה מותרת דרוב מצוין אצל שחיטה מומחין דתניא לקמן (דף י"ב) הרי שמצא תרנגולת בשוק או שאמר לשלוחו צא ושחוט והלך ומצא שחוט חזקתו שחוט אלמא אמרינן רוב מצוין אצל שחיטה מומחין.

ואיכא מאן דס"ל כל"ק דרבינא דלא אמרינן רוב מומחין ואנן לא ס"ל הכי כו' וכתב ע"ז הרא"ש בס"י ו' דמדהוצרך הרב אלפס להביא רא' דלית הילכתא כרבינא דמצריך מומחין אע"ג דבדף ג' אמרינן דכולהו אמוראי לא אמרי כרבינא דס"ל רוב מומחין הם וטעמו משום דרבינא בתראה הוא א"כ בלישנא בתרא דרבינא דחייש לאינן מוחזקין אע"ג דאמרינן בגמ' דכולהו אמוראי ס"ל דלעלופי לא חיישינן מ"מ אין זה הוכחה דאין הלכה כרבינא.

ולבסוף מסיק הרא"ש דמתוך ** (הגהה ר"ה אמר בכל אלו תנן ר"נ אמר באחד מכל אלו תנן ומפרשינן שם טעמ' דר"נ דס"ל קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לע"ל ומדחזינן דעזרא קידשו בלא מלך ומוכיח מזה ר"נ דהך קרא דוכן תעשו לדורות לא קאי רק על אחד מכל אלו הדברים ור"ה ס"ל קדושה ראשונה קידשה לע"ל ועזרא זכר בעלמא קעבד פי' דלא הוסיף כלל על בנין וא"כ אין לנו הכרח להוציא לקרא דוכן תעשו לדורות ממשמעות דקאי על כל הדברים ומש"ה ס"ל בכל אלו תנן, הרי דאע"ג דעזרא לא הוסיף כלל מ"מ אי לאו דס"ל לר"ה לא קידשה לע"ל לא הי' יכול עזרא לקדשו אליבא דר"ה ונאמר דגם הך ברייתא ס"ל קידשה לע"ל ובפרט דהרי הכא הוא דברי ר' יוסי [ועי' בגליון הש"ס שנדפס בשם המהרש"ל דצ"ל ר' אליעזר בר' יוסי במקום ר"י] ור' יוסי הא ס"ל במס' זבחים דף ס' לפי גירסת התוס' דשם דקדושת מחיצות קידשה לע"ל ולדידי' קאי הך וכן תעשו על כל הדברים הנאמרים בפרשה וא"כ מלך מעכב בו וא"כ הא אי אפשר כלל להקדים בית הבחירה למלך ולא נסתפק רק דלמא קודם לזרעו של עמלק: ** לשון האלפס משמע דדין אחד למומחין ומוחזקין היכא דאיתא קמן צריך לבודקו וגם לשאול אם נתעלף והיכא דליתא קמן שחיטתו כשירה מההיא דמצא תרנגולת.

ודברי הרא"ש הן מופלאים סתומים וחתומים מה ראה לחלק בין חששא דמומחין לחששא דמוחזקין והרי מאותה רא' עצמה שהביא האלפס דלא חיישינן לאינן מומחין מהך ברייתא דמצא תרנגולת מיני' גופא מוכח ג"כ דלא חיישינן לאינן מוחזקין וכמו דמסיק הרא"ש בעצמו לבסוף. וגם למה הוצרך הרא"ש בסוף לומר דמדברי האלפס משמע דדין אחד למומחין ולמוחזקין מההיא דמצא תרנגולת כוונת דבריו דמדסתם

האלפס ולא כתב בהדי' לחלק בהו דלאינו מוחזק חיישינן משמע דס"ל דלא חיישינן ולמה הוצרך למשמעות בזה דהרי כל זה מוכרח מההיא דמצא תרנגולת.

וכבר נתקשה בדברי הרא"ש הללו המעדני יום טוב ומה שכתב בישובו הוא דוחק גדול עד שכמעט לפי דבריו שם נשארו דברי הרא"ש מיותרים בלא ביאור. וכבר ראיתי בתורת יקותיאל שכתב דדברי הרא"ש הללו הם סתומים אם לא שיש בהם איזה טעות הדפוס: [ב] ובאמת דברי הרא"ש נכונים וברורים.

דהנה (בדף ל"ב) דאיבעיא לן שהה במיעוט סימנים מהו וכתבו התוס' (בדף למ"ד ע"ב) בד"ה החליד דמיבעיא לי' על שהייה במיעוט קמא אי פסלה או לא והסביר הרא"ש סברתו דמיבעיא לי' דלמא לא פסלה שהי' רק במידי דנתנבלה בי' דהיינו בין סימן לסימן שהוא נבילה וכדאיתא בדף ל"ב אבל לא במיעוט קמא דושת דהוא רק טריפה דס"ל לר"ת דנקובת הושת הוא רק טריפה ולא נבילה ובודאי נראה דדעת הרא"ש הוא ג"כ כן דאע"ג דלבסוף לא הסכים שם הרא"ש לפירושו של ר"ת זהו רק מטעם אחר אבל בהא דס"ל דנקובת הושת הוא טריפה משמע דס"ל כן דהא לא חלק עליו בזה.

ועיי' באחרונים שהביאו עוד פוסקים דס"ל דהוא טריפה, ולדעתם האי דינא דשהי' דפסלה השחיטה לא דמי' עוף לבהמה דבהמה משכחת לה שהי' דפסלה השחיטה לגמרי והבהמה אינה שחוטה כלל והיא נבילה וכגון בשהה בין סימן לסימן אבל בעוף לעולם לא משכחת שיהי' נבילה ע"י שהי'. דאחר ששחט רוב סימן אחד הא איגמרא לה השחיטה ושוב לא פסלה בה שהי' כלל מדאורייתא וקודם ששחט הרוב הרי אינו רק נקובת הושת דהוא רק טריפה וא"כ מיושב היטב דברי הרא"ש דהרי חזינן דהני אמוראי ס"ל דלא חיישינן לעילוף כלל ואפילו היכא דאיכא חזקת אינה זבוחה המסייע למיעוט דמתעלפין וכגון בבהמה ומוכרח דס"ל דמתעלפים הוא מיעוטא דמיעוטא דלא חיישינן כלל ואפילו במקום חזקה ורבינא חולק עליהם וקאמר דחיישינן לעילוף והרי י"ל או דס"ל לרבינא דמתעלפים הוא ספק השקול וחיישינן לי' גם בלא חזקת איסור ועוד י"ל דגם רבינא מודה דרובם אינם מתעלפים רק דס"ל דאינו מיעוטא דמיעוטא אלא מיעוטא ואמרינן סמוך מיעוטא לחזקת איסור דאינה זבוחה וחיישינן לעילוף.

ומש"ה שפיר כתב הרא"ש דמהא דמצא תרנגולת שחוטה בשוק דכשירה אין לנו ראי' רק דלא חיישינן לאינו מומחה דבאינו מומחה הא החשש שמא יעבור על הלכות שחיטה וידרוס ויחליד דגם בעוף הוא נבילה כמו בבהמה אבל אין מזה ראי' דלא חיישינן לעילוף דבעילוף הא ליכא רק חששא דפסול שהי' [וכמו שכתב רש"י בדף ג' בד"ה ואע"פ שאינן מוחזקין] ובעוף הא אינו רק טריפה וליכא חזקת איסור שפיר קאמרה הברייתא דכשרה משום דרובם אינם מתעלפין ואכתי אין מכאן ראי' לבהמה דאיכא חזקת איסור דאינה זבוחה דיש לומר דחיישינן למיעוט דמתעלפין מטעם סמוך מיעוטא לחזקה דהרי דעת הרא"ש כהפוסקים דבחזקה המסייע למיעוט אסור גם בדיעבד (ועיי' בחולין דף י"ב שהקשה הרא"ש אמאי סמכינן בדיעבד על רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם נימא סמוך מיעוטא לחזקה ופי' דמיעוט דאינו מומחין הוא מיעוטא דמיעוטא ולא חיישינן לי' כלל) וא"כ הא י"ל דמיעוט דמתעלפין הוא מיעוט טוב ובהדי חזקה אסור גם בדיעבד ובעוף דליכא חזקה כשר בדיעבד.

וגם בלא"ה ניחא דברי הרא"ש דאפי' אם נאמר דנקובת הושט הוא נבילה וא"כ בהמה ועוף, שווין הם בפסול שהי' מ"מ אין שום רא' מהך ברייתא דמצא תרנגולת דלא חיישינן לעילוף דהרי בפשיטות י"ל דהברייתא איירי בנמצא רק הקנה שחוט ולא נגע בושט כלל דבכה"ג הרי אין מקום להסתפק לעילוף דהרי חצי קנה פגום כשר גם י"ל דאפילו בנמצא שני הסימנים שחוטים ג"כ ס"ל להרא"ש דאין להביא רא' דלא חיישינן לעילוף בבהמה מהא דחזינן דלא חיישינן לעילוף בעוף דהרי בעוף לא משכחת שהי' רק בשחיטת הושט אבל בקנה לא משכחת לה שהי' כלל דחצי קנה פגום כשר ואחר ששחט רוב קנה הלא נגמרה לה השחיטה ומשו"ה אפילו בנמצאו שני הסימנים שחוטין לא חיישינן לעילוף דהרי כתב רש"י (בדף ל"ב) בד"ה אבל בבני מעיים דלעולם דרך הקנה להיות נשחט תחילה קודם לושט ומשו"ה לא חשש הברייתא לדלמא שחט הושט קודם ונתעלף קודם ששחט רוב הושט דהרי איכא תרי רובי רוב שוחטין אינם מתעלפין ורובם שוחטים הקנה קודם הושט אבל בבהמה דאיכא חשש שהי' בין סימן לסימן שפיר י"ל דגם הך ברייתא מודה דחיישינן שמא נתעלף אחר שחט סימן הראשון קודם ששחט השני ועכ"פ דברי הרא"ש ברור מללו דמהך רא' שהביא האלפס דלא קיי"ל כרבינא בל"ק הרי לנו רא' דלא קיי"ל כרבינא בלישנא בתרא דחייש לאינו מוחזקין וע"ז מסיק הרא"ש דמדברי האלפס שסתם הדברים משמע דס"ל דגם למוחזקים לא חיישינן מההיא דמצא תרנגולת שחוטה בשוק.

והוא טעות הדפוס וצ"ל מההיא דאבדו לו גדיו וכונתו להברייתא השני' שהביא הגמ' שם (בדף י"ב) דאיתא שם לימא רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן תנאי דתניא הרי שאבדו לו גדיו ותרנגוליו והלך ומצאן שחוטין ר' יהודה אוסר ר' חנינא בנו של ריה"ג מתיר ודחי הגמ' דכ"ע רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם ור"י דאוסר איירי במצאן באשפה שבבית כו' ועיין (בדף ג') בתוס' ד"ה ואם שחט דרבינא ע"כ מפרש להך ברייתא דפליגא בהך דרוב מצוין אצל שחיטה אם הם מומחין או לא ומש"ה אע"ג דהך ברייתא איירי גם בבהמה מ"מ לא פסיקא לי' להרא"ש להוכיח מינה דלא חיישינן גם בבהמה לאינו מוחזקין כיון דגם לרבינא אתי שפיר דיאמר דהני תנאי פליגי בהא.

וזהו דמסיק הרא"ש דמדברי האלפס משמע דגם במוחזקין פוסק דלא כרבינא מחמת ההיא ברייתא דאבדו לו גדיו דחזינן דר' חנינא בנו של ריה"ג מכשיר להדיא גם בבהמה הרי דר' חנינא ס"ל דלא חיישינן לעילוף כלל והרי גם מדברי ר' יהודה דאוסר הרי אין הכרח דחולק עליו בזה דהרי י"ל דפלוגתתם הוא באשפה שבבית וכמו דמוקי לה הגמרא ומשו"ה פוסק האלפס כן.

והוא ביאור נכון וברור בדברי הרא"ש ובוא וראה כמה גבהו דרכי רבינו הגר"א זצ"ל זיע"א ביו"ד סימן א' דפסקינן בשו"ע לקולא דלא חיישינן לאינו מומחין ולא לעילוף וכתב שם בביאורי הגר"א ס"ק ב' וז"ל דאין הלכה כרבינא אע"ג דבתראה הוא משום דמסקנא דגמרא שם (דף י"ב) דרוב מצוין כו' הרי"ף והוא ראייתו של הרי"ף מהך דמצא תרנגולת וגם כלישנא בתרא אין הלכה מאותה סוגיא שם הרי שאבדו כו' אלמא דלא חיישינן לשניהם, הרא"ש עכ"ד.

הרי דכתב בהעתיקו דברי הרא"ש להך ברייתא דאבדו לו גדיו דנתכווין לכל מה שאמרנו רק דבריו באו בקוצר כדרכו בקודש והדברים נכונים וברורים: נ [ג] ואי דא"כ קשה הא (דבדף י"ב) קאמר רב ראה אחד ששחט אם ראוהו מתחילה ועד סוף מותר לאכול משחיטתו ואם לאו אסור לאכול משחיטתו ופריך אי דידע דגמיר למה לי ראוהו ואי דידע דלא גמיר פשיטא ואי דלא ידע אי גמיר אי לא גמיר לימא רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן מי לא תניא הרי שמצא תרנגולת שחוטת בשוק כו' חזקתו שחוט.

ולפי מה שכתב הרא"ש דמהך ברייתא ליכא ראי' דלא חיישינן לעילוף א"כ מאי פריך לרב נימא דהא דמצריך רב ראוהו הוא משום דחייש לעילוף ולא משום דחייש לאינו מומחין וס"ל כלישנא בתרא דרבינא. גם זה ניחא בפשיטות דס"ל להגמרא דמדקאמר רב אם ראוהו מתחילה ועד סוף מותר לאכול משחיטתו ואם לאו אסור משמע לי' להגמ' דרב מצריך שיהי' רואה עצם המעשה שעושה אותו השוחט ובע"כ טעמו דחייש לשמא אינו מומחה הוא ושמא דרס או החליד וכדומה מהדברים הפוסלים השחיטה דחושש שמא אינו יודע ה' שחיטה דמשום חשש שהיי' לחודא הרי א"צ לראות עצם המעשה כלל ורק כשיראה אותו בתחיל' נכנס לשחו' ובסו' כשסילק ידיו וגמר שחיטתו ובין הכל לא הי' בו שיעור שני שחיטות דהוא שיעורו של השחיטה ושהיי' דידי' רק הי' פחות קצת מזה צריך להיות כשרה אע"ג דלא ראה כלל מעשיו באיזה אופן שחט ומוכרח דרב חייש לאינו מומחה ומש"ה מצריך ראוהו מתחילה ועד סוף דגם באמצע ראה אותו וגם עצם מעשיו ראה ומשו"ה פריך הגמ' שפיר מהא דמצא תרנגולת דכשרה.

גם י"ל דס"ל להגמ' לדוחק לומר דרב לא קאי רק על בהמה דהרי סתמא נקט ומשמע דגם בעוף אם לא ראוהו מתחילה ועד סוף אסורה ומשו"ה פריך הגמ' שפיר דאע"ג דמשני הגמ' לעולם דידיעין דלא גמר וכגון דשחט קמן חד סימן שפיר מהו דתימא מדהאי שפיר האי נמי שפיר קמ"ל האי אתרמי לי' אידך שמא שהה שמא דרס'.

והרי האי תירוצא לא שייך רק בבהמה ולא בעוף דנכשר בסימן אחד דלא מיבעיא לדעת התוס' והרא"ש (בדף ל') דאחר הכשר שחיטה שוב לא פסלה בי' שהיי' אלא אפילו לדעת רש"י דמפרש שם להך אבעיא דשהה במיעוט סימנין דקאי על מיעוט בתרא דגם אחר הכשר שחיטה יש סברא דיפסול בו שהיי' וחלדה מ"מ הרי הוא שם בעיא דלא אפשריטא ובודאי דאין מקום לומר ולפרש כאן בדברי רב דגם בעוף פסלה שהיי' ודרסה בסימן שני דא"כ הוה לי' להגמ' ליפשוט האיבעיא מכאן ועוד דע"כ לא מיבעיא לן שם אלא בודאי שהה אבל לא דניחוש לשמא שהה במיעוט בתרא דהא אפילו אם נאמר דפסלה בו שהיי' הרי אינו רק איסורא מדרבנן.

ובודאי דתירוצו של הגמ' קאי רק על בהמה, גם זה ניחא דהרי הא דאמר רב אם ראוהו מתחילה ועד סוף פירושו עד סופו של שיעור הכשר שחיטה אבל מה ששוחט יותר מהכשר שחיטה בזה לא איירי בו רב כלל אם צריך לראותו או לא א"כ דינו של רב אמת גם בעוף דצריך לראותו עד שישחוט רוב ס' אחד.

ורק הרבותא שלו הוא משום בהמה דלא מהני מה דראינו ששחט סימן אחד שפיר. אבל לומר דרב לא קאמר דינו רק בבהמה ובעוף א"צ לראותו כלל זהו ודאי דוחק גדול דהרי סתמא נקט ובודאי דגם בעוף אם לא ראה אוסר רב משו"ה פריך הגמרא שפיר: סימן

ג בו יבאר דין מי שידוע שאינו יודע ה' שחיטה אי יכולין ליתן לו לכתחילה לשחוט כשיהי' אחר היודע ה' שחיטה עומד ע' ורואה מעשיו או דגם בכה"ג אסור לכתחילה: בטור יו"ד סימן א' פסק דגם מי שידועין בו שאינו יודע הלכות שחיטה מותר ליתן לו לכתחילה לשחוט אי איכא אחר עומד ע"ג היודע ה' שחיטה והב"י שם הביא דעת רבינו ברוך שהובא בהגהות אשר"י ובמרדכי פרק א' דחולין שכתב דאסור ליתן לו לכתחילה לשחוט ושני הסברות הובאו בש"ע יו"ד סי' א' סעיף ג' והש"ך בס"ק ט"ו הסכים לאיסור וכתב דכן משמע בגמרא יעו"ש.

וראיתי בחידושי הרשב"א בחולין (דף ד') שכתב וז"ל ונראה דבעומד ע"ג מותר למסור לו לכתחילה דאינו דומה לחרש שוטה וקטן דאסורים לכתחילה גם באיכא עומד ע"ג דאינהו אינם יודעים לאמן ידיהם לשחיטה ומועדים לקלקל אבל בן דעת אע"פ שאינו יודע ה' שחיטה מ"מ רוב מעשיו מתוקנים הם הלכך אין לחוש שמא יקלקל ולא אדעתי'.

וכן כתב הרשב"א בתורת הבית (דף ו') להדיל' כהטור יעו"ש. ועיי' ביו"ד (סימן ט"ז) דמבואר שם דחשו"ק ששחטו בינם לבין עצמן דרשאי לשחוט הבן אחריהם והטעם משום דרוב מעשיהם מקולקלים וכתב הט"ז בס"ק י"ג דה"ה בגדול שאינו יודע ה' שחיטה והא דנקטה המשנה הך דינא גבי חשו"ק הוא משום דאיירי אפ"י בחשו"ק היודעים ה' שחיטה דדבר ברור הוא דאפילו גדול כל שאינו יודע ה' שחיטה רוב מעשיו מקולקלים הם.

הרי דמה דתפס הט"ז לדבר ברור ובדברי הרשב"א מבואר להדיל' להיפוך דרוב מעשיו מתוקנים הם ולכאורה גם הטור ס"ל כן מדס"ל לחלק בין אינו מומחה לחשו"ק לענין לכתחילה. וצריך לדחוק דהט"ז איירי בשוחט בינו לבין עצמו ורוב מעשיו מקולקלים והרשב"א הא איירי במומחה עומד ע"ג ואז בכך דעת רוב מעשיו מתוקנים כיון דהמומחה מלמדו האיך לשחוט ובחשו"ק גם בכה"ג רובם מקולקלים.

אמנם זהו קצת דוחק דא"כ נצטרך לומר דהרשב"א והטור לא התירו לכתחילה רק כשהעומד ע"ג מלמדו האיך לשחוט ואינו ככל עומד על גביו הנזכר בכל סוגי' זו דפירושו רק עומד ורואה מעשיו אם יקלקל או לא ומדסתמו הרשב"א והטור דבריהם הרי משמע דגם בכה"ג ס"ל דשרי דמצד עצמו רוב מעשיו מתוקנים הם.

וגם דז"ל הרמב"ם בפרק רביעי מה' שחיטה הלכה א' ישראל שאינו יודע חמשה דברים שמפסידים את השחיטה וכיוצא בהם מה' שחיטה ושחט בינו לבין עצמו אסור לאכול משחיטתו לא הוא ולא אחרים והרי זה קרוב לספק נבלה והאוכל ממנו מכין אותו מכות מרדות. הרי דלא כתב רק קרוב לספק נבלה ואינו ממש ספק נבלה דס"ל ג"כ דרוב מעשיו מתוקנים הם רק דאינו רוב גמור ומש"ה הוא קרוב לספק נבלה וגבי חשו"ק הא מבואר (בדף פ"ה) דמש"ה אין איסור על שחיטתן משום אותו ואת בנו ושרי לשחוט גם לכתחילה משום דחייבין על שחיטתן משום נבלה דרוב מעשיו מקולקלים וזהו להדיל' דלא כהט"ז) ועכ"פ הא נתבאר לנו דעת הרשב"א והטור דמהא דמבואר בגמרא בחשו"ק דאסור לכתחילה אין ללמוד מני' לאסור בכך דעת רק שאינו מומחה דהם מועדים לקלקל משא"כ בכך דעת: [ב] והנה בהגהות אשרי מבואר ראיות רבינו ברוך והוא מהא דבדף (ג) מפרש רבינא להמשנה הכל שוחטין הכל מומחין שוחטין ואע"פ שאינם מוחזקין

בד"א שיודעין בו שיודע לומר ה' שחיטה אבל אין יודעים בו אם יודע ה' שחיטה לא ישחוט ואם שחט בודקים אותו אם יודע ה' שחיטה שחיטתו כשירה ופריך וכולם ששחטו ואחרים רואין אותן שחיטתן כשירה אהי אילימא אחשו"ק עלה קאי ואם שחטו מבעי ליה אלא אשאינו מומחה בבודקין אותו סגי ומשני בדליתא קמן למבדקי' ואמאי לא פריך אלא אשאינו מומחין הר' גם לכתחילה שרי באחרים רואין אותו ואמאי תני וכולם ששחטו רק בדיעבד ועוד דגם לפי מה דמשני דקאי גם על אינו מומחה ובדליתא קמן למבדקי' הרי מוכח מלשון המשנה דתני וכולם ששחטו דרק בדיעבד כשר ולא לכתחילה ומדחזינן דלרבינא במי שאין יודעין בו אם יודע ה' שחיטה אסור לכתחילה הרי כמו כן לדידן במי שידוע שאינו יודע דאסור לכתחילה וראי' זו רמזה גם בש"ך בס"ק י"א.

ועיי' בכרתי ופלתי שכתב לתרץ להטור דנאמר דלפי אוקימתא דרבינא נקטה המשנה ששחטו רק דיעבד משום חשו"ק לחודא דהרי גם לפי מה דמשני דקאי על אינו מומחה מ"מ הרי קאי גם על חשו"ק וכמש"כ התוס' (בדף ב') ד"ה שמא. אמנם תי' זה דחוק טובא דאע"ג דמצינו בגמרא דכוותי' ממש בזבחים (דף ל"א) כל הפסולים ששחטו שחיטתן כשירה שהשחיטה כשירה בזרים בנשים ובעבדים ובטמאים ומסיק בגמרא דכל הפסולים שוחטים גם לכתחילה ולא נקט לשון דיעבד מן משום טמאים לחודא ועיי' עוד בחולין (דף ט"ו) בתוס' ד"האלא ודכוותי' מצינו עוד בכמה דוכתי מ"מ כל שאין לנו ראי' ומורה מהגמרא דההכרח לומר כן ודאי דאין לנו לומר כן ופשיטא דכיון דסתמה המשנה נראה דגם באינו מומחה אסור לרבינא לכתחילה ומנ"ל להוציא המשנה מפשטי' ולומר דלא קאי רק על חרש שוטה וקטן לחודא והוא הדין לדידן בידוע שאינו מומחה: [ג] והנראה לישב דעת הטור והעומדים בשיטתו דגם הם מודים לעיקר הוכחתו של רבינו ברוך דלרבינא אסור לכתחילה אמנם יש לחקור בטעמו של האיסור דהנה באופנים שמצינו שאסרו חכמים למסור לו לשחוט לכתחילה מצינו שני סברות (דבדף י"ב) אמרינן חוץ מחשו"ק שמא יקלקלו את שחיטתן שמא קלקלו לא קתני אלא שמא יקלקלו אמר רבא זאת אומרת אין מוסרין להם חולין לכתחילה ופרש"י דקאי על שוחט לאכילה והרבנותא הוא אע"ג דאיכא אחרים רואין אותם.

וכתב הרשב"א בתורת הבית (דף ח') דהטעם דלכתחילה חיישינן דלמא ישהו וידרסו ולא אדעתיהו דאותן אחרים וכן מבואר טעם זה בחידושי הרשב"א (דף ד' ע"ב יעו"ש). ועיי' עוד בחידושי הרשב"א ריש חולין במשנה הביא פירושו של ר"ת שחולק על פרש"י ומפרש דהא דאמר רבא זאת אומרת אין מוסרין להם לכתחילה הרבותא הוא אפילו שוחט עבור כלבים או להתלמד ולא לאכילה ואסור בחשו"ק משום חשש הרואים שיחשבו דכשרים הם אצל שחיטה וימסרו להם לשחוט גם לאכילה ובלא אחרים רואין אותו דהוא איסורא דאורייתא.

וכן כתב סברא זו בחידושי הר"ן ריש חולין על המשנה יעו"ש ועיי' בתוס' (דף ג') בד"ה בודק דמבואר שם בדבריהם דהא דאסור בחשו"ק גם עבור כלבים הוא משום דלמא משתלי ואכל מהך שחיטה עצמה וכן הוא דעת רבינו ירוחם הובא בש"ך ס"ק כ"ו וזהו דלא כחידושי הרשב"א והר"ן הנ"ל. והנה בהא דמוכח מאוקימתא דרבינא דבאינו מומחה אסור גם בעומדים ע"ג הרי י"ל דהוא משום אחד מהני סברות או משום דחיישינן

דלמא יקלקל והעומד ע"ג לא ישגיח היטב ולא יבין בקלקולו והגם דבדיעבד כשירה מ"מ לכתחילה חוששין לו.

או דהוא משום חשש הרואים שמוסרים לו שיבאו להתיר שחיתתן גם בלא עומד ע"ג. וא"כ הרי נוכל לומר דס"ל להטור והעומדים בשיטתו כפי טעם השני דהאיסור הוא משום חשש הרואין וחשש הראשון דלמא לא ישגיח עליו היטב ס"ל דלא חיישינן ליה כלל ואפילו אם נאמר דבחשו"ק השוחטים לאכילה חיישינן גם להך חששא וכמש"כ הרשב"א והתוה"ב מ"מ בבן דעת רק אינו מומחה לא חיישינן ליה דשאני חשו"ק דמועדים לקלקל משא"כ אינו מומחה רוב מעשיו מתוקנים וכמו שמחלק כן הרשב"א שהבאנו באות א'.

והא דמוכרח דלרבינא אסור גם באינו מומחה הוא רק משום שמא יבאו להתיר שחיתתו בפעם אחר דחששא זו יש לחוש באינו מומחה יותר מבחשו"ק דהרי יותר יוכל לטעות הרואה באינו מומחה לומר דכשר הוא לשחוט מלטעות להכשיר בחשו"ק דחסרונם ניכר לכל וא"כ הרי י"ל דלא אמרי' ליה גבי בן דעת רק לרבינא לשיטתו דלא ס"ל רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם וגם מי שאינו מומחה מקבל לשחוט דלדידי' חיישינן דהרואין יטעו בו שהוא מומחה ויתנו לו גם בלא עומד ע"ג וגם הוא הרי יקבל מהם.

אבל להמסקנא דקיי"ל רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם דירדו חכמים לסוף דעת בני אדם דמי שאינו מומחה אינו שוחט ס"ל להטור דליכא הך חששא כלל דהא גם אם הרואים יטעו בו מ"מ הרי הוא בעצמו יודע דלא גמיר ובודאי דלא יקבל לשחוט בלא עומד ע"ג. והרי הדברים ק"ו דהרי בנמצא גדי שחוט קיי"ל דכשירה ומתירין ספקא דאורייתא משום הך הוכחה דמי שאינו מומחה בודאי לא ישחוט ק"ו דנוכל לסמוך על הך סברא לענין הך גזרה וחששא בעלמא דאין לחוש שמא ישחוט פעם אחרת בלא עומד ע"ג.

והוא תירוץ נכון בסברא עד שצריך עיון לי דברי רבינו ברוך דמה הביא ראי' מרבינא לדידן והרי החילוק פשוט ומבורר כמש"כ וצ"ל דס"ל לרבינו ברוך כמש"כ התוס' בגיטין (דף ב') בד"ה ע"א וז"ל ומעשים בכל יום דמהימן ע"א על השחיטה אפילו היכא דלא שייך רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם וכגון שנחתך כל הראש ואין בית השחיטה ניכר עכ"ל דס"ל דלא אמרי' רוב מומחין הם רק בניכר בית השחיטה ורואין שנשחטה כראוי כשיעורו ובמקום הראוי לשחיטה דזה הוכחה דהוא מומחה אבל באינו ניכר לא שייך הך רובא.

דס"ל להתוס' דהא דקיי"ל להמסקנא רוב מצוין מומחין הם אינו משום חזקת כשרות של השוחט דחושש בעצמו מלשחוט כל שאינו יודע בעצמו דבקי ומומחה הוא דאם כן הרי אין מקום לחלק בין ניכר בית השחיטה לאינו ניכר רק ס"ל להתוס' דרק המעשה של השחיטה הוא הוכחה דהוא מומחה דאם לא הי' מומחה הי' ניכר קלקולו במקומו ובשיעורו ומשום הכי אם לא ניכר בית השחיטה גם לדידן חיישינן דלמא שחטן אינו מומחה וא"כ גם להמסקנא יש לחוש דלמא יתנו לו לשחוט בינו לבין עצמו ולא ידקדקו אחריו לבדוק אח"כ את בית השחיטה ויניחו אותו גם לחתכה איברים וכמו בכל שוחט דבכה"ג לא שייך הך רובא וגם לדידן הוא כמו לרבינא אבל לפי מה שנתבאר

(בסימן) דהרבה מהראשונים ס"ל דגם בנמצא בשר חתוך שייך הך רובא מתורץ היטב קוש' ר"ב וע"ש שהבאנו דגם דעת הרשב"א בטור הוא כהתוס' דגיטין הנ"ל וא"כ לדידהו אין תירוץ זה מספיק: [ד] גם עוד מטעם אחר לא נראה לומר תי' זה על הטור ויותר נראה לומר דהטור בעצמו לא ס"ל הך סברא שכתבנו לחלק בין אליבא דרבינא ולדידן וכמו שנבאר.

דהנה הטור כתב חרש השומע ואינו מדבר אם הוא מומחה שוחט לכתחילה אם אחר מברך והקשה הש"ך דלמה כתב אם הוא מומחה והרי איכא כאן אחר המברך שעומד ע"ג והטור הרי ס"ל דבאיכא עומד ע"ג גם מי שאינו מומחה שרי לכתחילה ותי' הש"ך דאירי דאותו המברך אינו מומחה או דמברך והולך לו ומש"ה מצריך הטור שיהי' השוחט בעצמו מומחה ותי' זה דחוק טובא דא"כ דברי הטור מיותרים הם לגמרי דלא הי' צריך לכתוב תנאי אם הוא מומחה כאן דהרי בכל שחיטה צריך להיות מומחה או השוחט או העומד ע"ג וכי ס"ד דאינו מדבר יהי' עדיף משארי אנשים ובודאי כוונת הטור להשמיענו סברא מחודשת באינו מדבר מה שאינו בשארי אנשים הפקחים והניחא לדעת הב"ח שהובא בש"ך ס"ק ל"א דבאינו מדבר לא אמרינן רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם אתי שפיר שכתב אם הי' מומחה פ"י דשאני משארי אנשים דסמכינן על רוב מומחין הם ומוסרינן לו לכתחילה על סמך שנבדקנו אח"כ וגם בדיעבד כשר בליתא קמן למבדקי' משא"כ באינו מדבר לא אמרינן הך רובא ובעינן שנדע בודאי שהוא מומחה ובלא"ה אסור גם בדיעבד בליתא קמן וגם אין מוסרינן לו לכתחילה על סמך שיבדקנו אח"כ כיון דבלא בדקו אסור גם בדיעבד.

אבל הש"ך הא חלק על הב"ח וכו' דשומע ואינו מדבר הרי הוא כפיקח לכל דבריו ובפרט לפי מה דמבואר (בסי' ה') דדעת הטור בהא דאמרינן דרוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם דאינו משום חזקת כשרות דהשוחט רק דמעשה השחיטה מוכיח עליו דהוא מומחה דבלא"ה הי' מקלקל אותה והורגה שלא כדרך השוחטין א"כ הרי ודאי דאין מקום לומר דבאינו מדבר גרע יותר משארי אנשים דאדרבה אם נאמר דדעתו גרוע משארי אנשים א"כ הוא הוכחה יותר דהוא מומחה ובע"כ הא דכתב הטור אם הוא מומחה בא למעט אם ידוע בודאי דלא גמיר לא הוא ולא המברך וא"כ הרי היא משנה שאינה צריכה כלל: [ה] והנראה ליישב סתירת הטור, דגם הוא מודה לעיקר החששא דגם באינו מומחה יש לאסור משום חששא זו דיטעו בו הרואים ויתנו לו לשחוט ואפי' לדידן דקיי"ל רוב מצוין מומחין הם מ"מ יש לנו לחוש דגם הוא יטעה בעצמו מדנותנים לי לשחוט מכלל דכשר אני וגם אחרים יטעו בו ויתנו לו, או כמו שהבאנו למעלה דהך רובא לא אמרינן ליה רק בניכר בית השחיטה ורואין שהיה כהוגן ולא בלא"ה וא"כ אינו מומחה דומה לחשו"ק דאסור, והא דמתיר הטור באינו מומחה גם לכתחילה ע"י עומד ע"ג הוא מטעם אחר דס"ל דעיקר כלל חשש דטעות הרואין לא אמרינן ליה רק בשוחט בינו לבין עצמו וכגון בחשו"ק השוחטים עבור כלבים בינן לבין עצמן שאסור משום טעות הרואים דהרואה אינו יודע דשחיטתו עתה הוא עבור כלבים ויתן לו גם לאכילה ובלא עומד ע"ג אבל היכא דהשתא שוחט בעומד ע"ג ס"ל להטור דלא שייך כלל חששא דיתנו לו בלא עומד ע"ג דאין לנו לחוש דבפעם אחרת יתנו לו באופן אחר מכפי שהוא שוחט עתה והרי אדרבה איכא הוכחה להרואה מדשחיטתו השתא הוא בצירוף עומד ע"ג מכלל דבלא זה

אסור לו לשחוט ומש"ה מתיר הטור והא דבחשו"ק אסורים לכתחילה בשוחטין לאכילה אפי' בעומד ע"ג ס"ל דג"כ אין הטעם דלמא בפעם אחר יתנו להם בלא עומד ע"ג רק חיישינן דלמא לא יסתכל היטב במעשיהם ויקלקלו וס"ל דהך חששא לא אמרינן לה רק בחשו"ק דמועדים הם לקלקל משא"כ באינו מומחה דרוב מעשיו מתוקנים הם וכמש"כ בחידושי הרשב"א שהבאנו באות א', וראי' ברורה דזה הוא סברתו של הטור דהרי בחשו"ק השוחטים לאכילה מבואר להדיא בגמרא דאסור גם בעומד ע"ג והא דאסרינן לחשו"ק לשחוט גם עבור כלבים מבואר להדי' בטור דאינו אסור רק בלא עומד ע"ג אבל בעומד ע"ג שרי ובע"כ מוכרחין לומר בטעמו דס"ל דכששוחטין לאכילה דאיכא חששא דלמא לא יסתכל היטב במעשיו ויקלקל ומש"ה אסור בכל גווני אבל בחשו"ק ועבור כלבים דאין האיסור רק משום דהרואה יטעה בו ויתן לו לשחוט גם לאכילה ומש"ה שרי אי איכא עומד ע"ג דליכא טעות עוד דאדרבה איכא הוכחה דבלא זה אסור, וכן מוכח מדברי הרשב"א שבחידושו ריש חולין כתב הטעם דאסור אפי' לכלבים הוא משום טעות הרואין ולקמן (בדף ד') כתב הטעם דאסור לחשו"ק לשחוט לאכילה גם בעומד ע"ג משום דלמא לא ישגיח עליו היטב ולא יבחין בקלקולו הרי דכ' שני טעמים להני שני דינים, וגם ז"ל הרשב"א בתוה"ב (ד' ח') וחשו"ק אע"פ שיודעין ה' שחיטה אין מוסרין להם לכתחילה ואפי' עומדים ע"ג לפי שרוב מעשיהם מקולקלים כו' שמא ישהו ושמא ידרסו ולא אדעתייהו דאותם אחרים כו', ור"י ז"ל פי' אין מוסרין להם לכתחילה ואפי' להתלמד ובאין אחרים רואין אותן גזירה משום הרואין שמא יחשבו שהוא כשר ויאכלו על ידו והם לא ידעו שלא מסרנו לו אלא להתלמד עכ"ד הרשב"א הרי דהוצרך לומר שני טעמים דלהתלמד לא אסר אלא בלא עומד ע"ג והחשש הוא משום טעות הרואין ובשוחט לאכילה דאסור גם בעומד ע"ג הוסיף בו טעם דלמא לא ישגיח עליו היטב ומוכרח הסברא כמש"כ דכל דאיכא עומד ע"ג אין לחוש דיתנו לו בלא עומד ע"ג ומש"ה הוצרך לומר בו טעם אחר דלא יתבונן בו היטב וטעם זה לא שייך רק בחשו"ק דמועדים לקלקל, וכן מוכרח לומר דהב"י הביא דברי הרשב"א שכתוב דהא דקטן לא ישחוט לכתחילה זהו דוקא באינו יודע לאמן ידיו אבל אם יודע לאמן ידיו שוחט גם לכתחילה וסיים הב"י דמשמע מדברי הרשב"א דבשחט בינו לבין עצמו גם בדיעבד אסור גם בידוע לאמן ידיו, ולפי"ז הרי תיקשה דאמאי שוחט לכתחילה ביש עומד ע"ג ניחוש דלמא בפעם אחר ישחוט בינו לבין עצמו דבקטן הא לא שייך הסברא שכתבנו דהוא בעצמו לא יקבל לשחוט ומוכרח כמש"כ דבכה"ג לא חיישינן כלל, אמנם עיין בהגהות הטור שתמה על הב"י בזה וכתב דלא מצא שום משמעות ברשב"א כהב"י ואדרבה דמדבריו במשמרת הבית משמע דביודע לאמן ידיו גם בינו לבין עצמו כשר בדיעבד ואין מכאן ראייה לזה אבל מדבריו בחידושו מוכרח הסברא וכמש"נ.

ועוד דהרי (בדף ג') קאמר אביי דכותי שוחט לכתחילה בישראל עומד על גביו ולרבא בישראל יוצא ונכנס אבל אם בא ומצאו ששחט חותך כזית בשר ונותן לו וכו' וכתבו התוס' דהא דאסור לכתחילה בלא עומד ע"ג על סמך שיבדקנו אח"כ בכזית בשר דלמא ישכח ויאכל בלא בדיקה והרשב"א בחידושו כ' הטעם דאסור משום טעות הרואין דיתן לו בלא בדיקה שלא ידעו שבדקו אותו אח"כ, והרי מ"מ חזינן דבעומד ע"ג שרי לכתחילה בלא שום בדיקה ולא חיישינן דלמא יתנו לו בלא ישראל ע"ג ומוכרח דלא

אמרינן הך חששא רק בשוחט עבור כלבים או להתלמד ובלא עומד ע"ג דחיישינן דיתנו לו גם לאכילה ובאותו אופן עצמו שהוא שוחט עתה, אבל היכא דשוחט באופן המותר כגון בעומד ע"ג בכותי ובבדיקת סכין במומר לא חיישינן לשמא יתנו לו בפעם אחר באופן אחר ממה שהוא עתה וכמש"כ דאדרבה איכא הוכחה להרואה דבאופן אחר אסור, וזה ברור.

וס"ל עוד להטור דהך סברא שייך באדם שלם דאז יבין הרואה מדהוצרך עתה להיות עומד ע"ג מכלל דבלא זה אינו כשר לאכילה אבל בחרש השומע ואינו מדבר דאפי' אם החרש מומחה וכשר גם לשחוט בינו לבין עצמו מצד עצם השחיטה מ"מ הרי מוכרח להיות כאן אחר שיברך לו ושוב איכא הך חששא דטעות הרואים דיסבור בו שהוא מומחה וכשר לשחיטה ויסבור דמה דהשתא איכא עוד אחד הוא רק משום הברכה ויתנו לו גם בלא מומחה עומד ע"ג רק שיברך וילך לו או שיברך לו גם מי שאינו מומחה ומש"ה מחמיר הטור דבאינו מדבר אסור לכתחילה אלא א"כ הוא בעצמו מומחה דמומחה עומד ע"ג לא מהני דבכה"ג ליכא הוכחה כלל להרואה, וזהו שכ' הטור דאינו מדבר שוחט אם הוא מומחה פי' לאפוקי בידוע שאינו מומחה אסור גם בעומד ע"ג והוא תי' נכון בסברא בסתירת דברי הטור: [ו] וא"כ הדרא קושי' רבינו ברוך דהרי חזינן מאוקימתא דרבינא דמוקי הך וכולם ששחטו באינו מומחה ומוכח דבאינו ידוע אם הוא מומחה גם בעומד ע"ג אסור לכתחילה וכמו כן צריך להיות לדידן בידוע דאינו מומחה דהרי חזינן דגם באינו מומחה איכא למיחש בע"כ שמא לא ישגיח עליו היטב ויקלקל: [ז] וע"כ נראה לישב דעת הטור והעומדים בשיטתו באופן אחר דמהא דחזינן דלרבינא אסור אין ללמוד מניה לדידן, דהנה הגמר' פריך דלרבינא הך וכולם ששחטו ואחרים רואין אותו כשירה אהי אילימא אחשו"ק ואם שחטו מבעי' לי' אלא אשאינו מומחה בבודקין אותו סגי ומשני בדליתא קמן דלבדקי', וכתבו התוס' דמשמע מזה הא איתא קמן ובדקוהו ונמצא שאינו יודע גם בדיעבד אסורה ולא מהני מה דאיכא עומד ע"ג מדלא משני שנמצא אינו יודע והקשו התוס' מהא (דבדף י"ב) קאמר רב ראה א' ששחט אם ראוהו מתחילה ועד סוף שחיטתו כשירה ואם לאו אסור לאכול משחיטתו ופריך אי דידעינן דלא גמיר פשיטא ואי דלא ידעינן אי גמיר נימא רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם ועכ"פ חזינן דגם בידוע דלא גמיר כשירה בעומד ע"ג מדפריך פשיטא ונשאר התוס' בקושי', והרי מוכרחין אנו לומר דהני שני סוגיות חולקין בהאי דינא, ועיי' ברא"ש (סי' ו') שהביא מה שכתב האלפס וז"ל והיכא דראה אחד ששחט ואזל ליה ולא ידע אי גמיר אי לא גמיר שחיטתו כשירה דרוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם וכתב ע"ז הרא"ש דהך ראה אחד ששחט דנקט האלפסי פירושו דראוהו מרחוק ולא ראה אם שחט יפה או לא דאין לפרשו באחרים רואין אותו ממש דא"כ אפי' לרבינא דלא ס"ל הך סברא דרוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם ג"כ שחיטתו כשירה בדליתא קמן למבדקי' עכ"ד, הרי מוכרח דגם הרא"ש ס"ל כהתוס' דלפי סוגי' זו בנמצא שאינו יודע אסור גם דיעבד אע"ג דהיה עומד על גביו דאל"כ למה כתב הרא"ש בליתא קמן למבדקי', דמשמע דאי איתא קמן צריך בדיקה ואי בכל גווני כשירה היא בדיקה זו מאי טיבה ומאינ"מ בבדיקה זו ומוכרח דס"ל כהתוס' וס"ל דהך סוגי' חולקת על הסוגי' (דדף י"ב), ועיי' בשו"ת הרשב"א חלק ראשון סימן תק"ל שכתב שם השואל בשם רבינו דן דמי שבדאי אינו

יודע אסור גם בדיעבד ואע"ג דאיכא עומדים על גביו וראייתו מהך סוגי' דמשני בדליתא קמן ולא משני בנמצא שאינו יודע והרשב"א שם חולק על זה וכ' דגם בודאי לא יודע כשר בדיעבד והביא רא'י' מהא דמכשרי המשנה בחשו"ק באיכא עומדים ע"ג וחשו"ק הרי ודאי דאינם יודעים הלכות שחיטה ושוב הביא עוד רא'י' מסוגי' (דדף י"ב) הנ"ל וצ"ע דלא כתב הרשב"א כלל לתרץ קושייתו של רבינו דן דאמאי לא משני בנמצא שאינו יודע, (וגם דהרי מקושי' הגמ' מוכח כן דפריך וכולן ששחטו אהי קאי כו' אלא אשאי'ן מומחה בבודקין אותו סגי נימא דקמ"ל דכשירה בלא בדיקה וא"צ לבודקו אלא מוכרח כרבינו דן דאי באמת אינו יודע פסול גם דיעבד ומש"ה אי איכא קמן צריך לבודקו דלמא אינו יודע ותאסר וכשבדקו ונמצא יודע א"צ להעומדים ע"ג, וצ"ע] והגם דלא ידעינן האיך מישב הרשב"א להך סוגי' עכ"פ חזינן דהרשב"א חולק על התוס' וס"ל דגם הסוגי' (דדף ג') ס"ל דכשירה גם בודאי לא גמיר יעו'י' בדברי הרשב"א, וא"כ הרי י"ל דהאי דינא של הטור תלוי במחלוקת הסוגיות דהא דחזינן דמוכרח (בדף ג') דלרבינא אסור לכתחילה ליתן למי שאין יודעין בו אי גמיר או לא זהו רק לפי מה דס"ל להאיא סוגי' דגם בשחט עם עומד ע"ג מ"מ צריך בדיקה אח"כ באיתא קמן ואם נמצא שאינו יודע אסורה ומש"ה אע"ג דבדיעבד סמכינן על הא דהי' עומד ע"ג ומכשרינן אם אין יודעין בו אי גמיר או לא בדליתא קמן למבדקי' מ"מ לכתחילה אסור ליתן לו אם לא על סמך שיבדקנו אח"כ דלמה לנו ליכנס לספק זה המרובה דלמא באמת אינו יודע ואוכלין איסורא ומהיכי תיתי נעשה כן לכתחילה, אבל לפי מה דס"ל להגמ' (בדף י"ב) דאפי' בודאי לא גמיר כשירה בעומד ע"ג ולא חיישינן דלמא קלקל והעומד ע"ג לא התבונן היטב בו שוב נוכל לומר דגם לכתחילה לא חיישינן להך חששא כלל, והוא תי' נכון בישוב דעת הטור, ולתירוץ זה נתכוין הגר"א בביאורו (ס"ק י"ז) רק שקיצר בדבריו כדרכו בקודש שוב מצאתי בים של שלמה (סי' ה) שתי' כן דעת הטור: [ח] ולפי דברינו לא די שאין מסוגי' זו שום סתירה להטור ואדרבה עוד נסתייעו דבריו טובא דהרי ודאי קשה דהא חזינן (בדף י"ב) דס"ל לרב להדי' דגם בודאי לא גמיר מ"מ שחיטתו כשירה בעומד ע"ג, וגם הסתמא דגמרא ס"ל כן בפשיטות עד דפריך על רב אי דידע דלא גמיר פשיטא, וא"כ הרי ודאי קשה על הסוגי' (דדף ג') דבא לתרץ דברי רבינא ומוקים בליתא קמן למבדקי' ולא מוקי לה בנמצא שאינו יודע דמנ"ל להגמ' דרבינא חולק על רב בזה דודאי דאין מקום לומר דהך סוגי' ס"ל למילתא דפשיטא דאסורה ואין שום סברא להתירו דהרי חזינן דרב וסתמא דגמ' (דד' י"ב) ס"ל להתיר ודלמא גם רבינא ס"ל כן, וגם מאי מקשה הגמרא על רבינא אלא אשאי'ן מומחה בבודקין סגי נימא דס"ל כרב ותני דכשירה בלא שום בדיקה וקמ"ל דא"צ לבודקו, ומוכרח מזה כהטור דלרב דמכשיר גם בודאי לא גמיר ה"ה דשרי לכתחילה וזהו גופא דדחקה להגמ' דרבינא ע"כ חולק על רב בזה דאל"כ שוב לא מצי קאי הך וכולן ששחטו על אינו מומח' דמדנקט ששחטו הא מוכח דלכתחיל אסור ליתן לו וכהוכחתו של רבינו ברוך ומוכח דרבינא סבר דאי באמת אינו יודע גם בדיעבד אסור ומש"ה אסו' לכתחיל' לרבינא ורק בליתא קמן סמכינן דלמא גמיר אבל באיתא קמן צריך בדיקה ומש"ה פריך דבודקין אותו לחודא סגי וא"צ להעומד ע"ג ומוכרח לאוקמא בליתא קמן וא"כ אנן דפסקינן כרב דלכל הפחות בדיעבד שרי גם בודאי לא גמיר מוכרח לפי"ז דגם לכתחילה שרי וכהטור, ובזה נעמוד ג"כ על מה דפסקו

כל הפוסקים בדיעבד שרי גם בודאי לא גמיר דלכאורה קשה כיון דלדעת התוס' והרא"ש הוא מחלוקת הסוגיות (ובדף ג') ס"ל דאסורה א"כ מנ"ל לפסוק להקל כסוגי' (דדף י"ב).

ובודאי דזהו טעמו של רבינו דן שבתשובת הרשב"א שפסק לאסור גם דיעבד מכח הך סוגי' והרשב"א דחה דבריו וא' מן הראיות הוא מהך (דדף י"ב) ובודאי דגם ממנו לא נעלם ההיא סוגי' רק ס"ל כיון דהוא פלוגתא בגמר' ומש"ה פסקה לחומרא. אבל הרי יש להבין טעמן של הפוסקים שפסקו להקל וגם בשו"ע לא הביא שום דעה להחמיר בזה והרי להתוס' והרא"ש הי' צריך לפסוק לחומרא.

ולפי הנ"ל ניחא היטב דכיון דחזינן דרב ס"ל להדי' דכשר וגם סתמא דגמ' פריך בפשיטות עלי' פשיטא א"כ ודאי דהלכה כן. והא (דבדף ג') מוכרח מגמר' להיפוך אינו משום דסתמא דגמר' ס"ל כן רק הא קיימינן אליבא דאוקימתא דרבינא ולדידי' הא מוכרח דחולק על זה כי היכי דלהוי ניחא הך וכולן ששחטו רק דיעבד דיהי' קאי גם על אינו מומחה ולא דסתמא דגמר' בעצמה ס"ל כן וכיון דאנן לא קיי"ל כלל כאוקימתא דרבינא בעיקר אוקימתא דידי' דהא קיי"ל רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם ולא איירי המשנה כלל באינו מומחה שוב אין לנו הכרח לומר דלא כרב ובודאי דיש לפסוק כרב וכסתמא דגמר' וכל זה נכון: [ט] אמנם זה מספיק רק לישב דברי הטור אבל הרי הרשב"א כתב ג"כ כן דגם לכתחילה שרי באינו מומחה ועליו עדיין קשה קושי' רבינו ברוך דמדתני וכולם ששחטו בדיעבד מוכח דלכתחילה אסור דאיהו הא ס"ל בתשובה דהשני סוגיות אינם מחולקים כלל דהרי הוכיח מהמשנה דגם בודאי לא גמיר כשר מהא דגם חשו"ק כשר והם בודאי לא גמירי הבאנו דבריו לעיל] ולדידי' הרי אין תי' זה מספיק ולכאורה צ"ל להרשב"א דלא ס"ל עיקר הוכחתו של רבינו ברוך רק סבר דאע"ג דלרבינא קאי הך וכולם ששחטו גם על אינו מומחה מ"מ לשון דיעבד דנקטה המשנה אינו רק משום חשו"ק וכמו שתי' הכרתי ופלתי שהבאנו באות ב' אמנם גם זה ניחא דהרי ודאי דדעת הרשב"א בתשובה יש להבין מדוע לא חשש כלל לדיוקו של רבינו דן דודאי דמסוגי' (דדף ג') מוכרח מקושי' המקשה ומהתי' דבנמצא דלא גמיר אסורה וכמו שכתבנו והגם דהרשב"א הוכיח דכשר מהמשנה דמכשרי בחשו"ק מ"מ אכתי זהו גופא תקשה על הך סוגי' (דדף ג') והנראה דצ"ל דהרשב"א מחלק בין הנושאים דרק (בדף נ') דאיירינן אליבא דרבינא באדם שאינו ידוע לן אי גמיר או לא גמיר ונמצא דאין ידוע פסולו של השוחט להעומד ע"ג ומש"ה אם אח"כ נמצא דלא גמיר אסור גם בדיעבד דחיישינן דלמא העומד לא שם על לבו להשגיח היטב עליו וסמך קצת על השוחט וחיישינן דלמא קלקל ולא אדעת' ומש"ה הוכרח הגמר' לאוקמא רק בליתא קמן ולא בנמצא שאינו גמיר אבל בחשו"ק או בהך (דדף י"ב) דאיירי בידוע לנו בתחילה דלא גמיר דפסולו ידוע לנו מקודם בודאי דלא סמך עליו כלל ונתן לבו להשגיח היטב ומש"ה אמרינן התם דשרי.

ונאמר דגם הרשב"א בתשובה לא פסק להתיר רק בכה"ג דידוע דלא גמיר אבל באינו ידוע ונמצא דלא גמיר מודה הרשב"א דאסור, ועכ"פ גם להרשב"א הא מיושב היטב קושי' התוס' (בדף ג') בסתירת הסוגי' ועיי' בכנה"ג בהגהותיו על הב"י שכתב לתרץ כן

קושי' התוס' וס"ל להרשב"א והעומדים בשיטתו דגם לענין לכתחילה יש לחלק כן דרך באוקימתא דרבינא דאירי באינו ידוע אי גמיר או לא אסור לכתחילה דלמא באמת אינו יודע ותהי' אסורה גם דיעבד ומש"ה נקטה המשנה רק ששחטו דיעבד אבל היכא דידעינן דלא גמיר דודאי שרי בדיעבד ה"ה דלכתחילה שרי מהאי טעמא.

שוב מצאתי תי' זה בהגהות הגאון ר"ע אייגר זצלה"ה זי"ע הנדפס מחדש בגליון היו"ד. ועוד יותר יש לומר דגם הך סברא דבכה"ג דידוע פסולו גם לכתחילה שרי יצא להו להרשב"א והטור מהך סוגי' גופה (דף ג') דלכאורה ודאי דקשה טובא על התוס' שנשארו בקושי' בסתירת הני סוגיות ואמאי לא תירצו כמש"ל לחלק בין ידוע פסולו לאין ידוע פסולו והרי הוא סברא ברורה לחלק ביניהם ומצאתי בכו"פ סי' א' ס"ק יו"ד שהקשה כן על התוס' ומה שכתב שם לישב דברי התוס' לא הבנתי כוונתו יעו"ש ואולי יש שם איזה חיסרון בדבריו וטעות הדפוס: והפשוט דהתוס' מיאנו בת' זה דא"כ הדר קשה על הגמר' אמאי דחקה לאוקמא בליתא קמן למבדקי' ה"ל לאוקמא בידוע דלא גמיר ומזה הוכיחו התוס' דס"ל להך סוגי' דגם בידוע דלא גמיר חיישינן דלמא לא השגיח עליו היטב ואסור גם בדיעבד ולדידהו צ"ל דלא גמיר גרע עוד דודאי דביעבד כשר דשאני חשו"ק דודאי לא סמיך עליהם כלל אבל בבן דעת גם בודאי לא גמיר חיישינן גם בדיעבד דלמא סמיך עליו קצת וז"ל הרשב"א בסי' תק"ל בדברי השואל בהביאו דעת רבינו דן דאסור אמאי דחיק כו' לוקי למתניתין וכולן ששחטו אמאן דידעינן דלא גמיר אלא דחיק לאוקמא בליתא קמן ש"מ בכה"ג אסור.

הרי להדיא דלא הקשה כפשוטו נוקמא בבדקוהו ונמצא דלא גמיר דעל זה נוכל לחלק כמש"כ רק הקשה כמש"כ דאכתי נוקים בידוע מקודם דאינו יודע ומכח קושיא זו יצא לו להטור דבידוע פסולו כמו דכשר בדיעבד גם לכתחילה שרי ומש"ה לא מצי לאוקמא בכה"ג דתיקשה הא דאמר וכולם ששחטו דמשמעו רק דיעבד ומש"ה מוקים לה רק בידוע דלא גמיר ובליתא קמן למבדקיה דבכה"ג לכתחילה אסור לרבינא ועכ"פ יהי' התי' אם כתי' זה או כהקדום דאדרבה דברי הטור נסתייעו עוד מסוגי' זו.

ולפי"ז יצא לנו דהא דהתיר הטור גם לכתחילה אינו רק כשאותו מומחה העומד ע"ג יודע בו בהשוטט דלא גמיר ואז משגיח עליו היטב אבל אם לא הודיעו לו דהשוטט לא גמיר רק אנן ידעינן בי' דלא גמיר לא מבעי דלכתחילה אסור אלא גם בדיעבד יש מקום לאסור לפי תי' זה השני וכמו דחזינן דלרבינא אסור גם בדיעבד אם נמצא דלא גמיר.

וזהו דדחיקא מילתא בהאי תי' בתרא דהרי כל הפוסקים וכן הטור בעצמו סתמו דבריהם וכתבו להתיר אם ראו אותו מומחה ומשמע דאפילו לא הי' ידוע זאת להעומד ע"ג ג"כ כשר מיהא בדיעבד. וע"כ יותר נראה כתי' הראשון דהטור ס"ל כשיטת התוס' והרא"ש אביו דהוא פלוגתא בין הסוגי' ולדידן שרי גם לכתחילה ולהרשב"א נאמר כתי' זה השני ונאמר דלקושטא דמילתא לא הכשיר הרשב"א רק בידוע פסולו וכמו שנתבאר: [י] והנה הפר"ח הביא ראי' להטור מהא (דבדף י"ב) מדקדק הגמר' על הא דתנן חוץ מחשו"ק שמא יקלקלו את שחיתתן ואמר' שם שמא קלקלו לא קתני אלא שמא יקלקלו אמר רבא זאת אומרת אין מוסרין להם חולין לכתחילה ופרש"י אלא שמא יקלקלו דמשמע דמועדים הם לקלקל זאת אומרת אין מוסרין להם חולין לכתחילה ואע"ג דאיכא אחרים

עומדים על גביו ומזהה מוכח דגדול שאינו מומחה דאינו מועד לקלקל כחשו"ק שרי גם לכתחילה באיכא עומד ע"ג ובודאי דאין מסוגי' זו קושי' על רבינו ברוך ד"ל דלא ס"ל כלל כפרש"י דמפרש לה בשוחטין לאכילה רק כפירושו של ר"ת שהביאו התוס' בריש המס' בד"ה שמא דמפרש הא דאמר רבא זאת אומרת אין מוסרין להם לכתחילה היינו גם אם ירצה להאכילה לכלבים יעו"ש וא"כ הא י"ל דרק זה הוא דאינו אסור אלא כחשו"ק ולא בגדול שאינו מומחה ושוחט לאכילה י"ל דאסור גם באינו מומחה.

וכן כתב הכו"פ לישב קושי' הפר"ח לדעת ר"ב וא"כ מוכח דדעת רש"י להלכה הוא ג"כ כהטור. ולכאורה היה נראה דגם רבינו ברוך מצי' ס"ל בעיקר פירוש של הגמר' כפרש"י דרבא איירי בשוחטין לאכילה והרבותא היא אע"ג דאיכא עומד ע"ג.

ומ"מ מצינן לומר דגם אינו מומחה דומה בהאי דינא לחשו"ק ואסור ודקדוקו של רבא נפרש דאינו משום דלשון שמא יקלקלו משמע ליה לרבא דמשום דמועדין לקלקל וכפרש"י ומני' הוא דמדקדק רבא דלכתחילה אסור גם בעומד ע"ג דאי לא אסור רק בלא עומד ע"ג א"כ לא צריך לטעמא דמועד לקלקל דגם בספק קלקל ג"כ אסור גם בדיעבד ורבינו ברוך חולק בזה על פרש"י ומפרש דרבא מדקדק מדנקטה המשנה שמא יקלקלו בלשון עתיד וה"ל למנקט שמא קלקלו דיעבד כיון דגם בדיעבד אסור כחשו"ק בינן לבין עצמן.

ומזה הוכיח רבא דהמשנה קמ"ל עוד חידושא לענין לכתחילה ואפילו במקום דשרי בדיעבד וכגון שיש עומד ע"ג מ"מ כל שיש לחושבו שמא יקלקל אסור ליתן לו וה"ה באינו מומחה ורק מלשון רש"י שכתב דדיוקו הוא דשמא יקלקל משמע דמועדין לקלקל מוכח דס"ל כהטור אבל מהגמר' אין קושי' על רבינו ברוך גם אם נפרש בעיקר הפירוש כרש"י דקאי על אכילה (ועיי' בב"י שכתב על דברי הטור דכן נראה מדקדוק לשון רש"י ונתכוין לדברי רש"י הללו (דדף י"ב) ובהגהות הרלנ"ח נדחק בשם הדמש"א בביאור כונת הב"י לאיזה דיבור מפרש"י נתכוין הב"י וכונתו פשוטה כמש"כ).

אמנם זה אינו דלכאורה אי אפשר לומר כלל דר"ב יסבור כפרש"י דהרי עיקר יסודו של ר"ב הוא מאוקימתא דרבינא דמוקי הך וכולן ששחטו דמשמעו דיעבד גם על אינו מומחה ומוכיח מניה דלכתחילה אסור כמבואר כל זה במרדכי פ"א דחולין ובהגהות אשרי שם. ולפרש"י הרי אדרבה לפי אוקימתא של רבינא מוכח דשרי דהרי רבינא מפרש לה הכל מומחין שוחטין בד"א שיודעין בו שיודע ה' שחיטה אבל אין יודעין בו אם יודע לא ישחוט ואם שחט בודקין אותו אם יודע חוץ מחשו"ק דגרע מאינו מומחה דאפי' דיעבד אסור שמא יקלקלו ומדקדק רבא מדנקטה שמא יקלקלו דלכתחילה אסור ולפרש"י קאי רבא בשוחטין לאכילה ובעומד ע"ג.

נמצא דבהך בבא דחוץ מחשו"ק שמא יקלקלו נכללו בו שני דברים מחודשים חדא דחשו"ק אסור גם בדיעבד בלא עומד ע"ג ואידך דגם בעומד ע"ג אסור לכתחילה וא"כ הרי מהמשך לשון המשנה מוכרח דבאינו מומחה שרי לכתחילה דהרישא הא איירי באינו מומחה ותני עלה חוץ מחשו"ק ואשמעינן האי דינא דאסור לכתחילה א"כ הך חוץ מחשו"ק קאי גם על זה ומוכח דלא כרבינו ברוך ובע"כ צ"ל דאיהו ס"ל כפר"ת דשמא יקלקלו אשמעינן דגם לכלבים אסור ויהי' מוכרח מזה דבאינו מומחה שרי לכלבים אבל

בשוחט לאכילה ובעומד ע"ג דבחשו"ק ידעינן איסורא דידי' מסיפא דקתני וכולם ששחטו דיעבד לפר"ת שפיר ס"ל לר"ב דגם אינו מומחה הוא בכלל איסורא כיון דלרבינא קאי הך וכולם גם לאינו מומחה.

וא"כ צ"ע לי טובא דברי המרדכי שהביא דעת ר"ב וראיתו וכתב על זה וז"ל ואין להקשות ע"ז מדאמרין גבי חשו"ק ש"מ דאין מוסרין להם לכתחילה משמע הא פקח כה"ג שרי דיש לומר דקאי על חשו"ק מומחין עכ"ד. ביאור דבריו דמקשה דהא סתם חשו"ק אינם מומחין ומדנקט רבא בחשו"ק מוכח דבפיקח שרי דהמרדכי ס"ל בפירוש הסוגיא כפרש"י דרבא קאי על שוחט לאכילה ותי' המרדכי דרבא איירי בחשו"ק מומחין.

הרי דרוצה לישב הוכחת רבינו ברוך ודעתו גם לפרש"י ולכאורה הוא דבר הבלתי אפשר וכמש"כ דמהמשך לשון המשנה עצמה מוכח דבאינו מומחה שרי וצ"ע. ולא ידעתי מקום לתרץ דברי המרדכי שרוצה לישב דיוקו של ר"ב גם לפי פרש"י אם לא שנאמר דלרבינא דמוקי המשנה על אינו מומחה לא ס"ל כלל הך דיוקא דרבא דשמא קלקלו לא קתני דהרי לפרש"י בלא"ה מוכרח דלאו כ"ע ס"ל הך דיוקא דהרי התוס' הקשו על פרש"י דהרי זאת נדע מסיפא לאסור בחשו"ק דתני וכולם ששחטו ותירצו דרש"י גורס רבה ואיהו ס"ל כאוקימתא דרבה בר עולא או רבינא דקאי הך וכולם לא על חשו"ק לחודא רק גם על טמא במוקדשין או אינו מומחה והי' ס"ד דהך ששחטו דיעבד נקט משום אינך אבל חשו"ק שרי גם לכתחילה ומש"ה צריך למתני שמא יקלקלו לאשמעינן גבי חשו"ק דאסור אבל לאוקימתא דאביי ורבא ורב אשי דלדידהו לא קאי הך וכולם רק על חשו"ק לא מדייקין הך דיוקא של רבא דקלקלו לא קתני ולהמרדכינאמר דגם רבינא לא ס"ל הך דיוקא ורבה ס"ל כאוקימתא דרבה בר עולא בטמא במוקדשין וא"כ לא יכלל בבבא דחוץ מחשו"ק הך דינא דאסור לכתחילה וידעינן לי' לאסור בחשו"ק מסיפא וכולן ששחטו וקאי על חשו"ק ועל אינו מומחה דבשניהם אינו רק דיעבד רק המרדכי הקשה אליבא דדינא דמ"מ הא חזינן מהך (דדף י"ב) להלכה דרק בחשו"ק אסור ועל זה תי' דאיירי בחשו"ק מומחים: [יא] ועיי' בריש המס' בתוס' ד"ה שמא שכתבו לישב פרש"י דרבה דמדקדק שמא יקלקלו סבירא לי' או כרבה בר עולא או כרבינא ומוקמינן וכולן ששחטו משום אינן מומחין ואצטריך שמא יקלקלו לאשמעינן דחשו"ק אסור ולפי הנ"ל הרי לפי אוקימתא דרבינא אם נדקדק הך שמא יקלקלו מוכח מניה דבאינו מומחה שרי גם לכתחיל' ואיך קאי הך וכולן ששחטו על מומחין, וצ"ל ביאור דברי התוס' דהכי פירושו דמבבא דכולן ששחטו לא היינו יודעין על חשו"ק דאסור דהי' ס"ד דנקט דיעבד רק משום אינו מומחה ומש"ה תני שמא יקלקלו לאשמעינן דבחשו"ק אסור וא"כ שוב מוכרח למתני בסיפא וכולם ששחטו לשון דיעבד כיון דקאי על חשו"ק ג"כ ואינו מומחה שרי גם לכתחילה כדמוכח מרישא, ועכ"פ הא מוכרח דהתוס' ס"ל ג"כ כהטור וגם מוכרח דלא ס"ל דקדוקו של רבינו ברוך רק נקט ששחטו משום חשו"ק וגם לרבינא שרי באינו מומחה וכמו שכתב הכו"פ וכיון דבדעת התוס' מוכרחין אנו לומר כן א"כ הא ודאי דגם.

על הרשב"א והטור נוכל בפשיטות לישב כן ואין אנו צריכין לכל התירוצים הנאמרים לעיל: [יב] והנה בדברינו הנאמרים למעלה יש לחקור קצת בהא דקיי"ל דבחשו"ק אסור

לכתחילה אפי' עבור כלבים או להתלמד וכמו שכתבו התוס' בשם ר"ת והסכימו עמו כל הפוסקים, והטעם בזה כתבו התוס' (בדף ג') בד"ה בודק דחיישינן דלמא משתלי ואכיל מהך שחיטה גופה, וכן כתב רבינו ירוחם זה הטעם הובא בש"ך ס"ק כ"ו, והרשב"א בתוה"ב (דף ח') וכן כתב בחידושי הרשב"א ריש חולין וכ"כ בחידושי הר"ן שם דהטעם דלמא יטעה בו הרואה דכשרים לשחוט ויתן להם גם לאכילה ולדבריהם אינו אסור רק בלא עומד ע"ג אבל בעומד ע"ג כבר נתבאר לעיל דלא שייך למיחש דלמא בפעם אחר יתנו לו בלא עומד ע"ג לא כמו שעושה עתה ועיי' ברשב"א ובר"ן ובטור דבאמת דקדקו וכתבו דלכלבים ולהתלמד אסור בלא עומד ע"ג ומוכח דבעומד ע"ג שרי לטעמא דידהו, אבל לטעמם של התוס' ורבינו ירוחם יש מקום קצת לומר דגם בעומד ע"ג אסור ויש לדחות, אמנם בגדול שאינו יודע יש להסתפק אי מותר עבור כלבים בלא עומד ע"ג ולהתוס' דהחשש שמא יאכל משחיטה זו הרי ודאי דבגדול יש לאסור יותר מבחשו"ק דטפי יש מקום לטעות ולשכוח ולאכול משחיטת בן דעת רק שאינו מומחה משחיטת חשו"ק דקלקולם ניכר לעין כל רואה אמנם לטעם של הרשב"א והר"ן יש להסתפק די"ל דרק בחשו"ק חיישינן דהרואה יטעו בהם שכשרים לשחוט ויתן להם והם הא יקבלו אבל בגדול שאינו מומחה יש מקום להתיר וכפי הסברא הראשונה שכתבנו לעיל דכיון דקיי"ל רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם הוא בעצמו לא יקבל לשחוט לאכילה בלא עומד ע"ג, אבל לפי מה שכתבנו אח"כ דברי הטור דמצריך באינו מדבר שיהי' בעצמו מומחה דוקא ומוכרח דגם לדידן חיישינן גם בבן דעת משום טעות הרואים כל ששוחט עתה בלא עומד ע"ג א"כ הא גם עבור כלבים צריך להיות אסור בלא עומד ע"ג, ולכאורה מהמשך לשון המשנה מוכח דבאינו מומחה שרי לכלבים דהא לפר"ת הך חוץ מחשו"ק שמא יקלקלו בא לאשמעינן חידושי דחשו"ק אסור גם לכלבים והרי לרבינא קאי הרישא על אינו מומחה ועלי' תני חוץ מחשו"ק דגריע מאינו מומחה ושחיטתן אסור גם בדיעבד וגם לכלבים אסורים ומוכרח דבאינו מומחה שרי לרבינא עבור כלבים וכמו כן לדידן שרי גם בידוע דלא גמיר.

אמנם אין זה הוכחה גמורה דסתם בני אדם לרבינא אע"ג דלא ס"ל דרוב מומחין הם מ"מ הרי מידי ספק לא יצא שמא הוא מומחה וא"כ מהא דחזינן מוכרח מהמשנה דלרבינא שרי לכלבים בספק מומחה מ"מ אין מזה ראי' להתיר לדידן בידוע דלא גמיר דאיסורו אם ישחוט ברור ואפשר דגזרינן שמא ישחוט לאכילה, ובפרט דהרי י"ל דגם רבינא ס"ל הך דרוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם והא דאוסר באינו מומחה גם בדיעבד י"ל דהתוס' בבכורות (דף כ') הקשו דאמאי סמכינן מיהא בדיעבד על הך רובא דמומחין הם נימא סמוך מיעוטא דאינו מומחה לחזקת איסור שאינה זבוחה שהי' להבהמה בחי' ותאסר גם דיעבד ותירצו דמיעוטא דאינו מומחין הוא מיעוטא דמיעוטא ולא חשבינן ליה כלל וכ"כ הרא"ש בריש חולין, וא"כ הא י"ל דגם לרבינא הוא רוב רק ס"ל דהמיעוט הוא מיעוט טוב וחיישינן ליה משום סמוך מיעוטא לחזקה ואסורה מדרבנן גם דיעבד ואין זה דוחק דהרי יותר מזה דעת הראב"ן הובא בש"ך ס"ק ה' דגם לרבינא כשר היכא דליתא קמן ואי אפשר בשום אופן למבדקי' ולא אסר רבינא רק היכא דמצוי להשיגו ולבודקו ע"י טירחה מרובה ולדידי' הא ודאי דגם לרבינא אינו אסור רק מדרבנן, וא"כ אפילו להחולקים על הראב"ן וס"ל דרבינא אסר לה בכל גווני אין בזה שום דוחק אם

נאמר שאינו אוסר רק מדרבנן מטעם סמוך מיעוטא לחזקה וכיון שאין האיסור רק מדרבנן מש"ה לא גזרינן בו כששוחט לכלבים ואין מזה ראי' לדידן בידוע דלא גמיר דשחיטתו איסור גמור הא י"ל דגם לכלבים חששו חכמים דלמא יתנו לו לאכילה וכמו דחששו בחשו"ק.

אמנם מאוקימתא דאביי ורבא דמוקמא להמשנה בכותי ובלא ישראל עומד ע"ג אסור ובדיעבד שרי ע"י בדיקת כזית בשר חוץ מחשו"ק שמא יקלקלו ולהתוס' הא כ"ע מודים להך דיוקא דשמא קלקלו לא קתני דזהו עיקר הקושי' שדחקו לר"ת לפרש דלא כרש"י משום דגורס (בדף י"ב) אמר רבא זאת אומרת אין מוסרין להם כו' ומוכרח דבכותי שרי לכלבים גם בלא ישראל יוצא ונכנס וא"כ הא כמו כן לדידן בלא גמיר דמה בין לא גמיר לכותי אידי ואידי ספיקא הוא ומוכרח דלא אסרו חכמים לכלבים רק בחשו"ק לחודא דרוב מעשיהם מקולקלים מש"ה החמירו בהם לאסור גם לכלבים אבל בכותי או לא גמיר דאינו רק ספק איסור אם ישחוט לאכילה לא גזרו בו לכלבים או להתלמד: סימן ד יחקור בעיקר הטעם דקיי"ל רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם מאיזה סברא הוא ונפקא מינה לכמה דברים: הנה בעיקר הכלל דקיי"ל דרוב המצוין אצל שחיטה מומחין הם וסומכין על סברא זו להקל בספיקו יש לעיין מהו יסודו ועיקרו של סברא זו ונ"מ לכמה דברים וכמו שיתבאר.

והנה אחר העיון נמצא בזה מחלוקת גדולה בין הראשונים ורבתינו המחברים מפרשי השו"ע לא כתבו בזה מאומה ונמצאו הדברים סתומים. והנה לפום רהיטא נראה דעיקר יסוד הסברא הוא משום חזקת כשרות של השוחט דכיון דכל ישראל כשרים הם ואינם חשודים על איסור נבלה ומש"ה מחזקינן לשחיטה זו דבודאי נשחטה בהכשר ואם זה השוחט לא היה מומחה בודאי דהי' חושש לעצמו שמא ינבל ולא הי' שוחטה כל שאינו יודע בעצמו שיודע כל פרטי ה' שחיטה, והרי בלישנא בתרא דרבינא דחושש לאינו מוחזק ושמא נתעלף ומסיק בגמר' דכולהו אמוראי ס"ל דלעילופי לא חיישינן וכ' הב"י לדעת הרמב"ם דס"ל דאין הפי' דרוב שוחטים בחזקת שאינם נתעלפים רק דסמכין דכיון דיודע ה' שחיטה ויודע שהעילוף פוסל השחיטה אילו נתעלף בודאי דהיא אוסרה ולא היה שותק הרי דעיקר יסודו הוא משום חזקת כשרות דהשוחט וכמו כן נאמר בהך דרוב מומחין הם דהוא משום הך סברא ואפי' להפוסקים החולקים על הרמב"ם שם מ"מ לכאורה בהך דהכא מודים דזהו עיקר הסברא, ועיין בבדק הבית (דף ז') שהקשה שם אמאי סמכין על הך רובא דרוב מומחין הם ולא אמרינן סמוך מיעוטא דאינם מומחין לחזקת איסור של אינה זבוחה שיש להבהמה בחי' ותי' וז"ל וטעמא דמילתא דכל המצוין אצל שחיטה סומכין אנו לומר שהם מומחין לפי שהדבר מפורסם בישראל ואפילו לעם הארץ שהנבלה אסורה כו' הלכך אין אדם מישראל נזקק לשחוט אלא א"כ יודע ה' שחיטה, והרשב"א במשמרת הבית הקשה עליו דלדבריו דכל המצוין אצל שחיטה מומחין הם אמאי קאמר בגמרא רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם, דנהי דמצונו בשארי דוכתינן דהגמ' יאמר לשון כל על דבר שאינו רק רובא אבל להיפוך לא נמצא דבדבר שהוא כל יאמר בגמרא רק רוב, ועכ"פ בדברי הבה"ב הרי מבואר להדי' עיקר הסברא כמו שכתבנו שהוא משום חזקת כשרות של השוחט: [ב] והנה מקודם נבאר דעתו של הבה"ב ולתרץ מעליו קושית הרשב"א דודאי דגם הוא מודה שאינו כולו ממש שלא יהי'

שום מציאות דמי שאינו מומחה יהי' מצוי אצל שחיטה, דהרי לפי מה שהסביר בעצמו הסברא של זה הכלל משום חזקת כשרות א"כ לפי זה מי שהוא חשוד ומומר לאכול נבלות הרי בודאי ישחוט גם בלא ידיעת ה' שחיטה כיון שאינו חושש לאיסור נבלה, רק כוונתו דכל ישראל כולם הרי הם אצלנו בחזקת כשרים בודאי ובודאי דחוששים לאיסור נבלה וכל מי שחושש לאיסור נבלה בודאי דלא ישחוט אם אינו מומחה ומש"ה לא שייך כאן לומר סמוך מיעוטא לחזקה דהרי בהכשרים מישראל ליכא מיעוטא כלל ולמיעוטא דאינו כשרים הרי אין לחוש כלל דכל אחד מישראל כל זמן שלא נחשד לפנינו הרי הוא אצלנו בחזקת ודאי כשר בלא שום ספק ולא מטעם רובא לחודא מחזקינן לכל אחד בכשר, ותדע דהרי כל ע"א נאמן באיסורים גם להעיד נגד כמה חזקות ונגד הרוב ואפי' ברובא דאיתא קמן וכמו בחנות שרוב בשר שבה טרפה מ"מ נאמן לומר על חתיכה אחת שהיא כשירה ואפי' אם אין ידוע לנו אם היה בחנות זו כלל בשר כשירה, והטעם לזה דאע"ג דבכלל כל העולם איכא מיעוט אנשים חשודים, מ"מ כל אחד מישראל שאנחנו דנים עליו הוא אצלנו בחזקת ודאי כשר בלא שום ספק ולא שייך לדון בו מיעוט וחזקה כלל, והרי עדיפא מזה כתבו התוס' בבכורות (דף כ') בד"ה חלב דגם שחיטת כותי על פי דין כשירה אע"ג דאיכא מיעוט כותים העובדים כו"ם דשחיטתו נבלה מ"מ לא אמרינן בהו סמוך מיעוטא לחזקה דאין להחזיק כל הכותים לרשעים רק להרשע לבדו יעו"ש וא"כ הרי כ"ש דבישראל דלא שייך כלל לומר סמוך מיעוט דחשודים לחזקה, ואפי' לענין דמאי דמיעוט עם הארץ שאינם מעשרים הוא מיעוט המצוי וכמו שכתבו התוס' בכמה דוכתין דמש"ה חששו לו חכמים וגזרו על דמאי מ"מ כתבו התוס' במס' יבמות (דף קי"ט) בד"ה מחוורתא דאפי' לר"מ דס"ל דכל היכא דאיכא חזקה המסייע למיעוט אסור מדאוריית' מ"מ מודה דדמאי הו' רק דרבנן דאם זה הוחזק כל ישראל מי הוחזקו ומש"ה לא אמרינן בו סמוך חזקה למיעוט כו' יעו"ש.

הרי דלענין חששא דחשודים לא שייך כלל סברא דסמוך חזקה למיעוטא ורק היכא דיחש לחוש דגם הכשרים עושים שלא כדין מצד איזה טעות אז הוא דמקרי מיעוטא (ובזה מיושב דעת המורה שהובא בשלטי הגבורים מס' יבמות פרק בתרא שכתב דאע"ג דעכו"ם מסל"ת נאמן בעיגונא מ"מ פסול בעבירה מן התורה אינו נאמן גם במסל"ת.

וכבר שמעתי מקשים עליו מהא (דבדף קכב) גבי משיאין על פי בת קול ופריך הגמרא ודלמא שד הוא ואח"כ פריך ודלמא צרה היא ואמאי לא פריך ודלמא ישראל פסול בעבירה מן התורה הוא [ועיי' שם מה שהקשו אמאי לא פריך ואימא כותי הוא והוכיחו מזה דבמסל"ת לא בעי קשור דברים וע"ש בקרבן נתנאל], ומוכרח דגם הוא נאמן במסל"ת, אבל לפי זה ניחא דכיון דאמרי' דהוא ישראל אין שום מקום ספק כלל להסתפק בפסול וכל שלא נתברר בפסול הרי הוא בודאי כשר בלא שום ספק כלל).

וזהו שכתב הבה"ב דכל הכשרים יודעים מאיסור נבלה ובהן כל המצוין אצל שחיטה מומחין הם ומש"ה לא אמרינן בו סמוך מיעוטא, ומ"מ קרי לי' הגמרא שפיר רק רוב כיון דעל כל פנים בכל העולם כולו איכא אנשים גם חשודים וכדומה להם. והרשב"א חולק על סברא זו וס"ל כיון דבכשרים ליכא אפי' מיעוט ה"ל להגמרא לומר כל המצוין

מומחים הם דלחשוד לא חיישינן כלל ואינו נזכר בשום דוכתא לדון על חשש זה אם לא בדבר המצוי כדמאי וכדומה.

ועיין בטור יורה דעה (סוף סימן קי"ט) בב"י שכתב וז"ל כתב באו"ח תניא בתוספתא דבכורות (פרק ג') החשוד על הכו"ם חשוד על כל המצות האמורות בתורה ולא למפרע אם שחט או ניקר בשר באותו יום ואח"כ המיר אלא מכאן ולהבא. ובתב"ש (סימן ב) חלק על זה וכתב דכל מה ששחט למפרע ג"כ אסור דהרי הוא דומה למקוה הנמדד ונמצא חסר דמטמאין כל הטהרות למפרע ומפרשינן הטעם בריש נדה משום דהוא תרתי לריעותא דהעמד טמא על חזקתו וחזקת שלמה של המקוה הא איתרע דהרי חסר לפניך וכמו כן הכא יש להבהמה חזקת איסור של אינה זבוחה והרי השוחט פסול לפניך.

ועיי' בשב שמעתתא (שמעתתא ג') שכתב לחלק דבשלמא גבי מקוה אנחנו דנים חסרון זה אימתי נעשה אם כעת או למפרע ומחמרינן בי' משום תרתי לריעותא משא"כ במומר הרי מה שהמיר עתה בפני עדים על ידי מעשה זו הא אין לאסור למפרע רק שנבא לחוש לו דילמא גם מקודם עבר עבירה זו חוץ ממה שעשה עתה לזה לא חיישינן גם היכא דאיכא תרתי לריעותא.

והנה תי' זה אינו מספיק עדיין ליישב דברי האו"ח דבזה לא ניחא רק היכא דמה ששחט למפרע היו אחרים עומדים על גביו וראו ששחט בהכשר וגם בדקו לו סכין ושוב ליכא למיחש רק דלמא גם מקודם עבד עבודה זרה או חילל שבת בפרהסיא ונעשה מומר לכל התורה דשחיטתו נבלה גם אם נשחטה בכל הלכות שחיטה על זה שייך סברתו של השב שמעתתא דהרי לחשש זה צריכין לחדש בו עוד מעשה אחרת שלא ידענו ממנה דהא בלא מעשה של חילול שבת לא יהי' מומר לכל התורה ורק על ידי עשיות עבירה זו הוא דנעשה מומר.

אבל היכא דשחט מקודם בינו לבין עצמו וגם לא בדקו לו סכין תיקשה אמאי סמכינן על שחיטתו דשחט בהכשר ניחוש דלמא לא שחט כד"ת ובסכין פגומה דהרי לענין שיאבד נאמנות שלו אין אנחנו צריכין שיעשה מעשה חדשה וכל מי שאינו חושש בלבו לאיסור נבלה הרי אינו נאמן לאחרים אע"ג שמעולם לא נזדמן לו עדיין לאכול נבילה ומעשה העבירה אינו רק בירור דמינה ידעינן דהוא חשוד וכיון דעתה המיר וידעינן בי' דעתה אינו חושש באיסור נבלה ואין אנו יודעין בו אימתי נתחדש בו דעה הנפסדת ואימתי נחשד לאיסור נבלה וא"כ הוא דומה ממש למקוה ולא נאמין לו למפרע משום דהוא תרתי לריעותא.

ובדברי האו"ח הא מבואר דשחיטתו כשירה גם מה ששחט בינו לבין עצמו דסומכין על שחיטתו דנעשה בהכשר דהרי כתב אם שחט או ניקר ואח"כ המיר ולענין ניקור הא ליכא למיחוש רק דלמא לא ניקר כהלכתו ואיירי גם בלא ראו אחרים האיך ניקר ומוכח דגם בכה"ג נאמן גם בשחיטה. אבל לפמש"כ ניחא דחזקת כשרות דישאל אינו נכנס כלל בגדר ספק ורגע קודם שראו בו הריעותא הוא בודאי כשר ולא אמרינן בו כלל הך סברא דתרתי לריעותא וכמש"כ, ונהדר לדידן דבדברי הב"ה מבואר להדי' דרוב מומחין הם הוא משום חזקת כשרות של השוחט וכמש"כ ועיי' מה שכתבנו בסימן א' דדעת הרמב"ם שלא הביא מהדאיתא בתוספתא דנגבה בהמתו ומצאה שחוטת דכשירה

דס"ל גם כן הסברא בזה כהבדק הבית דהוא משום חזקת כשרות: [ג] והנה לפי זה הרי נראה ודאי דהך רובא לא עדיף אצלנו יותר מעדותו של עד אחד שהוא מעיד על הבהמה דנשחטה בהכשר כיון דעיקרו של הרוב הוא רק משום נאמנות וחזקת כשרות של השוחט דכמו דקיי"ל דעד אחד נאמן באיסורים וסבירא להו להני אמוראי החולקים על רבינא דגם כשאינו מעיד כלל רק בשחט והלך לו דמעשה השחיטה שלו הוא כאילו העיד לפנינו מפורש על על בהמה זו דכשירה היא ומש"ה כל שידענו שישראל שחטה וכגון בנמצא שחוט במקום שרוב ישראל סמכינן על מעשה זו וה"ה כעדות גמורה.

אמנם מצינו חולקים על זה דבמס' גטין (דף ב') בתוס' ד"ה ע"א כתבו דהא דע"א נאמן על השחיטה אע"ג דאיכא חזקת איסור הוא משום דבידו לשוחטה ואע"ג דאם מעיקרא לא נשחטה כראוי אין בידו השתא לתקן האיסור מ"מ מעיקרו היה בידו לשחטה בהכשר, דאל"כ אמאי מהימן ע"א כיון דאיתחזק איסורא דלא מצינו בשום מקום שיצטרך בגדול אחד עומד על גביו ומעשים בכל יום דמהימן אע"ג דלא שייך רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם וכגון שנחתך כל הראש ואין בית השחיטה ניכר עכ"ד התוס', ולמדנו מדבריהם דאם נמצא בית השחיטה ניכר שפיר ניחא להו מה דנאמן גם אם שחט בינו לבין עצמו גם אם נאמר דע"א בעלמא אינו נאמן על השחיטה דלא מקרי בידו מכל מקום היה מהני משום.

סברא דרוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם ולא הוקשה להתוס' רק מהא דמהימן גם בלא ניכר בית השחיטה דבכה"ג לא שייך הך רובא ומזה הוכיחו דשחיטה מקרי בידו ונאמן בה ע"א, ומוכרח להדי' מדברי התוס' דהך רובא עדיף יותר מאילו העיד ע"א מפורש על הבהמה דנשחטה בהכשר וצ"ל להתוס' דהך רובא אינו משום חזקת כשרות דהשוחט רק הוא כמו שארי חזקות שבש"ס וכמו חזקה אין אדם שותה בכוס אלא א"כ בודקו וכמו חזקה אין אדם מתפייס במומין דפירושם דחכמים ירדו לסוף דעתם של בני אדם וידעו דהוא כן וכמו כן הכא חזקה דמי שאינו יודע ה' שחיטה לא ישחוט כמעשה השחיטה רק יהרוג או יערוף והמעשה מוכיח עליו דהוא מומחה.

ועיי' בהגהות אשרי פרק א' דחולין שכתב ג"כ כהתוס' בשם או"ז וז"ל הקשה באו"ז האיך נאמן השוחט והרי ע"א אינו נאמן היכא דאיתחזק איסורא ובהמה בחי' בחזקת איסור עומדת ובשלמא בנמצאת הבהמה שחוטה כהוגן אלא שאינו יודע אם מומחה שחטה אמרו רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם אבל אם נותן לו בשר לאכול האיך נאמן ניחוש שמא הרגה בקופיץ, הרי להדיא דהך רובא עדיף מעדותו של ע"א ומהני גם במקום שאין ע"א נאמן וס"ל הסברא בזה כמש"כ להתוס' ועיי' בטור סי' ב' שכתב בשם הרשב"א במומר אוכל נבלות לתיאבון דשוחט לכתחילה כשבדקו לו סכין ואפילו אם אין יודעין בו אם יודע ה' שחיטה אם לא הרי דגם במומר לנבלה אמרינן הך סברא דרוב מצוין מומחין הם אע"ג דאינו נאמן בעדותו על השחיטה ומוכרח דס"ל ג"כ הסברא כהתוס' הנ"ל, ועיי' בב"י שהביא דדעת הרמב"ם והר"ן והמרדכי דבמומר לא אמרינן הך רובא ונראה דס"ל כהבדה"ב דהוא משום חזקת כשרות ובשו"ע כתב כדבריהם דבמומר בעינן שנדע שהוא מומחה יע"ש.

והנה מדברי התוס' דגיטין והג"א הנ"ל יצא לנו עוד חידוש א' דהא דאמרינן באבדו לו גדיו ומצאן שחוטין דכשרים דזה אינו רק בניכר בית השחיטה ורואה שנשחטו כהוגן אבל לא במצא שנחתך כל הראש ולא מיבעיא היכא דיש לחוש שנהרג עבור כלבים דאסורה אלא אפילו ידוע שנעשה עבור אכילת אדם מ"מ כיון שאינו ניכר בית השחיטה לא שייך הך רובא ויש לחוש שמא שחטה אינו מומחה, ולפי הסברא הראשונה שכתבנו בשם הבדה"ב גם בכה"ג כשירה, וזהו שדקדק הטור וכ' בסי' א' המוצא בהמה שחטה כראוי במקום שרוב ישראל מצוין כשירה וברמב"ם ליתא תיבת כראוי רק ומצא שחוט בבית כו', דהטור לשיטתו שסתם (בסימן ב') דגם במומר אמרינן הך רובא, והמחבר בשו"ע תפס כחומר שני הסברות דבסי' ב' כתב גבי מומר דבעינן שנדע שהוא מומחה ובסי' א' כתב ומצא שחטה כראוי לחוש לחומרא לדעת הרשב"א והתוס'.

וצ"ע שלא הובא כל זה במחברים: [ד] והנה לפי מה שנתבאר להבה"ב דמעשה של השחיטה לא עדיף יותר מאם העיד לפנינו זה השוחט על בשר זה דכשר הוא מיושב לנו היטב הא דבב"ק (דף צ"ט) איתא דטבח אומן שקלקל פטור מלשלם ומביא הגמרא עובדא באחד ששחט וקלקל ואתא לקמי' דר' יוחנן ואמר זיל אייתי ראייה דמומחית לתרנגולין ואפטרין ועיי' בש"ך יו"ד (סימן א') שכתב וז"ל ועיי' בחו"מ (סי' ש"י) גבי טבח אומן שקלקל לא אמרינן בכה"ג רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם, ולא ביאר לנו הש"ך הטעם אמאי לא נימא שם הך רובא ועיי' בפרי מגדים מה שדחק בזה ועיי' עוד בגליון הש"ע מה שנדפס בהגהות מהגאון רבינו עקיבא איגר זצ"ל"ה זיע"א מה שכתב בישוב קושיא זו של הש"ך.

ולהרמב"ם והבה"ב ניחא שפיר דהך רובא אינו רק כאמירה של השוחט דחשבינן ליה כאלו אמר על עצמו שהוא מומחה ונאמן בתורת עדות גם על עצמו וזה מהני שפיר לענין איסורא דקיי"ל דעד אחד נאמן באיסורים ואפילו בשל עצמו נאמן. אבל לענין דין ממון לא מהני סברא זו כלל דהרי שם בעובדא דר' יוחנן עמד הטבח בפניו וצווח מומחה אני ואיני צריך לשלם ולא הימני' ר' יוחנן והצריכו עדים שהוא כדבריו והטעם לזה אע"ג דהוא טוען ברי וגם הוא מוחזק מ"מ כיון דבודאי הזיק לחבירו וניבל בהמתו אינו נאמן בדברי עצמו לפטור מן התשלומין עד שמביא ראי' א"כ הא לא שייך לומר דיהי' נאמן משום דרוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם דמעשה של השחיטה שלו אינו מוסיף שום בירור יותר מאמירתו, וכמו דלא מהני מה שטוען בעצמו כמו כן לא מהני לו מעשה השחיטה שלו שעשה דהרי הוא ראי' מדידי' לדידי' דלא מהני לענין חיוב ממון, ות' נכון הוא: [ה] [ה] גם עוד יתבאר לנו בזה דהנה לפי המסקנא.

דקיי"ל דרוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם ודעת הגאונים דזה לא מהני רק בדיעבד ששחט אבל לכתחילה צריך בדיקה אם הוא מומחה וגם אחר ששחט צריך בדיקה ורק באינו לפנינו דאי אפשר לבודקו סמכינן על הך רובא וכבר האריכו הראשונים בזה אמנם עדיין לא כתבו לנו כלל מאין יצא להגאונים סברא זו.

ולפי הנ"ל דברי הגאונים כמעט מוכרחים בגמרא דהרי בלישנא קמא קאמר רבינא הכל מומחין שוחטין בד"א שיודעין בו שיודע לומר הלכות שחיטה אבל אם אין יודעין בו שיודע לומר ה' שחיטה לא ישחוט ואם שחט בודקים אותו אם יודע לומר ה' שחיטה

מותר ואם לא בדקוהו אסורה, והרי מלשון זה מבואר להדיא דבעינן דוקא שנהי' אנחנו יודעין בו בהשחט שיודע ה' שחיטה אבל אם הוא בעצמו אומר לפנינו מומחה אני ויודע אני כל ה' שחיטה לא מהני לכתחילה כל זמן שלא בדקו אותו שהאמת כדבריו דהרי קאמר בד"א שיודעין בו שיודע לומר ה' שחיטה, וכן אם שחט צריך לבדוקו ולא מהני אם יאמר להם מומחה אני והנה בודאי דע"פ דין צריך להיות נאמן על עצמו וכמו דבכל האיסורים ע"א נאמן גם בשל עצמו ובודאי דגם רבינא לא יהי' חולק על זה הכלל וכמו דחזינן בלישנא בתרא של רבינא דחייש לאינו מוחזקין ומפרש הכל מוחזקין שוחטין בד"א ששחט לפנינו שנים ושלושה פעמים אבל בלא"ה לא ישחוט ואם שחט ואמר ברי לי שלא נתעלפתי נאמן וכמו כן בלשון ראשון אם יאמר מומחה אני והלך לו ואי אפשר לבדוקו דנאמן גם לרבינא ועד כאן לא פליגי רבינא ואינך אמוראי רק במעשה השחיטה דרבינא ס"ל דגם מי שאינו מומחה יכול להתרחש שישחוט ומש"ה ס"ל דמעשה השחיטה לא חשיבא כמו אילו הי' מעיד על עצמו וחוששין לו שהקיל לעצמו וסבור ששחט יפה ואע"ג שאינו מומחה ואינך אמוראי ס"ל דמעשה השחיטה שלא חשיבא כאמירתו מפורש לפנינו מומחה אני אבל מ"מ הרי לא עדיף מאמירתו בפירוש.

וכיון דחזינן דלרבינא לכתחילה לא סמכינן על אמירתו והטעם דכיון שיכולין לברר ולבדוקו אם הוא מומחה לא סמכינן על עדותו ורק בלישנא בתרא בחשש דעילוף דלאחר השחיטה הא אי אפשר לברר עוד אם נתעלף או לא מוכרח לסמוך על אמירתו שלא נתעלף והעמידוהו על דין תורה אבל לענין מומחין דיכולין לברר ס"ל לרבינא דצריך לבדוקו קודם שיתנו לו לשחוט וגם אם שחט קאמר דבודקין אותו ואע"ג דבכל דוכתא סמכינן על ע"א באיסורין ואפ"י במקום שיכולים לברר מ"מ בשחיטה דגדול המכשלה ומסורה לכל כמו שכתבו הפוסקים החמירו חכמים, והרי בזה לא נחלקו שארי אמוראי על רבינא רק דמעשה השחיטה חשוב כאמירה משום הך רובא ומוכרח דבאיתא קמן לא מהני הך רובא וצריך בדיקה או קודם שחיטה או אחר שחיטה ורק בליתא קמן סמכינן על הך רובא וכהגאונים, ולכאורה נראה דהחולקים על הגאונים וס"ל דלגמרי סמכינן על הך רובא וכמש"כ המאור דדברי הגאונים הוא חומרא אבל ע"פ דין א"צ בדיקה כלל לא בתחילה ולא בסוף וכ"כ התוס' בחולין (דף ג') בד"ה רוב לכאורה נראה דס"ל הסברא בזה כהרשב"א והתוס' דגיטין דהך רובא עדיף יותר מעדותו ומש"ה אע"ג דאמירתו מומחה אני לא מהני לכתחילה לרבינא מ"מ על הרוב סומכין גם לכתחילה: סימן ה יבאר פרטי הדינים אם סומכין על הא דרוב מומחין גם לכתחילה וגם באיתא קמן א"צ בדיקה או לא סמכינן עלי' רק בליתא קמן לבדוקו, ועוד כמה פרטים בזה: בהא דקיי"ל דרוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם רבו בו הדעות והסברות לרבותינו הראשונים, עד שהמעיינים יסתבכו בספיקות רבות בביאור דבריהם והכנת דעתם, ואחרי העיון אמרתי לבאר דעתם כפי שחנני החונן דעה.

הנה האלפס כתב וז"ל והיכא דראה אחד ששחט ואזל ליה ולא ידע אי גמיר אי לא גמיר אותה שחיטה מותרת דרוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם. והוא לשונו של הגאון בשאלות פרשה בהעלתך, ומדברים אלו הוכיחו הראשונים ז"ל דרק בליתא קמן ואי אפשר שוב לבדוקו הוא דסמכינן על הך רובא אבל בישנו לפנינו צריך לבדוקו דוקא, וכן הוא דעת הרמב"ם בפרק ד' מה' שחיטה, אבל התוס' כתבו רוב מומחין הם ושוחט

לכתחילה דאין לפרש דרק בדיעבד שחיטתו כשירה דא"כ הוּו מצי אינך אמוראי לאוקמא כרבינא הכל מומחין שוחטין לכתחילה ואינו מומחה לא ישחוט ובדיעבד שחיטתו כשירה.

גם דעת המאור הוא כהתוס' וראיתו מהא דלישנא בתרא דרבינא דס"ל ג"כ רוב מומחין הם מפרש להמשנה הכל מוחזקין שוחטין לכתחילה אע"פ שאינם מומחין אבל אינו מוחזק לא ישחוט ואם שחט בודקין אותו אם אמר ברי שלא נתעלפתי כו' הרי דס"ל להדי' דשוחט גם לכתחילה וגם אח"כ לא מצריך לבודקו רק אם לא נתעלף והרי בזה קיי"ל כהך לישנא דרבינא.

ועיי' במלחמות של הרמב"ן שתי' להני ב' קושיות וכ' דגם להגאונים המצריכים בדיקה מ"מ מודים דמותר ליתן לו לכתחילה על סמך שיבדקנו אח"כ ולא חיישינן דלמא ישכח ויאכל בלא בדיקה כיון דבא"א למבדקי' כשר נמצא דבאכל בלא בדיקה לאו איסורא קאכיל. ובכה"ג הוא דשרי לרבינא ללישנא בתרא לכתחילה דהיינו על סמך שיבדקנו אח"כ.

ומש"ה נמי לא מצו אינך אמוראי לפרש המשנה הכל מומחין שוחטין ואינו מומחה לא ישחוט רק דיעבד כשירה כיון דלדידן גם אינו מומחה מותר לכתחילה על סמך בדיקה א"כ א"א לאוקמא מתניתין הכי דקתני דיעבד שחיטתו כשירה ולא לכתחילה וכן הרא"ש בהעתיקו דעת הגאונים כתב בפשיטות דלדידהו שרי ליתן על סמך שיבדקנו רק לא הביא הני שני הוכחות של הרמב"ן.

ובודאי על הני שני קושי' של התוס' והמאור סמך דאל"כ לא יכון דעת הגאונים לכאורה. ויצא לנו מזה דכל המחזיקים בדעת הגאונים ומצרכי בדיקה וכמו הרמב"ם והבאים אחריו בודאי דס"ל כן דלכתחילה שרי על סמך שיבדקנו.

כן נראה לפום רהיטא: [ב] אמנם אחר העיון אין הדברים מוכרחים וכמו שיתבאר. דהנה עיקר קושי' התוס' אמאי לא מוקי המשנה הכל מומחים שוחטים וחשש לה הרמב"ן לכאורה יש לעיין בו.

דהרי במשנה תני הכל שוחטין ובא לרבות איזו דבר שכשר לכתחילה אשר בלעדי המשנה לא ידענו זה. וא"כ בשלמא רבינא מפרש שפיר הכל מומחין שוחטין לכתחילה אע"פ שאינן מוחזקין ואשמעינן המשנה הך חידושא דלעילוף לא חיישינן כלל גם לכתחילה ובדיעבד כשר גם באינו מומחה אבל לדידן הא י"ל דשניהם שוין אינו מומחה ואינו מוחזק ובשניהם אסורים לכתחילה ובדיעבד וא"א לבודקו שרי וא"כ הא לא מצינן לפרש הכל מומחין שוחטין דכמו דצריך לכתחילה מומחה כן צריך מוחזק ואי דנפרש הכל מומחין ומוחזקין שוחטין תיקשה פשיטא אלא מאן ישחוט לכתחילה אם לא מומחה ומוחזק.

והרמב"ן שחשש לקושיא זו הוא משום דאיהו כתב במלחמות דגם הגאונים לא חששו לכתחילה רק במומחין אבל באינו מוחזק לא חששו כלל והביא רא' לדעתם מהא דאמרי' כולהו כרבינא לא אמרי להך לישנא דמומחין רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם להך לישנא דמוחזקין לעילופי לא חיישינן הרי דבמומחין אמר רוב מומחין ובמוחזק אמר לא

חיישינן דמשמע לא חיישינן ליה כלל גם לכתחילה משא"כ במומחין חיישינן ליה ומזה הביא ראי' להגאונים יעו"ש ומש"ה הוקשה ליה שפיר דא"כ נוקים הכל מומחין שוחטין לכתחילה אע"פ שאינם מוחזקין ואינו מומחה כשר רק בדיעבד, ונאמר דגם התוס' ס"ל בפשיטות דמדאמר לעילופי לא חיישינן בודאי דגם לכתחילה אין חוששין לו ומש"ה הוכיחו מכח קושי' זו דגם באינו מומחה שרי לכתחילה] אבל להרא"ש דכ' דאינו מומחה ואינו מוחזק דין אחד להם דאי ישנו לפנינו צריך לבודקו אם הוא מומחה ולשאול אם נתעלף ובליטא קמן כשר א"כ עיקר קושי' התוס' לא קשה כלל לדידי' והא דפשיטא ליה להרא"ש דגם להגאונים שרי ליתן על סמך שיבדקנו לכאורה ההכרח לומר דהוא רק משום קושי' המאור מהא דלישנא בתרא דרבינא מתיר לכתחילה ומוקים לה בכה"ג שיבדקנו אח"כ: [ג] ואין להקשות לפי"ז הא דאמר כולהו כרבינא לא אמרי רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם כו' לעילופי לא חיישינן והרי מצוין להיפוך משום דס"ל דחיישינן לאינם מומחין ולאינם מוחזקין ובשניהם אסור גם בדיעבד ומש"ה לא מצי לאוקמא כרבינא וכמש"כ.

ואי דנאמר דבאמת ה' מצי הגמרא לומר כן ורק משום דס"ל להגמרא להלכה להקל בשניהם אמרו כן וה"ה דהמ"ל להיפוך לחומרא זה אינו מספיק עדיין דא"כ הא מוכרח מהך סתמא דגמרא דס"ל להלכה דלא כרבינא בתרווייהו מדלא אמר להיפוך וא"כ תשאר לנו קושיא במש"כ האלפס דיש שרוצים לפסוק כרבינא ואע"ג דכולהו אמוראי חולקים עליו מ"מ הוא בתרא נגד כל הני אמוראי ואנן לא ס"ל הכי דמסקינן בגמרא מבתר רבינא דרוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם כן הוא גירסת הרא"ש באלפס] ועיין ברא"ש ומדבריו מוכרח דמש"כ האלפס ראי' מהא דמסקינן בגמרא בתר רבינא לא קאי כלל על הך סוגי' דמהך דיחויא אין ראי' כיון דבא לפרש טעמים של אמוראים הקודמים רק כוונתו להא (דבדף י"ב) קאמר סתמא דגמרא רוב מצוין מומחין הם מדכתב הרא"ש דבדין מוחזקין לא ידעינן האיך פסק האלפס דמהא דאמר בגמרא כולהו כרבינא לא אמרי כו' אינו מוכרח מדחזינן דהוצרך האלפס להביא ראי' אחרת לאינו מומחין יעו"ש בדברי הרא"ש היטב, ולדברינו הרי מוכרח שפיר דהרי על הני אמוראי המ"ל להיפוך דס"ל דתרווייהו להחמיר ומדאמר סתמא דגמרא כן מכלל דס"ל להלכה כן והוא בתר רבינא דהרי הך סוגי' באה לפרש אמאי לא אמרי כרבינא אמנם גם זה ניחא דהרי ברבינא איכא ב' לישני וכשאומר כולהו כרבינא לא אמרי להך לישנא דאמרת מומחין אין שאין מומחין לא הרי בא ליישב ג"כ לשון ב' של רבינא אמאי לא אמר כל"ק ולדידי' הא מוכרח לומר דס"ל רוב מומחין הם דהרי כן ס"ל להדי' הך לישנא וכן באידך לישנא בא לכלול ג"כ ל"ק אמאי לא אמר כל"ב וא"כ מוכרח בגמרא לומר כן ואין מכאן ראי' דס"ל להגמרא דבתר רבינא דהלכה כן, ועכ"פ נהדר לדידן דהא דכ' הרא"ש דשרי ליתן ע"ס בדיקה הוא רק משום קושי' המאור מלישנא בתרא דרבינא וכמו שנתבאר: [ד] וא"כ יש לעיין דהרא"ש אחר שהביא פי' הגאונים כתב וז"ל וקשה לי להאי פירושא אמאי לא מוקי אינך אמוראי מתניתין כרבינא במומחין והכי קתני הכל שוחטין לכתחילה אע"פ שאינו מומחה על סמך שיבדקנו אח"כ ואם שחט וליתא קמן שחיטתו כשירה ות' דלא שייך למתני הכל שוחטין לכתחילה כיון שמחוסר תיקון אחר השחיטה שאסור לאכול בלא בדיקה ולא מקרי כה"ג לכתחילה.

ביאור דבריו דנהי דלאוקמי לגמרי כרבינא הכל מומחין שוחטין ואינו מומחה כשר בדיעבד לא מצינן לאוקמא או כמו שתי' הרמב"ן משום דגם אינו מומחה שרי לכתחילה ע"ס בדיקה או כתי' הנ"ל כיון דאינו מומחה ואינו מוחזק שוה להרא"ש מש"ה שינה הרא"ש בקושייתו דנפרש כולה באינו מומחה והכל שוחטין וקמ"ל דגם אינו מומחה שרי ע"ס שיבדקנו ובדיעבד כשר גם בלא בדיקה בא"א לבודקו.

וע"ז תירץ כיון דאח"כ צריך בדיקה לא שייך למתני בו לכתחילה והרי לדידי' תשאר קושי' המאור דהרי בלשון שני חזינן דמפרש הכל מוחזקין שוחטין ואע"פ שאינו מומחה ולהרא"ש הא אי אפשר לומר כמש"כ הרמב"ן דרבינא איירי ע"ס בדיקה דא"כ האיך קרי ליה לכתחילה ומוכח דשרי בלא שום בדיקה כלל וכמו כן לדידן.

וצ"ל דלא כתב הרא"ש דבצריך בדיקה לא שייך למקרי לכתחילה אלא בכה"ג שהקשה דכל המשנה איירי רק בדין א' של אינו מומחה או אינו מוחזק והדיעבד של המשנה הוא משום האי דינא גופי' דצריך בדיקה לכתחילה ומש"ה לא שייך למתני בי' לכתחילה מה שהוא רק על סמך שיבדקנו אבל לאוקימתא דרבינא דל"ב הכל מוחזקין שוחטין ואע"פ שאינם מומחין בדדיעבד דתני הוא משום אינן מוחזקין דזה מעכב הבדיקה גם בדיעבד אסור בלא בדקו ולא איירי המשנה בהאי דינא דבמומחין צריך בדיקה לכתחיל' ולכתחילה דהכל קאי עיקרו על מוחזקים רק הריבוי דהכל קאי על אינו מומחה שפיר מצי למתני ביה לכתחילה מה דשרי לסמוך לכתחילה שיבדקנו אח"כ ורק להגאונים ודעת הרא"ש דאינו מומחה ואינו מוחזק שוים ולא תני במשנה דיעבד רק משום האי מילתא גופי' מה דלכתחילה צריך בדיקה ע"ז כתב הרא"ש דלא שייך למתני בי' לכתחילה כיון דמחוסר אותו בדיקה כן נראה ביאור דברי הרא"ש ודעתו בזה: [ה] והנה הטור הביא דעת בעל העיטור שכ' אי ידעינן ביה דגמיר אפי' לא איתחזק שוחט לכתחילה ואי לא ידעינן אי גמיר או לא לכתחילה לא ישחוט ואם שחט שחיטתו כשירה וא"צ לבודקו ואפילו אם הוא לפנינו.

הרי דבאינו מוחזק ס"ל כהרמב"ן דאין חוששין כלל גם לכתחילה ובאינו מומחה לכתחילה צריך בדיקה ובדיעבד א"צ בדיקה גם אם הוא לפנינו ועיי' בב"י שכתב דדעת רש"י הוא ג"כ כבעה"ע בדינא דאינו מומחה. ולכאורה הי' נראה דבעה"ע אינו רק מקיל על דעת הגאונים דהם מצריכים בדיקה גם אח"כ בישנו לפנינו ואיהו סבירא ליה דאין צריך.

אבל במה שהעלו הרמב"ן והרא"ש דגם להגאונים שרי על סמך שיבדקנו גם הוא מודה בזה והא דכתב בעה"ע דלכתחילה אסור קאי באין בדעתו לבודקו אח"כ דהרי לכאורה דחוק לומר דבעה"ע יחלוק על הגאונים בסברא מהופכת לגמרי דאחר השחיטה מקיל יותר גם בישנו כאן וקודם יחמיר יותר דגם על סמך בדיקה אסור וכל למעוטי במחלוקת עדיף.

ועוד דאל"כ הא תשאר על בעה"ע השני קושי' הנ"ל חדא מהא דל"ב דרבינא דשרי להדיא גם לכתחילה באינו מומחה וגם קושי' התוס' דנוקמא המשנה כן הכל מומחין שוחטין לכתחילה ואע"פ שאינם מוחזקין דלדידי' הא אין לתרץ כמש"כ לעיל על הרא"ש

כיון דכתב להדי' דבאינו מוחזק שרי גם לכתחילה ובע"כ מוכרח לומר כרמב"ן דעל סמך בדיקה שרי.

ועיי' בהגהות אשרי ובמרדכי שכתב בשם אור זרוע ג"כ כבעה"ע דלכתחילה אסור ובדיעבד שרי בלא בדיקה ובדברי כולם הרי יכולין אנחנו לפרש דאוסרים רק באין דעתו לבודקו. אמנם בבית יוסף מבואר להדי' שהבין דלבעה"ע אסור לכתחילה גם על סמך בדיקה שכתב דלבעה"ע לא נחלקו אינך אמוראי על רבינא רק בדיעבד ולא בלכתחילה ולהגאונים נחלקו על רבינא גם בלכתחילה דס"ל לאמוראי דשרי על סמך שיבדקנו, וכן כתב להדיא בדרכי משה.

שוב מצאתי בתבואות שור שהקשה כן על הב"י ודרכי משה דמנ"ל דבעה"ע אסור לגמרי יעו"ש. והנראה בדעת הב"י וד"מ דס"ל דהני שני סברות תלויים זה בזה.

דהרי זה חזינן דהני שני דיעות ס"ל דחכמים החמירו דלכתחילה לא נסמוך על הך רובא והצריכוהו בדיקה וכמו שהחמירו חכמים ותיקנו לבדוק הריאה ולחוש למיעוטא או משום חזקת איסור של אינה זבוחה שיש להבהמה וכמו שכתב הרמב"ן טעמים אלו לדעת הגאונים ומש"ה רק לדידהו דס"ל דגם אחר שחיטה צריך לבודקו אם אפשר מש"ה ס"ל דשרי ליתן על סמך שיבדקנו אח"כ כיון דגם אח"כ יצטרך לבדוק ע"פ דין חכמים וא"כ אינו עובר בשחיטתו על דעת חכמים כיון דכן דעתן לבודקו או קודם שחיטה או אחר שחיטה אבל לבעה"ע והעומדים בשיתתו דאחר השחיטה אם יבא לפנינו לשאול נפסוק לו דשוב א"צ לבודקו דלא תיקנו חכמים להחמיר בו אחר שחיטה לא שייך לומר דיהי' שרי על סמך בדיקה דבמה שנותן בתחילה בלא בדיקה הלא עובר על גדרן של חכמים שאסרו לסמוך על הרוב ובמה שאח"כ יחמיר על עצמו במה שלא הצריכוהו חכמים לא יתקן האיסור במה שהכניס עצמו לספק איסורא שאסרוהו חכמים עליו לכתחילה דבמה שאדם מחמיר על עצמו לעשות מה שלא הצריכוהו חכמים לא ימולא בזה החסרון שחיסר מקודם לעשות מה שהצריכוהו חכמים.

והיא סברא נכונה וברורה ועיי' בסימן יו"ד שכתב הרמ"א דלכתחילה אסור לשחוט בסכין של עכו"ם בלא נעיצה בקרקע אפילו על סמך שיקלפנו אחר שחיטה. וכתב הש"ך בס"ק יו"ד דמשמעות כל הפוסקים הוא דאפילו בסכין שאינו בן יומו אסור לכתחילה ושוב הביא מה שכתב מהרש"ל דבאינו בן יומו שרי לשחוט לכתחילה על סמך שיקלפנו אח"כ כיון דאם ישכח ויאכל בלא קליפה לא איסורא קאכיל וכמו דפסקינן בהך דינא דמומחין דשרי על סמך בדיקה.

והנראה ברור בדעת הפוסקים דס"ל דלא דמי דרק בהך דמומחין דאח"כ צריך לבדוק ע"פ דין אבל שם הרי אחר השחיטה א"צ קליפה ע"פ דין דנו"ט לפגם שרי דיעבד ונתיר לו אח"כ בלא שום קליפה דרק לכתחילה החמירו חכמים ואסרו להשתמש בכלי שאינו בן יומו גזרה משום בן יומו וא"כ כששוחט בו לכתחילה הרי משתמש בכלי שאסרו חכמים להשתמש בו ובמה דיקלפנו אח"כ לא יתקן מה שעבר על דברי חכמים אחרי דבדיעבד לא הצריכוהו חכמים קליפה ובמה שיאסור אח"כ את המותר לא יתקן מה שמקודם התיר את האסור וכמש"כ ומש"ה תפסו הב"י והרמ"א בפשיטות דלבעה"ע והעומדים בשיתתו אסור גם ע"ס בדיקה ויצא לנו מזה דלדעת מהרש"ל דלא ס"ל סברא

זו ומתיר באינו בן יומו על סמך שיקקפנו לדידי' ודאי דנוכל לומר דגם לבעה"ע שרי לכתחילה על סמך בדיקה: [ו] ומה דקשה על שיטת בעה"ע דא"כ אמאי לא אמרו האמוראים כאוקימתא דרבינא הכל מומחים שוחטים ואפילו אינם מוחזקין ואינו מומחה אסור ובדיעבד שרי.

יעויין בט"ז שתירץ קושי' זו דמשמע ליה להגמרא דהך ושחיתתן כשירה דתני במשנה הוא רק על ידי איזו תיקון ומעשה הנצרכת להכשירה ומש"ה בכל האוקימתות איירי רק בצירוף איזו מעשה בטמא במוקדשין באומר ברי לי שלא נגעתי ובכותי ע"י כזית בשר ובמומר לאכול נבלות ע"י בדיקת סכין ובאינו מומחה לרבינא שיבדקנו אח"כ אם יודע ה' שחיתה משא"כ לדידן הא שרי לבעה"ע אח"כ בלא שום בדיקה ומש"ה לא מתוקמא מתניתין בהכי, והוא תירוץ ברור.

ובדברים אלו מובן היטב דברי התוס' (בדף ב') דמוקים רבה בר עולא הכל שוחטין ואפילו טמא בחולין אבל במוקדשין לא ישחוט שמא יגע בבשר ואם שחט ואמר ברי לי שלא נגעתי כשירה והקשו התוס' דלמה נקט שמא יגע בבשר והרי בלא"ה אסור במוקדשין שמא ימשך לפנים וכתבו בת' השני דמש"ה נקט חשש דשמא יגע משום דבעי למנקט ואם שחט ואמר ברי שלא נגעתי, ובודאי דבלא דברי הט"ז אין הת' מובן כלל דאכתי קשה לא לנקוט הגמרא כלל הך חששא דשמא יגע ונפרש דאם שחט כשירה בלא שום אמירה דידי' ומנ"ל לרבה לחדש הך חששא דשמא יגע כיון דבלא"ה איכא איסור לכתחילה שמא ימשוך ודלמא לא חיישינן כלל לשמא יגע וטפי ה"ל להתוס' לתרץ בפשיטות דלא היה ניחא סיפא דקתני וכולם ששחטו ואחרים רואין אותן שחיתתן כשירה דמשום שמא ימשוך הא לא צריך בדיעבד אחרים רואין אותו והרי כל עיקר דאמר רבה בר עולא הך אוקימתא ולא ניחא ליה באינך אוקימתא דאינך אמוראי הוא רק כדי לישב הך וכולן ששחטו, ולדברי הט"ז מובן היטב כוונתם דזה כלל גדול בכל הסוגי' דהך ושחיתתן כשירה מוכרח להיות בצירוף איזו מעשה ומש"ה הוכרח לחדש הך חששא דשמא יגע והוא ברור בכוונת התוס' אמנם לא ביאר לנו הט"ז מהו דדחק להגמרא לומר כן ומדוע לא נפרש כפשטי' דבדיעבד כשר ממילא ומה שכ' הט"ז דלשון המשנה מוכרח כן אינו מובן כוונתו כלל וכלל יעו"ש.

ועיי' בכו"פ וגם הוא לא הסביר לנו היטב הטעם בזה ואולי יש איזה טעות הדפוס בדבריו יע"ש וגם דלכאורה ברא"ש מבואר להדי' דלא כהט"ז שכתב וקשה לי להאי פירושא אמאי לא מוקי אינך אמוראי כרבינא במומחין הכל שוחטין ואפילו אינו מומחה על סמך שיבדקנו אח"כ ואם שחט ואי אפשר למבדקה כשר בלא בדיקה ות' דלא שייך למתני ביה לכתחילה כיון דאח"כ צריך בדיקה והרי ת' של הרא"ש לא שייך רק להגאונים דלדידהו אי אפשר לפרש הלכתחילה על מומחין וכמו שכתבנו לעיל בראשית דברינו ומוכרח לפרש על אינו מומחה וע"ס בדיקה ושפיר מתרץ לה הרא"ש, אבל לבעה"ע הלא נוכל לפרש הכל מומחין שוחטין ואע"פ שאינם מוחזקין וא"צ אח"כ בדיקה כלל.

ועכ"פ הרי בדברי הרא"ש מבואר דלא כהט"ז דלקושייתו הא יתפרש ושחיתתן כשירה בליתא קמן דכשר בלא שום תיקון רק ממילא. ולומר דהבעה"ע והרא"ש פליגי בסברתו

של הט"ז דחוק טובא לומר כן: [ז] אמנם הדברים נכונים מאד דעיקר הכלל של הט"ז ברור וכדחזינן מכל האוקימתות דאיתא בגמרא וכל הראשונים מודים בו.

ויצא לה להגמרא זה דבמשנה תני הכל שוחטין לכתחילה ושחיטתן כשירה בדיעבד ומפרשינן להמשנה דקאי על שני אופנים דבתחילה תני הכל שוחטין לכתחילה ונמצא הכל בכלל זה ובאה הסיפא לאשמעינן דיש יוצאין מן הכלל הקדום ואינם כשרים אלא בדיעבד והרי בזה דשחיטתן כשירה דבסיפא אינם משונים מהנכללים ברישא ועיקר השינוי שבהם הוא בלכתחילה וה"ל להמשנה למתני עיקר החידוש דבא לאשמעינן דהני לא ישחטו לכתחילה ומדוע שבקה המשנה עיקר חידושה של הסיפא ונקטה דשחיטתן כשירה מה שבזה אינן משונים מהני דרישא ועיקר החידוש לא ידעינן רק מדיוקא של המשנה.

ומזה יצא לי' להגמרא דגם בדיעבד הני דסיפא משונים מהני דרישא דגם בדיעבד צריך עוד תיקון ומעשה להתירן ומש"ה נקט בסיפא ושחיטתן כשירה לאשמעינן הך כללא דאינו כשר ממילא. וביאורו של הסיפא ושחיטתן כשירה דבדיעבד יש אופן שיהי' השחיטה כשירה ומש"ה דחק הגמרא' לפרש כן בכל האוקימתות.

ועכ"פ הרי מיושבין דברי בעה"ע דלשיטתו הא כשר בדיעבד בלא שום תיקון ומש"ה א"א לפרש הך ושחיטתן כשירה על אינו מומחה וכל זה הוא רק לפי כל האוקימתות שבגמרא דמוקמינן הרישא והסיפא בשני אופנים שפיר מוכרח כן מלשון המשנה מדלא נקטה הסיפא עיקר החילוק דלא ישחוט לכתחילה.

אבל הרא"ש הרי הקשה להגאונים דנוקמא הרישא והסיפא באופן אחד הכל באינו מומחה דלכתחילה שרי על סמך שיבדקנו ואם שחט והלך לו כשר בלא בדיקה (דהא לא קשה כלל דנוקים הרישא במומחים והסיפא באינו מומחה וכמבואר בראשית הדברים) וא"כ הרי אתי שפיר לשון המשנה כפשטי' אע"ג דכשר בלא שום תיקון כיון דלפי"ז לא נקטה המשנה שני אופנים ולא באה הסיפא כלל לאשמעינן חידושה דיש דלא ישחוט לכתחילה דהרי הסיפא קאי על אותו אדם עצמו של הרישא דמותר לכתחילה על סמך בדיקה רק באה דאין הבדיקה מעכב בו בדיעבד ובא"א לבודקו כשר וא"כ הקשה הרא"ש שפיר.

אבל לבעה"ע דאסור ליתן על סמך בדיקה א"כ הא אי אפשר לפרש רק בשני אופנים הרישא במומחה והסיפא באינו מומחה ומש"ה אי אפשר לפרש כן כיון דבאינו מומחה אחר השחיטה אין צריך לשואלו כלל לבעה"ע וכשר ממילא. ובזה נסתייעו טובא דעת הב"י והד"מ בהבנת דעת בעה"ע דס"ל דאסור על סמך בדיקה דאל"כ הרי לכאורה ודאי דקשה על בעה"ע שחולק על הגאונים בלא שום ראייה ומקיל דאחר שחיטה א"צ בדיקה.

ואע"ג דהתוס' והמאור ג"כ חולקים עליהם דגם לכתחילה א"צ בדיקה כלל הם הביאו ראיה לדבריהם מדלא מוקמי שארי אמוראי כן ומל"ב דרבינא ואם נתפוס זאת לראי' מוכחת הרי יהיה מוכרח דגם לכתחילה שרי אבל בעה"ע הא ג"כ מודה לעיקר סברת הגאונים דלא לגמרי סמכינן על הך רובא וחיישינן למיעוטה דאינו מומחין א"כ מנ"ל

לחדש הך קולא דאחר שחיטה א"צ בדיקה ואפילו ישנו לפנינו דלפי הסברא החיצונה הרי נראה דכל שהוא לפנינו ואפשר בקל לבודקו הוא כמו לכתחילה.

אבל לפי הנ"ל הוכיח דעתו מכח קושי' הרמב"ן והתוס' אמאי לא מוקמי' הכל מומחין שוחטין ואפי' אינם מוחזקין [דבמוחזקין פשיטא ליה דלא חיישינן כלל מכח לשון הגמר' דאמרה לעילופי לא חיישינן וכמש"כ גם הרמב"ן] והסיפא באינו מומחה וע"י בדיקה ולא ס"ל מה שכתב הרמב"ן דכל דבדיעבד כשר מותר ליתן על סמך שיבדקנו אח"כ וכמו דכמה מהראשונים לא ס"ל כן דעומד בשיטתן של התוס' שכתבו (בדף ג') בהא דאוקים רבא הכל שוחטין ואפי' כותי בד"א כשישראל עומד על גבו אבל יוצא ונכנס לא ישחוט ואם שחט חותך כזית בשר ונותן לו והוכיחו שם התוס' דלאביי שרי ביוצא ונכנס לחודא היכא דלא אפשר לבודקו ע"י כזית בשר ואפ"ה הא אוסר לכתחילה ביוצא ונכנס אפילו על סמך שיבדקנו אח"כ בכזית בשר וכן ס"ל לבעה"ע ומזה הוכיח בעה"ע דבדיעבד א"צ בדיקה כלל ומש"ה אי אפשר לאוקמא המשנה כן.

אבל אם נאמר דגם בעה"ע מודה דשרי ליתן על סמך שיבדקנוא"כ הא א"א בלא"ה לאוקמא המשנה כן וכמש"כ הרמב"ן א"כ תיקשה מנ"ל להקל בדיעבד גם בישנו לפנינו. שוב מצאתי באור זרוע הלכות שחיטה שכתב להדיא דהא דרוב מצוין אצל שחיטה מומחין לא אמרי' רק בדיעבד ולא לכתחילה ולא חילק כלל בדיעבד בין ישנו לפנינו ובין אינו וזהו כדעת בעה"ע וסיים שם דלא נחלקו אינך אמוראי על רבינא רק בדיעבד אבל בלכתחילה שוין יעו"ש.

הרי להדי' דס"ל דגם על סמך בדיקה אסור דלרבינא הא ודאי דאסור וכמו דאיתא בגמר' וזהו כהב"י ורמ"א ועכ"פ גם לבעה"ע מיושב קושי' התוס': [ח] אמנם יש לעיין לבעה"ע והעומדים בשיטתו דגם על סמך בדיקה אסור הא תשאר קושי' המאור מהא דלישנא בתרא דרבינא דס"ל ג"כ רוב מומחים הם ולדידי' הא חזינן דשרי גם לכתחילה לכל הפחות על סמך שיבדקנו דמפרש הכל מוחזקין שוחטין לכתחיל' ואע"פ שאינם מומחים וכמו כן הוא לדידן.

והנראה ברור דהא דס"ל לבעה"ע דאסור אפי' על סמך בדיקה אינו אלא כשיש לפנינו מי שיוכל לבודקו דאז מקרי לכתחילה לדיעבד אם הוא רק ביש מומחה שיבדקנו ואז הוא מומחה והוא נצרך לבשר לצורך גדול שרי ליתן לו לכתחילה דזה חשוב כמו דיעבד דמה לי הפסד הבהמה ומה לי חסרון מה לאכול.

ועיין בתבואות שור ובתורת יקותיאל שני הגאונים כאחד נסתפקו בזה לדעת הגאונים בהא דמחלקין הגאונים בין לכתחילה לדיעבד אם הוא רק ביש מומחה שיבדקנו ואז הוא דאסור בלא בדיקה או אפשר גם באין מומחה כלל מ"מ כל שלא נשחטה הבהמה אסור ליתן לו לשחוט כיון דודאי לא יבדקנו אח"כ יעו"ש בדבריהם שהביאו דברי הרא"ש דמוכרח דאסור מדהקשה דניקום הכל שוחטים ואפי' אינו מומחה ע"ס שיבדקנו ואם שחט וא"א למבדקי' שחיטתו כשירה ואי נאמר דבאי אפשר לבודקו שרי גם לכתחילה א"כ האיך שייך למיתני ביה דיעבד כיון דבכה"ג שרי גם לכתחילה ושוב הביאו לדברי המרדכי שכתב וז"ל ופסק באור זרוע רוב מצוים אצל שחיטה מומחים הם דוקא בדיעבד אבל לכתחילה אין לסמוך על הרוב היכא דאפשר לברר.

ומשמע דבא"א לברר שרי גם לכתחילה לשיטתם. וא"כ הא ניחא ל"ב דרבינא ושפיר תני ביה לכתחילה דמשכחת דשרי לכתחילה באין כאן מומחה שיכול לבודקו.

ויצא לנו מזה דלבעה"ע והעומדים בשיטתו דס"ל דגם על סמך בדיקה אסור מוכרח קולא אחרת דבאין מי שיבדוק שרי ליתן גם לכתחילה ולהרא"ש והמאור שהקשה מל"ב דרבינא וכן הרמב"ן שחשש לקושי' זו והוכיח מניה דמותר ליתן ע"ס בדיקה מוכח דבלא זה אסור לכתחילה גם באין מי שיבדקנו.

וספיקו של התב"ש והתו"י הוא פלוגתא דרבוותא הראשונים ז"ל: [ט] היוצא מדברינו דאם נאמר דמדרבנן לא סמכינן לגמרי על הך רובא לכתחילה מוכרח אחד מהני שלשה סברות או כהרמב"ן דכל דלא מעכב בדיעבד שרי לסמוך ע"ס שיבדקנו אח"כ. או כבעה"ע דאח"כ אין צריך בדיקה כלל ושרי בלא תיקון ואפי' בישנו לפנינו.

או דנאמר דגם באינו מוחזק שוה כדין אינו מומחה ולא סמכינן עליו לכתחילה. דבאתד מהני שלשה סברות מיושב הא דלא מוקי שארי אמוראי כאוקימתא דרבינא וכמו שנתבאר ועיי' תוס' דף ג') ד"ה רוב מצוין מומחין הם ושוחט גם לכתחילה דאין לפרש דרק דיעבד כשר אמאי לא מוקי שארי אמוראי ג"כ כרבינא ולפי"ז צ"ל דלא ס"ל כל הני סברות או דאזלי לשיטתם, דס"ל דגם לאביי שרי בכותי שוחט וישראל יוצא ונכנס וא"א לבודקו ע"י כזית בשר דמזה הוכיחו המחברים דס"ל דלא כהרמב"ן וגם היכא דשרי בדיעבד מ"מ אסור ליתן על סמך שיבדקנו אח"כ.

וגם סברת בעה"ע לא ניחא להו דס"ל לסברא פשוטה דאי נאמר דלכתחילה לא סמכינן על הך רובא גם אם שחט יהיה אסור כל שישנו לפנינו ואפשר לבודקו דכיון דיכולין בקל לבודקו הרי הוא כמו לכתחילה. וגם ס"ל דבאינו מוחזק ודאי דשרי לכתחילה בלא שום בדיקה דכן משמע להו להתוס' לשון הגמרא דקאמר לעילופא לא חיישינן משמע דלא חיישינן לי' כלל ומש"ה הוכיחו שפיר דאם נאמר דלכתחילה אין סומכין א"כ הרי נוכל לפרש המשנה הכל מומחין שוחטין לכתחילה ואפי' אינם מוחזקין אבל אינו מומחה לא ישחוט ואם שחט בודקין אותו אם יודע הלכות שחיטה והוכיחו מזה דלא חיישינן כלל למיעוטא דאינם מומחין וכמו שכתבו התוס' בבכורות (דף כ') דאינם מומחין הוא מיעוטא דמיעוטא ושרי גם לכתחילה.

אמנם יש לומר דלעולם התוס' ס"ל דמוחזקין ואינם מומחין שוים ואם אינו מומחה אסור לכתחילה גם אינו מוחזק כן וכדעת הרא"ש וגם י"ל דס"ל ג"כ סברת הרמב"ן ואין כונת התוס' בקושייתם דגם שארי אמוראי לוקמא ממש כאוקימתא דרבינא רק כונתם כקושי' הרא"ש דנוקים הכל באינו מומחין ושרי ע"ס בדיקה ובדיעבד וא"א לבודקו כשר.

ולא ס"ל תירוצו של הרא"ש. אמנם זהו דוחק קצת דהיה להם לפרש דבריהם ומשמעות דבריהם דנוקים לגמרי כרבינא ומוכרח כמש"כ: [י] ובדעת הרמב"ם לא ברירא לן לפי"ז האיך דעתו, שפסק דלכתחילה לא ישחוט אינו מומחה ואם שחט בודקין אותו אם הוא מומחה ובהלך לו כשר.

ויש להסתפק מה דעתו אי שרי ע"ס בדיקה אח"כ דלדידי' י"ל דס"ל דאסור וכהתוס' ולא מציינן לפרש המשנה במומחין כיון דאיהו פוסק דאינו מוחזק ג"כ אסור לכתחילה

א"כ הא לא מצינו לפרש הכל מומחין שוחטין דמאי קמרבין כיון דגם מוחזקין בעינן לכתחילה וכמש"כ למעלה. ואין להוכיח דודאי דעתו דאוסר דהרי בדין אינו מוחזק כתב הרמב"ם וז"ל ישראל היודע ה' שחיטה ה"ז לא ישחוט בינו לבין עצמו לכתחילה עד שישחוט בפני חכם פעמים רבות עד שיהי' רגיל וזריז ואם שחט תחילה בינו לבין עצמו שחיטתו כשירה הרי דאוסר לכתחילה באינו מוחזק ובדיעבד ס"ל דאין צריך לשואלו כלל אם נתעלף ואפי' הוא לפנינו.

והנה אם כנים אנחנו בהסברא שכתבנו למעלה (באות ה') דכל דבדיעבד אין צריך בדיקה כלל אסור ליתן ע"ס שיבדקנו אח"כ דנמצא עובר על תקנת חכמים וגם להגאונים אינו מותר באינו מומחה רק משום דס"ל דגם אחר שחיטה צריך בדיקה ע"פ דין א"כ באינו מוחזק להרמב"ם דחושש לכתחילה ובדיעבד אין צריך בדיקה אסור לכתחילה אפי' ע"ס שיבדקנו.

וא"כ הרי תיקשה על אינך אמוראי אמאי לא מוקמי כלישנא בתרא דרבינא הכל מוחזקין שוחטין לכתחילה ואפי' אינם מומחים מ"מ שרי לכתחילה ע"ס שיבדקנו אחר כך אבל אינו מוחזק לא ישחוט דאפי' ע"ס בדיקה אסור ואם שחט שחיטתו כשירה ונוכח מזה דס"ל דגם באינו מומחה אסור ע"ס בדיקה.

זה אינו מוכרח די"ל כמו שתירצנו דברי בעה"ע דשחיטתו כשירה צ"ל עם איזה תיקון ואינו מוחזק כשר דיעבד ממילא וא"צ לשואלו גם להרמב"ם רק זה קשה עדיין להרמב"ם דאינו מוחזק אסור גם ע"ס בדיקה והרי ללישנא קמא דרבינא דלא חייש לעילוף שרי גם לכתחילה דקאמר הכל מומחין שוחטין ואע"פ שאין מוחזקין והוא כעין קושי' המאור על הגאונים וכמו כן לדידן שרי וצ"ל דהרמב"ם אינו אוסר רק באם יש לפנינו מוחזק שיכול לשחוט אבל באין מוחזק והוא צריך לבשר חשוב כמו דיעבד ושרי גם לכתחילה וכפי סברת התב"ש והתוי"ק שהבאנו (באות ח') ובהכי איירי המשנה לל"ק דרבינא.

וא"כ גם אנו נלמוד מני' דגם באינו מומחה שרי גם לכתחילה אם אין כאן שום מומחה וכדעת בעה"ע שהבאנו שם דזה מקרי דיעבד. אמנם כל זה הוא אם נפרש דלהרמב"ם אסור לכתחילה עד דנדע שהוא מוחזק אבל עיין בב"י שכתב לפרש בדברי הרמב"ם דגם אם אין יודעים אם הוא מוחזק שרי לכתחילה ג"כ וכבעה"ע והרמב"ם דאוסר קאי על השוחט בעצמו פי' שיודע שאינו מוחזק וא"כ הא ניחא בלא"ה דהא דקאמר רבינא ואע"פ שאין מוחזקין פירושו שלא נתחזק לפנינו במוחזקו כמו בל"ב דקאמר הכל שוחטין ואע"פ שאין מומחין דפירושו שאין יודעין בו אי גמיר או לא: סימן ו יבאר אינו מוחזק מה דינו: ובדין מוחזקים מצינו בו מחלוקת גדולה בין הראשונים גם בדיעבד אשר לא ביארו לנו רבותינו האחרונים מפורש בזה דז"ל הטור הכל שוחטין כו' וכל אדם אפי' אין מכירים אותו שמוחזק לשחוט שלא יתעלף וגם אין יודעין בו שיודע ה' שחיטה שרוב הרגילים לשחוט הם בחזקת מומחין ומוחזקין בד"א שאינו בפנינו אז מותר לאכול משחיטתו וסומכים על החזקה אבל אם הוא לפנינו צריך לבודקו אם הוא מומחה ולשאלו אם נתעלף עכ"ד.

וחזינן להדי' מדבריו דרק משום דסומכין על הא דרוב מצוין לשחוט בודאי כבר הוא מוחזק מש"ה הוא דכשירה בדיעבד כשאינו לפנינו אבל אם ידוע לנו בודאי שאינו מוחזק וזהו פעם ראשונה ששחט מעולם והלך לו בלא בדיקה שחיתתו אסורה גם בדיעבד דכמו בהא דמומחין דפירושו דסומכין שהוא מומחה כמו כן הוא לגבי מוחזק דסומכין שהוא מוחזק אבל בודאי אינו מוחזק אסורה.

אבל הרמב"ם כתב בפרק ד' ישראל היודע ה' שחיטה הרי זה לא ישחוט בינו לבין עצמו עד שישחוט בפני חכם פעמים רבות שיהי' רגיל וזריז ואם שחט תחילה בינו לבין עצמו שחיתתו כשירה הרי דס"ל דבדיעבד כשר אע"ג דהוא ודאי אינו מוחזק דס"ל דאע"ג דבל"ב של רבינא דאוסר בדיעבד אינו מוחזק הרי פירושו שאינו ידוע לנו אם הוא מוחזק וכדאיתא בגמרא אבל לא שחט לפנינו שלשה פעמים לא ישחוט ואם שחט בודקים אותו ובליטא קמן אסור מ"מ ס"ל להרמב"ם דלהחולקים על רבינא ס"ל דאפי' ודאי אינו מוחזק וזהו פעם ראשון ששחט כשירה.

ויצא לו זה מלשון הגמרא דבלישנא דמומחין קאמר רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם דפירושו דתלינן ע"י מעשה השחיטה דהוא מומחה דאם לא היה מומחה לא הי' שוחט משום דהא אם באמת אינו מומחה לכ"ע אסורה. וללישנא בתרא קאמר לעילופי לא חיישינן ומפרש הרמב"ם דלא משום דע"י מעשה השחיטה מחזקינן ליה במוחזק דא"כ ה"ל לומר רוב מוחזקין הם וקאמר לעילופי לא חיישינן פי' דגם אם הוא אינו מוחזק לא חיישינן לעילוף כלל וזהו ברור בדעתו ועיי' במלחמות הרמב"ן שהוכיח כדעת הגאונים שכתב דעל רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם לא סמכינן לכתחילה אלא בדיעבד וליתא קמן והביא ראי' מלשון הגמרא דקאמר רוב מומחין ועל מוחזק אמר לעילופי לא חיישינן ולא קאמר בחד לישנא רוב מצוין מומחין ומוחזקין אלא דלאינו מוחזק לא חיישינן כלל גם לכתחילה ובמומחין חיישינן לכתחילה ובדיעבד סמכינן על הרוב: ולהרמב"ם אין מזה ראי' כלל דהם שני עניינים דבמומחין משום מעשה השחיטה תלינן דהוא מומחה אבל במוחזקין גם בודאי אינו מוחזק לא חיישינן לעילוף ולעולם י"ל דגם על רוב מומחין סומכין לגמרי גם לכתחילה ומוכח דהרמב"ן חולק על הרמב"ם וס"ל כהטור דודאי אינו מוחזק גם לדידן אסור.

הרי נתבאר לנו מחלוקת הראשונים וצ"ע שלא הוזכר זה כלל בדברי הפוסקים והנה בזה צ"ע דברי השו"ע דבסעיף א' כתב כלשון הטור וז"ל אפי' אין מכירין אותו שמוחזק לשחוט שלא יתעלף וגם אין יודעין בו שהוא מומחה ויודע ה' שחיטה מותר כו' שרוב הרגילים לשחוט הם בחזקת מומחין ומוחזקין בד"א כשאינו לפנינו אז מותר לאכול וסומכין על החזקה כו' הרי דרק באינו ידוע כשר באינו לפנינו וא"כ תיקשה הא דבסי' ב' סעי' ב' כתב מומר אוכל נבלות לתיאבון שוחט ע"י בדיקת סכין והוא שיודעין בו שיודע ה' שחיטה דס"ל דבמומר לא אמרינן רוב מומחין הם דחשוד הוא לשחוט גם בלא ידיעת ה' שחיטה ואמאי לא התנה בו גם כן שיודעין בו שהוא מוחזק דכמו כן הוא חשוד לשחוט גם באינו מוחזק כיון דבודאי אינו מוחזק אסור גם בדיעבד הרי דלא אמרינן רוב בני אדם אינם מתעלפים ורק על ידי מעשה השחיטה מוכחינן דהוא מוחזק א"כ הוא דומה ממש להך דמומחין ובמומר צריך להיות אסור באינו ידוע.

והנה אין להקשות כמו כן על הרמב"ם שכתב בהלכה י"ד ישראל מומר לעבירה מן העבירות שהי' מומחה הרי זה שוחט לכתחילה אם ישראל בודק לו סכין כו' ואמאי לא התנה גם כן אם הי' מוחזק, דאע"ג דלדידיה כשר גם באינו מוחזק מכל מקום הרי לכתחילה אוסר באינו מוחזק, דזה אינו דהרמב"ם כולל בלשון מומחה גם מוחזק וכמש"כ בהלכה ד' היודע ה' שחיטה ושחט בפני חכם עד שנעשה רגיל הוא הנקרא מומחה ועיי' בלח"מ מה שדחק בלשון זה, וטעמו של הרמב"ם דאף על גב דבגמרא דאמר רבינא הכל מומחין שוחטין אע"פ שאינם מוחזקין קורא מומחה רק ליודע ה' שחיטה מכל מקום בעלמא לשון מומחה קורא גם למוחזק וכדאיתא (בב"ק דף צ"ט) גבי טבח שקלקל זיל אייתי ראי' דממחית לתרנגולין דפירושו שהוא אומן ורגיל במלאכה זו ועל כל פנים הרמב"ם קורא להדי' כן ומש"ה כ' סתמא גבי מומר אם היה מומחה אבל על השו"ע קשה אמאי לא התנה שיהי' מוחזק דבלא"ה הא גם בדיעבד אסורה לשיטתו, רק גם זה ניחא דס"ל להשו"ע דבשלמא רוב מומחין דהוא משום כשרות דהשוחט דחושש לאיסור נבלה שמא ינבל ומש"ה לא אמרינן לי' גבי מומר אבל רוב מצוין אצל שחיטה מוחזקין אינו משום חזקת כשרות רק הוא בטבע דמי שיש לו רכות הלב שיתעלף קשה לו מעשה השחיטה מחמת רכות לבו ושפיר אמרינן כן גם גבי מומר: סימן ז יחקור על הא דסמכינן על הך רובא דרוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם ואמאי לא אמרינן סמוך מיעוטא דאינו מומחין לחזקת איסור דבהמה בחי' וניחוש לי' מדרבנן.

וגם יבואר דעתן של רבותינו הראשונים בעיקר הך כללא דסמוך מיעוטא לחזקה: הרשב"א במשמרת הבית דף ז' חקר על הא דסמכינן על רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם ואמאי לא אמרינן בו סמוך מיעוטא דאינו מומחה לחזקת איסור אינה זבוחה. וכן הקשה על הא דבחולין (דף י"א) קאמר רב אשי דהא דאזלינן בכל דוכתא בתר רובא ילפינן לה משחיטה מדלא חיישינן דלמא במקום נקב שחט ודחי לי' רב כהנא דלמא היכא דלא אפשר שאני דאלת"ה לר"מ דחייש למיעוטא היכי אכיל בישראל והקשה הרשב"א דלרב אשי דס"ל דאין סברא לחלק בין אפשר ללא אפשר תיקשה ליה אן היכי אכלינן בישראל דהרי עכ"פ מדרבנן צריך להיות אסורה כל שחיטה שבעולם דהא קיי"ל דכל היכא דחזקה מסייע למיעוט חיישינן לי' מיהא דרבנן.

וכן רב כהנא למה אמר לר"מ היכי אכיל בישראל אמאי לא אמר לו אן היכי אכלינן בישראל גם הקשה מהא דאיתא בקידושין (דף פ') עיסה בבית ושרצים וצפרדעים מטפלין בה ונמצא חתיכות בעיסה אם רוב שרצים טמאה ואמרינן שם דשורפין עליה את התרומה ונימא סמוך מיעוטא דצפרדעים לחזקת טהרה דעיסה ולא נשרוף התרומה ומכל הני קושיות הוכיח הרשב"א דבכה"ג לא אמרינן כלל הך סברא דסמוך מיעוטא לחזקה.

וז"ל דכל חזקה שמסתלקת ע"י מתעסקין וגם בודאי נתעסק בה מתעסק אחד רק לא ידענו מי הוא שנתעסק בה ורוב המתעסקין בה מסלקין חזקתה שוב לא אמרינן בה חזקה. ומש"ה גבי עיסה בבית דבודאי נמצא חתיכות על העיסה ורוב החתיכות שבבית המה שרצים לא שייך חזקת עיסה כלל.

ואין כאן אלא רוב ומיעוט גרידא ומש"ה שורפין התרומה, וכן כתב סברא זו הרמב"ן במלחמות בקידושין בסוגיא דסבלונת. והוסיף שם עוד הרמב"ן דזהו החילוק הא

דבעיסה בבית שורפין תרומה ובתינוק שנמצא בצד העיסה ובצק בידו דר"מ מטהר דאע"ג דרוב תינוקות מטפחין מ"מ סמוך מיעוטא דאינו מטפחין לחזקת טהרה דעיסה וחכמים מטמאי' משום דס"ל דמה"ת רובא וחזקה רובא עדיף ומבואר במסכת נדה (דף י"ח) דגם לרבנן אין שורפין עליו התרומה דגבי עיסה בבית כיון שנמצא חתיכות על העיסה הרי הוא ודאי מגע בעיסה ולא שייך חזקה כלל כיון דרובא שרצים מש"ה שורפין.

וכן כתב בחידושי הריטב"א ביבמות (דף קי"ט) יעו"ש: [ב] והנה דברי הרמב"ן צריכין ביאור דמהו החילוק שיש בהך דעיסה בבית ובין הך דתינוק שנמצא בצד העיסה, דבהך דתינוק שנמצא בצד העיסה נחלקו בו רש"י והתוס' דרש"י מפרש דאיירי בידוע שהתינוק נגע בבצק דהא חזינן בצק בידו רק הספק הוא על התינוק אם הוא טהור או טמא ומטמאין לרבנן משום דרוב תינוקות מטפחין היינו בשרצים ורובם של תינוקות טמאין.

והתוס' וכן הסכים הרמב"ן והרשב"א מפרשים דהתינוק ודאי טמא הוא ורוב תינוקות מטפחין היינו בעיסה והספק הוא דלמא אדם אחר טהור נתנו להתינוק. וא"כ לפירושם הרי בעיסה הוא ודאי מגע דהרי איזו אדם נגע בהעיסה ונטל ממנה זה הבצק שביד התינוק רק הספק אם התינוק הטמא נטלו בעצמו או היה כאן אדם טהור ונתן להתינוק וכיון דאיכא רובא דרוב תינוקות מטפחין הרי הוא דומה ממש להך דעיסה בבית דהוא ג"כ ודאי מגע ואמאי אין שורפין עליו התרומה ולכאורה היה נראה דאיירי באינו ידוע בודאי דהבצק שביד התינוק הוא מאותה עיסה עצמה רק דיש להסתפק דלמא אחר הביא לו בצק ממקום אחר ונתן להתינוק וא"כ ליכא ודאי מגע ומש"ה אע"ג דרובא הוא דהתינוק לקח מהעיסה מצרפינן חזקת טהרה דהעיסה למיעוטא.

ועיין במאור סוף מס' קידושין שכ' ג"כ דיש להסתפק על הבצק שבידו דלמא ממקום אחר הובא ואם נאמר כן יתבאר לנו דהיכא דניכר דהבצק הוא בודאי מאותו עיסה היו שורפין עליו התרומה לרבנן דר"מ וכמו ששורפין בעיסה בבית. ועי' בתוספ' קידושין (דף פ') ובחולין (דף פ"ו) שכתבו דהא דמטהר ר"מ גבי תינוק משום סמוך מיעוטא לחזקת טהרה דעיסה ואמרינן דלמא אדם טהור נתנו להתינוק.

ומדדקדקו התו' וכתבו אדם טהור דוקא מוכח דהם מפרשים דאיירי אפילו בידוע ודאי שזה הבצק ניטל מהך עיסה שאנחנו דנים עלי' דאם היה הספק דלמא ממקום אחר הובא הבצק לא היה להתוס' לכתוב אדם טהור דמאי נ"מ בזה אם הביאו אדם טהור או אדם טמא. ורק דהתוס' לשיטתם ניחא דהם כתבו שם טעם אחר על הא דאין שורפין בהך דתינוק משום דהא דרוב מטפחין אינו רוב גמור ולדידהו שפיר מצי איירי גם בידוע שהוא מהך עיסה אבל להרמב"ן דמפרש הטעם דאין שורפין משום סמוך מיעוטא לחזקה וגם כ' דבאיכא ודאי מגע לא אמרינן הך סברא הרי לכאורה שע"כ מפרש כמ"ש דהספק דלמא ממקום אחר הביאו.

אמנם לפי"ז צריך עיון לי דעי' במס' טהרות פ"ג משנה ת' בר"ש הובא שם דברי התוספתא וז"ל אע"פ שהבצק בידו טהור שאני אומר אחר נטלו ומשמע דאיירי גם בידוע בודאי שהבצק הוא מהעיסה ולהרמב"ן הו"ל לומר אדם אחר נתנו ואפ"ה הרי אין

שורפין עליו. וצע"ק: [ג] גם עוד י"ל דס"ל להרמב"ן דהא דאמרינן רוב תינוקות מטפחין בעיסה אין הכוונה דבנטילה זו של הבצק שאנו רואין עתה ביד התינוק איכא רובא מצד עצמו דהרוב הוא דהתינוק בעצמו נטלו רק ס"ל להרמב"ן דעל נטילה אחת לא שייך רובא כלל וכמו דנוכל לומר דהתינוק בעצמו נטל כמו כן נוכל לומר דאדם אחר נטלו ונתן להתינוק והנטילה מצד עצמה הוא רק ספק השקול ממש וליכא רובא כלל למתלי בתינוק יותר מבאדם אחר, ואפשר גם להיפוך י"ל דאפי' ספק השקול אינו דטפי יש לתלות באנשים אחרים דהם רובא נגד התינוק שאינו רק אחד רק דגם בלא נטילת הבצק ואפי' היה ידוע לנו בוודאי דאדם אחר נתנו לתינוק מ"מ איכא רובא דרוב תינוקות העומדים אצל העיסה דרכם לטפח בעיסה.

והרי ז"ל המאור סוף קידושין ודאמרינן שדרכו של תינוק לטפח כלומר לטפח הבצק בעיסה וע"י כן נוגע בה וכגון שנוטל הבצק מהעיסה באדם טהור כו' הרי להדי' דהמאור מפרש דהך רוב מטפחין הוא מצד עצמו ולא קאי כלל על נטילת הבצק מהעיסה וכמו כן נאמר להרמב"ן. והא דנקטה המשנה ובצק בידו הוא לרבותא דר"מ דאפ"ה מטהר אבל הא דמטמאין חכמים אינו כלל משום מה דבצק בידו רק דבלא"ה דרכו לטפח והרי ז"ל התוספתא הובא בר"ש בפ"ג דטהרות מ"ח תינוק שנמצא עומד בצד כופת של בצק או בצד חבית של משקין ר"מ מטהר וחכמים מטמאין שדרך התינוק לטפח כו' יתר על כן א"ר יוסי נמצא רחוק מן העיסה אע"פ שבבק בידו טהור כו' הרי להדי' דלחכמים טמא גם באין בצק בידו שדרכו מעצמו לטפח אבל בלא הך סברא נטילת הבצק מעצמה ליכא רובא כלל וא"כ הרי הך מיעוטא דאינו מטפחין הוא ספק מגע דכיון דעל עצם הנטילה ליכא רובא כלל ומש"ס אמרי' בו שפיר סמוך מיעוט לחזקה ואין שורפין, ולא דמי לעיסה בבית ושרצים וצפרדעים מטפלין בה ונמצאו חתיכות דברוב שרצים שורפין דהרי על הודאי מגע איכא רובא דהיינו שהחתיכות שנמצאו על העיסה דהוא ודאי מגע איכא בהו רובא דשרצים.

אבל גבי תינוק הרי בודאי המגע שלו ליכא רובא כלל והוא רק ספק השקול ובהרובא הא ליכא ודאי מגע ומש"ה אמרינן בו חזקה מסייע למיעוט ואין שורפין. כן נראה נכון בדעת הרמב"ן: [ד] ועכ"פ הא נתבאר לנו בדעת הרמב"ן דע"כ הך דתינוק שנמצא בצד העיסה איירי באופן דאינו ודאי מגע אבל היכא דאיכא ודאי מגע לא שייך לומר בו סמוך מיעוטא לחזקה.

ולכאורה קשה לי טובא ע"ז מהא דבחולין (דף פ"ו) דתנן דחרש שוטה וקטן ששחטו בלא אחרים רואין אותם דמתיר ר"מ לשחוט הבן אחריהם וכן פוטרן מכיסוי ומפרשים בגמר' שם טעמו דר"מ דס"ל רוב מעשיהם מקולקלים ופריך בגמ' למה לי רוב מעשיהם מקולקלים אפי' אי מיעוט מעשיהם מקולקלים נימא סמוך מיעוטא לחזקה של אינה זבוחה ואיתרע ליה רובא ומש"ה יהיה מותר לר"מ לשחוט אחריהם ומביא ראייה דבכה"ג אזל ר"מ לקולא מהא דתינוק שנמצא בצד העיסה ובצק בידו דר"מ מטהר דאע"ג דרוב תינוקות מטפחין מ"מ אמרינן סמוך מיעוטא דאינם מטפחין לחזקת טהרה דעיסה וטהורה ומשני אם אמרו ספק טומאה לטהר יאמרו ספק איסור להתיר.

ולהרמב"ן דמחלק בין היכא דאיכא ודאי מגע וגם בע"כ ס"ל דבתינוק ליכא ודאי מגע א"כ מאי פריך דבתינוק דליכא ודאי מגע שפיר אמרינן בו סמוך מיעוטא לחזקה אבל בשחיתת חרש שוטה וקטן דהוא ודאי מגע דהרי היא שחוטה לפניך אם היינו אומרים דרוב מעשיהם מתוקנים לא היינו מצרפין המיעוט לחזקת אינו זבוחה וכמו דבעיסה בבית לא מצרפינן החזקה.

ותדע דהרי כ' הרשב"א הא דלגבי רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם לא אמרי' סמוך מיעוטא לחזקה משום דבודאי נתעסק בה מתעסקין ורוב המתעסקין בה מבטלין חזקתה. וא"כ אם הי' בחשו"ק רוב מעשיהם מתוקנים הרי היה ממש דומה להך דרוב מומחין ולא היינו אומרים בו כלל סמוך מיעוטא לחזקה.

ומאי פריך מהך דתינוק. והנראה דגם הרמב"ן והרשב"א מודים דגם היכא דאיכא ודאי מגע מ"מ חשיבא שפיר חזקה גמורה מן התורה ותדע דהרי בכתובות (דף י"ג) גבי היתה מעוברת ואמרה מאיש פלוני וכהן הוא דרבנן גמליאל ור' אליעזר אומרים דנאמנת ואמרינן שם דר"ג מכשיר ואפילו ברוב פסולים אצלה.

והטעם דנאמנת מפרשינן בגמרא שם שהוא משום ברי דידה בצירוף החזקת כשרות דידה וכדאיתא שם לדברי המכשיר בה פוסל בבתה דבשלמאאיהי אית לה חזקת כשרות בתה לית לה חזקת כשרות הרי דאע"ג דבודאי נבעלה רק לא ידעינן אם לכשר לה או לפסול ורוב פסולים אצלה מ"מ חשיבא חזקת כשרות דידה חזקה והרי זה דומה ממש להא דעיסה בבית ורוב שרצים אצלה ונמצאו חתיכות על העיסה דבכה"ג הא כתבו הרמב"ן והרשב"א דלא חשיבא חזקה כלל.

ובע"כ ההכרח לומר כמש"כ דגם הם מודים דאפילו בכה"ג חשיבא חזקה גמורה מן התורה ולא כתבו סברתם רק לגבי הא דסמוך מיעוטא לחזקה דקיי"ל דרובא וחזקה רובא עדיף מדאורייתא ולא חיישינן להמיעוט והחזקה ורק דקיי"ל דמדרבנן החמירו לחוש להמיעוט היכא דהחזקה מסייע לו וע"ז כתבו דלא חששו לו רבנן רק היכא דלא איתרעי כלל החזקה אבל היכא דאיכא ודאי מגע ורוב המתעסקין בה מבטלים החזקה איתרעי קצת החזקה ולא חששו לו רבנן כלל והדרינן לכללא דרובא וחזקה רובא עדיף.

אבל בכתובות דר"ג ור"א ס"ל דבברי דידה וחזקה נאמנת לגמרי על פי דין תורה ודאי דגם בכה"ג דאיכא ודאי מגע חשיבא שפיר חזקה. וא"כ הא ניחא שפיר סוגי' דחולין (דף פ"ו) דהרמב"ן לא כ' סברתו רק לדידן דחזקה המסייע למיעוט אינו רק חששא דרבנן אבל לר"מ דס"ל דכל היכא דחזקה מסייע למיעוט הוא דאורייתא דהרי ר"מ אזל מטעם זה לקולא ומטהר בתינוק שנמצא בצד העיסה וא"כ בס"ד דהי' ס"ל דיש להשוות ספק איסור לספק טומאה פריך שפיר דגם אי רוב מעשיהם מקולקלים יש להקל לר"מ וכמו דמקיל בתינוק דבדאורייתא אין לחלק כלל בין ודאי מגע ללא ודאי מגע ומוכרח לתרץ דספק איסור הוא לחומרא.

ויצא לנו מזה דאע"ג דהרשב"א מתרץ הא דלא אמרינן בהא דרוב מצוין אצל שחיטה מומחין סמוך מיעוטא לחזקה משום דבודאי נתעסק בה אחד זהו רק לדידן אבל אליבא דר"מ דס"ל דבחזקה המסייע למיעוט הוא דאורייתא גם בכה"ג אמרינן ליה ולדידי'

במצא גדי שחוט צ"ל אסור מן התורה דאע"ג דבמיעוט גרידא לא חייש ר"מ רק מדרבנן מ"מ בחזקה בהדי מיעוט הרי הוא דאורייתא לדידי' וא"כ גם בודאי מגע אמרינן לי' ואסורה מדאורייתא גם יצא לנו מזה להרמב"ן דאינו מחלק בין הך דתינוק להך דעיסה בבית רק משום דכאן הוא ודאי מגע דר"מ חולק בע"כ גם על הך דעיסה בבית דלדידי' אין לחלק כן: [ה] והנה בדברים הללו צריך עיון לי טובא דברי התוס' רי"ד במס' קידושין (דף ע"ט) שהקשה שם על מה שפרש"י רוב תינוקות מטפחין היינו בשרצים אבל בעיסה ודאי נגע התינוק מדחזינן הבצק בידו והקשה בתוס' רי"ד דא"כ אמאי אמרינן שם דעיסה בחזקת טהרה עומדת וז"ל לפי המורה דאיכא ודאי מגע בעיסה קשה ממאי דאיתא בריש נדה דשמאי סבר העמד אשה על חזקתה ולא אמר העמד טהרות על חזקתן מפני שהם ודאי מגע.

ביאור דבריו דבריש נדה קסבר שמאי כל הנשים דיין שעתן ומפרשינן שם טעמו דקסבר העמד אשה על חזקתה והלל אשה כיון דמגופה קחזי' לא אמרי' אוקמא אחזקתה והוקשה לו להתוס' רי"ד אמאי לא אמרינן יותר טפי לשמאי העמד טהרות על חזקתן דבזה לא הי' דיחוי של הלל עולה ועיי' במהר"ם לובלין ריש נדה שהקשה כן ותירוצו אינו מובן לי כלל יעו"ש והתוס' רי"ד מפרש דבטהרות כיון דאיכא ודאי מגע לא שייך לומר בהו חזקה והקשה מזה על פרש"י ובודאי דבריו צע"ג דהרי בקידושין קיימין אליבא דר"מ דמש"ה מטהר להעיסה ולדידי' גם בכה"ג חשיבא חזקה דהא מביא הגמר' בחולין מכאן ראייה גם לשחיטת חשו"ק דהוא ג"כ ודאי מגע.

וכן הרי בהך דראוה מעוברת דהוא ג"כ ודאי מגע ומ"מ אמרינן דבה איכא חזקת כשרות ומצטרף בהדי ברי דידה לר"ג ור"א וצ"ע: [ו] והנה דברי הרשב"א במשמרת הבית צ"ע דהרבה להביא כמה קושיות ומשום זה כתב סברתו דבודאי מגע לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה והרי בזה אינם מיושבים כל הקושיות שלו דהניחא הא דשורפין בהך דעיסה בבית וכן ניחא בזה הא דסמכינן על רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם אבל הרי עדיין אינו מיושב מה דהקשה הרשב"א לרב אשי דלא ס"ל לחלק בין אפשר ללא אפשר אנן היכי אכלינן בשרא נימא סמוך מיעוטא לחזקה ודלמא במקום נקב שחט דלא שייך כלל סברתו וכן אמאי לא אמר רב כהנא היכי אכלינן והקשה רק לר"מ וצ"ע: [ז] שוב כתב הרשב"א במשמרת הבית וז"ל עוד אני אומר דשאני ההוא מיעוטא דביבמות (דף קי"ט) באשה שהלך בעלה וצרתה למה"י דאע"ג דרוב נשים מתעברות ויולדות מ"מ אשתו אסורה דחיישינן למיעוט מפילות ואמרי' סמוך מיעוטא לחזקה דהוי' קיימה בחזקת איסור לשוק דאותו מיעוט מגרע הרוב כלומר מאותו חלק המרובה שמתעברות יש עוד מיעוט המפילות דהרי לא כל הנשים מתעברות דאיכא נמי.

עקרה ורק רובן מתעברות ומאותו רוב המתעברות איכא עוד מיעוט המפילות המגרע כוחו ומחסרו לפיכך חשוב להסמיכו לחזקה ולעמוד נגד הרוב אבל הכא ובעיסה בבית המיעוט של הצפרדעים אינו מגרע כוחו של שרצים רק עומד כנגדו ומיעוט כזה אינו חשוב להצטרף וסברא זו כתבה ג"כ הנמוקי יוסף בר"פ האשה שהלך בעלה וצרתה שהקשה על הא דבכל הסוגי' דשם מזכיר הגמר' רק למיעוט המפילות ולא הקשה אמאי

לא אמרה מיעוט שאין מתעברות כלל ות' בשם הרשב"א דאין מתעברות דמנגד להרוב לא אמרינן בו סמוך לחזקה יעו"ש.

אמנם הגם דסברא הזאת מובנת לנו אמנם לא ידעתי מה מתרץ המה"ב בזה הא דהקשה על הא דסמכינן על רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם דאע"ג דמיעוט דאינו מומחה אינו מסולק מן הרוב רק מנגדו מ"מ זה ניחא בבהמה דידוע לנו דבודאי כשירה היא אבל הרי בכל בהמה יש להסתפק בה דלמא היא נקובת הושט דאינו מועיל בה שחיטה כלל ורק משום דאזלינן בתר רובא לא חיישינן להו וכדאמר רב אשי דהא דאזלינן בתר רובא נוכלל ללמוד משחיטה מדלא חיישינן דלמא במקום נקב שחט וא"כ רק רוב בהמות יש להם היתר ע"י שחיטה וא"כ כשנתוסף בה עוד ספק ולא ידעינן אם נשחטה ע"פ מומחה או לא הרי מיעוטא של אינו מומחה מחסר ומגרע כוחו של הרוב בהמות כשירות הם דמאותו הרוב אתה מחסר זה המיעוט והרי הוא דומה ממש להך מיעוט נשים המפילות.

וא"כ הדר קשה אמאי לא אמרי' בו סמוך מיעוט דאינו מומחה לחזקה דהרי גם בבהמה שלא בדקה מקודם אם היא נקובת הושט או לא סמכינן על הא דרוב מומחין הם וגם במצא גדי שחוט מכשרינן ליה מהאי טעמא. ועוד יותר קשה הא דבב"מ (דף כ"ד) דר' חנינא מצא גדי שחוט והתירו לו משום שחיטה כר"ח בנו של ריה"ג ומשום מציאה התירו לו כרשב"א דאמר דהמוצא במקום שרבים מצוים הרי אלו שלו ומדקדק הגמר' מדהתירו לו משום מציאה ש"מ הי' ברוב ישראל ש"מ אמר רשב"א גם ברוב ישראל ומשני ברוב עכו"ם ורוב טבחי ישראל וקשה דהרי שם איכא מיעוט עכו"ם ורק רוב ישראל וא"כ ניחוש למיעוט אינו מומחה דלמא שחטה דהרי מיעוט אינו מומחה מסולק הוא מן הרוב של ישראל ומגרע כוחו ונימא בו סמוך מיעוטא לחזקת אינה זבוחה ותאסר באכילה וצ"ע להבין כוונתו של הרשב"א מה רוצה לישב בסברא זו הני קושי' דמומחין.

והגם שעלה בדעתי לישב קצת רק עדיין לא בררתי הדברים לכן לא כתבתי. והמבין מדעתו יעיין בזה לישב הדברים על מכוונם אמנם עיקר סברת הרשב"א הרי מוכן הוא דבכה"ג לא אמרינן בו סמוך מיעוטא לחזקה: [ח] ובסברא זו נוכלל לישב דברי תוס' דיבמות (דף קי"ט) בד"ה מחוורתא שהקשו דלר"מ יהיה דמאי אסור מדאורייתא דאיכא מיעוט עמי, הארץ שאין מעשרין וחזקת התבואה שהיה טבל וכתבו דאם נאמר דר"מ אינו חושש למיעוט רק מדרבנן ואפי' היכא דאיכא חזקה המסייע למיעוט ניחא והקשה בשו"ת הגאון מוה' עקיבא איגר זצללה"ה זיע"א דהאיך אפשר לומר כן דהרי בתינוק שנמצא בצד העיסה מטהר ר"מ משום דחזקת טהרה דעיסה מסייע למיעוט אינו מטפחין הרי דאזיל לקולא משום האי סברא וכ"ש דאמרי' האי סברא לחומרא מדאורייתא.

אבל לפי חילוקו של הרשב"א ניחא שפיר דהנה רש"י פי' דבעיסה ודאי נגע התינוק מדבצק בידו ורוב תינוקות מטפחין היינו בשרצים והתוס' כתבו דהתינוק ודאי טמא ורוב תינוקות מטפחין בעיסה קאמר ולשני הפירושים הוי המיעוט רק מנגד להרוב ולא מחסרו ומוכח דגם בכה"ג אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה לר"מ ומ"מ אין מזה קושי' לסברתו של הרשב"א די"ל דגם הוא לא כתב כן רק לדידן דקיי"ל דרובא וחזקה רובא עדיף ורק מדרבנן חיישינן היכא דחזקה מסייע למיעוט וע"ז כתב דרבנן לא חששו ליה רק במיעוט המגרע כוחו של הרוב ולא במנגדו.

אבל לר"מ דס"ל דרובא וחזקה לא אמרינן דרובא עדיף ומן התורה הרי הוא ספק השקול גם במנגד הוא כן דמן התורה אין לחלק בהו. אמנם המאור כתב בסוף מס' קידושין דרוב תינוקות מטפחין היינו בעיסה וכפירוש התוספות וכתב עוד דגם התינוק אינו ודאי טמא רק הוא טמא מכח הרוב והביא ראי' מלשון התוספתא דאמרה שסתם תינוקות טמאין שנשים נדות מגפפות ומנשקות אותן יעו"ש במאור שכתב דזה החילוק הא דברוב שרצים שורפין התרומה גבי עיסה בבית וברוב מטפחין אין שורפין משום דגם טומאת התינוק ג"כ אינו רק רוב ולפירושו הרי כיון דבטומאת התינוק ליכא רק רובא ועתה אנחנו מסופקין אם נגע התינוק כלל בעיסה או לא נגע הרי הך מיעוט שאין מטפחין מגרע כח הרוב של התינוקות טמאין הם וא"כ הרי יש מקום לומר דגם ר"מ לא קאמר דמיעוט בהדי חזקה יהיה דאורייתא רק בכה"ג אבל היכא דהמיעוט מנגד להרוב אפשר דגם ר"מ אינו חושש לו רק מדרבנן דבכה"ג לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה וכמו דמחלק הרשב"א כן אליבא דרבנן הרי כמו כן נוכל לחלק לר"מ גם בדאורייתא וזהו שנסתפקו התוס' גבי דמאי דמיעוט ע"ה שאינם מעשרים הוא רק מנגד להרוב מעשרים הרי נוכל לומר דבכה"ג גם לר"מ אינו מדאורייתא אע"ג דאיכא חזקת טבל.

והא דבחולין (דף פ"ו) גבי שחיטת חרש שוטה וקטן בלא אחרים עומדים על גביו דמתיר ר"מ לשחוט אחריהם ומפרש טעמו משום דס"ל לר"מ דרוב מעשיהם מקולקלים ופריך בגמר' מאי אירי' רוב אפי' אי מיעוט מעשיהם מקולקלים נמי דהא ר"מ חייש למיעוט סמוך מיעוטו לחזקה ואתרע ליה רובא ומביא שם ראי' דבכה"ג אזל ר"מ לקולא מהא דמטהר גבי תינוק שנמצא בצד העיסה משום האי סברא.

והרי אם נאמר מיעוט מעשיהם מקולקל והרוב הוא מתוקן הרי המיעוט מנגד להרוב ואפ"ה הא מדמה להו הגמ' להך דתינוק גם זה ניחא וכמו שכתבנו למעלה דבשחיטה הא איכא בכל בהמה ספק דנקובת הושט דהוי נבילה ולא מהני בהו שחיטה כלל ומותר לשחוט הבן אחריהם ורק רוב בהמות בני שחיטה נינהו וא"כ הרי המיעוט דמקולקל מגרע כח רוב בהמות הכשרות ופריך הגמ' שפיר ועכ"פ נסתפקו התוס' ביבמות שפיר: (ט) גם יתישב לנו בזה היטב דברי התוס' במס' כתובות (דף י"ג) דתנן שם ראוה מדברת עם א' ואמרה מאיש פלוני וכהן הוא דר"ג ור"א אומרים דנאמנת ור"י ס"ל דאינה נאמנת וכן פליגא שם בהיתה מעוברת ואמר שם ר' יהושע לר"ג ור"א אי אתם מודים בשבויה שנשבית ואמרה טהורה אני שאינה נאמנת כו' אמרו לו שאני שבויה דרוב עכו"ם פרוצים בעריות ופריך בגמרא דנימא שאני שבויה דפסולים אצלה והכא רוב כשרים אצלה מסייע ליה לריב"ל דאמר לדברי המכשיר מכשיר ואפי' ברוב פסולים וכתבו התוס' בד"ה מסייע דאכתי נימא שאני שבויה דהכל פסולים אצלה ותירצו דרוב הוא ככל.

ושוב כתבו התוס' וז"ל וליכא למימר במדברת דליכא רק רובא נימא סמוך מעוטא לחזקה ואתרע ליה רובא. דאפי' אי אית לי' לר"ג ור' יהושע סמוך מיעוטא לחזקה אינו אלא פלגא ופלגא וצריכה להיות אסורה מספק ולא דמי לתינוק שנמצא בצד העיסה דמטהר לי' ר"מ מטעם סמוך מיעוטא לחזקה דאם אמרו ספק טומאה לטהר יאמרו ספק איסורא להתיר הרי דהקשו התוס' דמאי מביא ראי' משבויה למדברת דבשבויה הרי הכל

פסולים אצלה אבל מדברת אינו רק רוב פסולים הא יש להתיר מטעם סמוך מיעוטא לחזקת כשרות דידה וכמו דמטהר לה ר"מ גבי תינוק.

ותי' דרק בטומאה מקיל משום זה דספק טומאה טהור אבל בספק איסורא הוא לחומרא. וביאור דברי התוס' דאע"ג דגבי תינוק ג"כ חלקו רבנן על ר"מ ומטמאין משום דמן התורה רובא וחזקה רובא עדיף מ"מ הקשו התוס' שפיר דבחולין (דף פ"ו) אמרינן דהא ר"מ חייש למיעוטא סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע ליה רובא.

הרי חזינן דזה תלוי בזה דמשום דר"מ חושש למיעוטא גרידא מיהא מדרבנן וס"ל דלא אמרינן מיעוטא כמאן דליתא מש"ה חשיבא לדידי' מיעוטא לאסמוכי לחזקה ואיתרע לי' רובא מן התורה וכן הוא מבואר להדיא ברש"י בקידושין (דף פ') דהך פלוגתא דפליגא ר"מ ורבנן גבי תינוק אי אמרינן בו סמוך מיעוטא לחזקה תלוי באידך פלוגתא דר"מ ורבנן אי חיישינן למיעוטא ותרואייהו אזלי לטעמייהו וא"כ הרי בחולין (דף ה') איתא דרבן גמליאל נמנה על שחיטת כותי ואסרה דר"ג כר"מ ס"ל דחייש למיעוטא וגזר רובא אטו מיעוטא יעו"ש ברש"י שפירש דהוא ר"ג בנו של ר' יהודה הנשיא והתוס' כתבו דהוא ר"ג דיבנה בר פלוגתא דר' יהושע הרי דאיהו ס"ל דחוששין למיעוטא וממילא משמע דבחזקה המסייע למיעוט ס"ל ג"כ כר"מ דאיתרע לי' רובא כיון דזה תלוי בזה.

ומש"ה הקשו התוס' כאן לר"ג מדברי ר"מ ויען כי אין הדברים כ"כ מוכרחים משום הכי כתבו התוס' בלשון ספק וכתבו דאפ"י אי אית לי' לר"ג ור"י סמוך מיעוטא לחזקה כו'. והא דנקטו התוס' גם ר' יהושע אע"ג דבבכורות (דף כ') מסקינן דר"י לא חייש למיעוטא מ"מ הרי בתחילה רצה שם הגמרא לומר להיפוך דר' יהושע חושש למיעוטא ומש"ה נקטו התוס' בדבריהם גם ר' יהושע אגב ר"ג ועיקר דקדוקם הוא משום ר"ג.

ומשום הכי כתבו נמי התוס' רק לר"ג ור"י ודלגו לר"א דאמר שם נמי במשנה כר"ג משום דלא מצינו בשום מקום שום סמך האיך סובר ר"א אי חושש למיעוטא או לא. ודברי התוס' מדוקדקים.

אמנם עיין במהרש"א שם שהקשה על התוס' דלמה הקשו רק על מדברת והרי גם מעוברת אע"ג דודאי נבעלה מ"מ הא אינו רק רוב הפסולים ואיכא מיעוטא כשרים ואיכא למימר סמוך מיעוטא דכשרים לחזקת כשרות דידה. ואין לתרץ דהתוס' אזלי כאן בשיטת הרמב"ן בקידושין בסוגיא דסיבלונות שכתב דבודאי מגע לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה דאתרע לה החזקה ע"י המגע ורק היכא דהספק הוא על המגע הוא דאמרינן הך סברא ומש"ה במעוברת דודאי נבעלה רק הספק אם לכשר או לפסול הרי הוא ודאי מגע ולא אמרינן בו סמוך מיעוטא לחזקה והקשו רק על מדברת שלא ראו כלל אם נבעלה והוא ספק מגע ודומה להא דתינוק שנמצא בצד העיסה דמטהר ליה ר"מ.

זה אינו דהא הוכחנו לעיל דלר"מ מוכרח דגם בודאי מגע אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה מה"ת וא"כ קשה קושי' מהרש"א. גם עוד קשה לי' על התוס' מה ס"ד דהתוס' בקושיתם והרי גבי שבו' הא ג"כ ליכא רק רובא לחודא דאע"ג דהכל פסולים אצלה מ"מ הא לא ידענו אם נבעלה וליכא רק רוב עכו"ם פרוצים בעריות ואיכא מיעוטא דלא נבעלה המסייע לחזקת כשרות דידה ואפ"ה הרי אינה נאמנת ומוכרח דלא מהני האי סברא

להקל באיסורא וא"כ הא הקשה ר' יהושע שפיר מדשבויה אינה נאמנת לענין יוחסין דה"ה דאינה נאמנת במדברת ומה ס"ד של התוס' בקושיתם.

דאין לומר דס"ל להתוס' דבשבויה הך צד דלא נבעלה הוא מיעוטא דמיעוטא ולא שייך בו כלל לומר סמוך מיעוטא לחזקה וכמו שכתבו התוס' בבכורות (דף כ') בד"ה חלב דמש"ה לא אמרינן בשחיטה סמוך מיעוטא דאינו מומחה לחזקת איסור משום דהוא מיעוטא דמיעוטא וגם לר"מ לא חיישינן ליה.

זה אינו דהרי אדרבה מבואר בתוס' כתובות (דף כ"ג) דשבויה לא שכיח כל כך שנבעלה דמנבלה נפשה לגבי שבאי אבל לפי מה שכתבנו ניחא שפיר דהתוס' דכתובות ס"ל כמש"כ דגם ר"מ לא ס"ל במיעוט בהדי חזקה דהוא דאורייתא רק במיעוט המגרע להרוב ולא המנגדו ובהך דתינוק שנמצא בצד העיסה ס"ל להתוס' כפירושו של המאור שהבאנו ומשו"ה בשבוי', דהכל פסולים אצלה וליכא רק מיעוט דלא נבעלה לחודא המנגד לרובא דעכו"ם פרוצים בעריות גם לר"מ אזלינן בתר רובא מן התורה.

וכן לא הקשו התוס' על מעוברת דודאי נבעלה וליכא רק מיעוט כשרים והוא נמי מנגד להרוב ודומה לשבויה והקשה ר' יהושע שפיר אבל במדברת דלא ידעינן אם נבעלה כלל ורק רובא איכא דנבעלה משום דאין אפטרופוס לעריות ומהך רובא דנבעלה הא איכא מיעוט הכשרים אצלה המגרע כוחו של הרוב הראשון ומחסרו ודומה ממש להך דתינוק ולר"מ כה"ג הוא דאורייתא ומטהר בסברא זו גבי תינוק והקשו התוס' שפיר דנימא דמש"ה נאמנת: [י] אמנם כל זה הוא אם נאמר כמו שכתבנו דגם ברוב מומחין מקרי המיעוט מגרע הרוב ומשום דאיכא מיעוט שהם נקובת הושט.

אבל לדעת המה"ב דס"ל דהך מיעוט דאינו מומחה מיקרי רק מנגד ולדידי' הא מוכח דלר"מ גם בכה"ג אמרינן סמוך לחזקה מדאורייתא מדרצה הגמ' לומר בחולין (דף פ"ו) דבמשו"ק גם אם נאמר מיעוט מעשיהם מקולקלים מ"מ שרי לר"מ משום סמוך לחזקה וזהו ממש כהך מיעוטא דאינו מומחה. וגם לדעת רש"י דמפרש דבעיסה ודאי נגע התינוק מוכח ג"כ דלר"מ גם בכה"ג הוא דאורייתא וכמו שנתבאר למעלה.

והנה נתבאר לנו דדעת הרמב"ן והרשב"א דכודאי מגע לא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה. והרשב"א ס"ל עוד דבמיעוט המנגד להרוב ג"כ לא אמרינן ליה ונ"מ טובא לדידן דקיי"ל דאמרינן סמוך מיעוטא לחזקה מדרבנן אמנם בדברי התוס' מצינו בכמה דוכתי דחולקים על הני כללי.

וכמו שיבואר במק"א: סימן ח יחקור בשוחט עגל תוך שמונה דקי"ל דאסורה מאיזה טעם חששו כאן למיעוטא ולא הלכו אחר הרוג: במס' שבת דף קל"ו מסקינן ברשב"ג דאמר כל שלא שהה שלשים יום באדם ושמונה ימים בבהמה חיישינן ליה שמא נפל הוא. ומבואר שם דלדידן אינו רק חששא דרבנן דמסיק שם דאם ניסת לכהן אינה צריכה חליצה שלא לאוסרה על בעלה ומוכח דמדאורייתא מחזקינן ליה בבר קיימא ולא חיישינן כלל לנפל.

ועיין במס' יבמות (דף ל"ו) בתוס' ד"ה רשב"ג שהקשו דאמאי חיישינן ליה לכתחילה נימא הלך אחר רוב נשים ורוב נשים ולד מעלי' קא ילדן ואומר ר"י דחיישינן למיעוט

מצוי כזה וכמו במים שאין להם סוף דאשתו אסורה כו' אע"ג דשמא התם משום ערוה החמירו עכ"ד התוס'. ולכאורה קשה לי דאמאי לא חיישינן ליה מדאורייתא והרי כתב הריב"ש בסי' שע"ט הובאו דבריו בב"י באה"ע סי' י"ז דבהני.

דתנן אין מעידין עליהם אם ניסת תצא ואפ"ל אם רובן לאבד מ"מ לא סמכינן ארובא דרובא לא עדיף רק מחזקה אחת ולא משני חזקות וכאן איכא שני חזקות, א' דנעמיד להבעל בחזקת חי שנית דנעמידנה על חזקת איסור אשת איש. והא דבנפל למים שאין להם סוף קיי"ל דאם ניסת לא תצא התם הנצולים הם מיעוטא דמיעוטא ומש"ה עדיף הרוב גם משני חזקות מדאורייתא ולדידיה הרי בספק נפל הא איכא ג"כ שני חזקות דבאדם י"ל דנוקים להאם בחזקת זקוקה ליבם וגם נוקים להולד על חזקתו שלא כלו לו חדשיו דאתמול הרי ודאי הי' פחות מבן ט' חדשים ונימא דגם עתה הוא כן והרי חזקה כזו ממש מצינו להדי' במס' יבמות (דף ס"ו) גבי הא דתנן אלו פוסלין ולא מאכילין העובר כו' וכן תשע שנים ויום אחד ומסיים שם דספק אם הוא בן ט' פוסל מספק.

והקשו שם התוס' דנוקים אותו על חזקת פחות מבן ט' שנים יעו"ש מה שתירצו ותירוצם לא שייך הכא ולהריב"ש צ"ל אסורה מדאורייתא וגם בניסת לכהן תיאסר. וכמו כן קשה בתוך שמונה לבהמה יהי' אסור מדאורייתא דהרי אם הוא נפל לא מהני ליה שחיטה לטהרו מידי נבילה וגם אחר שחיטה מטמא משום נבלה וא"כ נימא העמידו על חזקת אינה זבוחה, וזה כמה אשר ראיתי בספר אחד דלענין ספק נפל שייך חזקת אינה זבוחה וגם נוקים את הולד בחזקת שלא כלו לו חדשיו וכמו שהיה אתמול וצ"ל אסורה מדאורייתא.

ועיי' בטור יו"ד סימן ט"ו בב"י שהביא מה שכתבו מקצת הגאונים דרק לקרבן מצרכינן להמתין שמונה ימים אבל לאכילה לאדם שרי גם תוך שמנה דס"ל דלא חיישינן לנפל כלל. ואפ"ל לפי מה דקיי"ל דלא כוותייהו ואסרינן גם להדיוט ואפ"ל בדיעבד וכמבואר בשו"ע שם מ"מ הרי ודאי דאינו רק מדרבנן וכמו דמוכח מהך דבאדם תוך שלשים אינו רק דרבנן ולהריב"ש הרי צריך לומר אסורה מדאורייתא: ולכאורה ההכרח לומר להריב"ש דמיעוט נפלים הוא מיעוטא דמיעוטא ומש"ה עדיף גם משני חזקות.

והתוס' ביבמות שכתבו דמיעוט נפלים הוא מיעוט המצוי יחלקו על סברתו של הריב"ש ויאמרו דרובא עדיף גם משני חזקות מדאורייתא. דהרי בלא"ה נראה להדיא דחולקים עליו דהרי הביאו ראיה לדבריהם וכמו דחיישינן במים שאין להם סוף דלכתחילה אשתו אסורה הרי דס"ל דמיעוט הניצולים במים שאין להם סוף הוא ג"כ מיעוט המצוי ולהריב"ש הרי מוכרחין לומר דהוא רק מיעוטא דמיעוטא וכמ"ש הריב"ש בעצמו.

ועי' ברא"ש פ' החולץ דכ' ג"כ כהתוספו' דנפלים הוא מיעוט המצוי ומש"ה חוששין לו וכמו במשאל"ס וכן כתבו התוס' במס' ע"ז (דף מ') בד"ה כל וכו' התוס' במס' נדה (דף מ"ד) ד"ה דקים ליה וכו' המרדכי בפ' החולץ וכו' בסמ"ג עשין רי"א דנפל הוא מצוי ומדבריהם לכאורה נראה מוכרח דחולקים על הריב"ש: אמנם זה ניחא מכמה אנפין.

חזא דעיקר חזקת קטנות שכתבו התוס' ביבמות לא ברירא כולי האי וי"ל דמה דתלוי בזמן והולך ומתרבה מעצמו בלי שום מעשה לא חשיבא חזקה וממה דידענו היאך הי'

אתמול אינו הוכחה שהוא כן היום. ועיי' בשו"ת מהרי"ט חלק א' סי' י"א שחקר באשה שנתקדשה ונסתפקו במנין שנותיה אם כבר היתה בת י"ב שנה או לא וכ' דלא שייך כאן לומר העמידה על חזקת פחות מבת י"ב כיון דעשוי' להשתנות וכבר כתבנו בזה במק"א והראנו פנים דכמה מהראשונים ס"ל כוותיה דמהרי"ט בעיקר סברתו יעו"ש, ועוד דאפי' אם נאמר כהתוס' דיבמות דחזקת קטנות חשיבא חזקה מ"מ שאני הכא דהספק אם הוא כלו לו חדשיו או לא י"ל דכ"ע מודים דממה דלא כלו לו חדשיו קודם לידה לא חשיבא חזקה על אחר לידה דהרי הלידה הוא הוכחה דכלו לו חדשיו ואתמול דבודאי לא כלו לו חדשיו הרי באמת לא נולד אתמול ולא שייך לומר דהחזקה מסייע למיעוט נפלים דהרי הרוב הוא דרובן יולדות בן קיימאוא"כ הרוב הוא על הלידה והיאך נאמר דהחזקה שקודם הלידה יהיה מסייע למיעוט ומנגד להרוב דהרוב הוא רק ע"י הלידה והחזקה הוא מקודם הלידה.

ועוד דבלא"ה לא פסיקא לן כל כך לומר חזקה מן קודם לידה על אחר לידה ואפי' לגבי ספק אחר לא לגבי ספק נפל. ועיי' במס' בכורות (דף כ') דפליגא שם ר' יהושע ורבי עקיבא דר"י ס"ל חלב אינו פוטר בבכורה ור"ע ס"ל דפוטר ופריך ומי חייש ר"י למיעוטא והתנן היתה לה חמותה אינה חוששת יצאת מלאה חוששת ר' יהושע אומר אינה חוששת משום דכל היולדות מחצה זכרים ומחצה נקיבות ומיעוט מפילות ה"ל זכרים מיעוטא ומשני איפוך ומביא ראיה דתניא חלב פוטר דר"י רע"א אינו פוטר.

וכתבו שם התוספו' בד"ה חלב בשם ר"ת דאע"ג דקיי"ל דלא כר"מ דחייש למיעוטא מ"מ קיי"ל דחלב אינו פוטר ולא סמכינן אהא דרוב אינם חולבות אלא אם כן ילדו דאמרינן סמוך חזקת האם דלא ילדה עדיין למיעוטא וחיישינן ליה אנן מדרבנן, והקשו על זה התוס' דא"כ מאי פריך הגמ' על רבי יהושע דס"ל חלב אינו פוטר מהא דיצאה מלאה אינה חוששת והרי שאני הכא דאיכא חזקת האם שלא ילדה וי"ל כיון דבלא"ה בברייתא תני איפכא לא חשש לתרץ ומשני האמת דאיפוך תנן.

ושוב הקשו התוס' דלפי המסקנא דמהפך וס"ל לר' יהושע חלב פוטר א"כ הא ס"ל לר"י דלא חיישינן למיעוטא אפילו היכא דאיכא חזקה המסייע למיעוט ובמס' יבמות (דף קי"ב) הא מוכרח דר"י חייש למיעוטא היכא דאיכא חזקה המסייע. ולבסוף סיימו התוס' דאם נאמר דחזקת האם שלא ילדה לא חשיבא מסייע למיעוט דאדרבה העמד הולד בחזקת שלא קדשה בבכורה אתי שפיר.

והנה מה דכתבו דא"ש בזה כוונתם דיתורץ קושייתם על סוגית הגמרא דמיושבין דברי ר"י גם לפי מה דאפיך אבל דברי ר"ת הרי עדיין מופרכין מזה דר"ת הא פוסק להלכה דחלב אינו פוטר משום דחזקת האם שלא ילדה מסייע למיעוט וע"כ דלא ס"ל הך חזקה של הולד שלא היה קדוש בבכורה. וכן מבואר בדברי הרא"ש בבכורות שם וגם ביבמות פרק בתרא הביא הרא"ש דברי ר"ת הללו והקשה עליו וז"ל דלמה נלך אחר חזקת האם נימא העמד הולד בחזקת שהיה חולין במעי אמו ועכ"פ הרי מוכרח דר"ת לא ס"ל הך חזקה.

והנראה בדעת ר"ת דס"ל דלא שייך לומר דנוקים הולד על חזקתו שלא היה קדוש כיון שקודם שנולד קיי"ל עובר ירך אמו הוא ואינו נחשב לגוף בפני עצמו רק היה גוף אחד

עם אמו והשתא כשנולד הוא גוף חדש וס"ל לר"ת דחזקה לא שייך רק על אותו גוף עצמו דמוקמינן אותו כמו שהיה מקודם אבל לא אמרינן חזקה מגוף לגוף וכמו דלא שייך לומר דלא שייך להולד חזקה שלא הי' קדוש קודם שנתעברה אמו כיון דלא היה לו אז מציאות מה שיהי' קדוש וס"ל לר"ת דגם אחר שנתעברה כיון דעובר ירך אמו הוא לא שייך חזקה משו"ה ס"ל דחלב אינו פוטר דליכא רק חזקת אם שלא ילדה.

וא"כ הא מיושב ג"כ הא דלהמסקנא ס"ל לר' יהושע דחלב פוטר ולא חייש למיעוט בהדי חזקה דנאמר דר"י ס"ל עובר לאו ירך אמו הוא וא"כ יש להולד חזקה שלא היה קדוש במעי אמו ועיי' בחולין (דף נ"ח) דס"ל לרבי יהושע דולד טרפה בעיברה ולבסוף נטרפה דמותה ומפרשינן שם הטעם דס"ל עובר לאו ירך אמו הוא וא"כ אזיל ר' יהושע לשיטתו ואפילו לפי מה שכתבו התוספות בחולין שם דמאן דס"ל עובר לאו ירך אמו לגבי ולד טרפה מ"מ אין ראי' דס"ל כן לענין שאר דברים דשאני טריפות דתלוי בחיות והולד יש לו חיות בפני עצמו מ"מ הרי בלא ראי' נוכל לומר דס"ל לר"י כמאן דאמר עובר לאו ירך אמו לכל הדברים.

ועכ"פ יהי' איך שיהי' הרי בדעת ר"ת מוכרח דס"ל דמה דהי' הולד קודם שנולד לא שייך לומר להעמידו על חזקתו אחר שנולד יהי' הסברא כמו שכתבנו או מטעם אחר וא"כ ליכא בספק נפל שני חזקות ומש"ה אזלינן בי' בתר רובא דולד מעלי' קמילדן גם להריב"ש ורק מדרבנן הוא דחיישינן ליה: [ד] גם עוד נראה לומר באופן אחר דהנה הגם דתירצנו דברי הריב"ש דלא תקשה עליו מהך דספק נפל אמנם עדיין צריך ישוב דלא יהיו נסתרים דברי הריב"ש ושיטתו מדברי התוס' דהרי לדידי' הא מוכרח לומר דבמים שאין להם סוף ההצלה הוא מיעוטא דמיעוטא והרי התוס' ביבמות (דף ל"ו) וכן כתבו התוס' במס' ע"ז (דף מ') בד"ה כל כתבו להדיא דהוא מיעוט המצוי וכן כתב הרא"ש בפרק החולץ ובמס' קידושין פרק א' וכן כתב המרדכי פרק החולץ וגם הסמ"ג בעשין רי"א ומדבריהם הא מוכרח דרובא עדיף גם משני חזקות מן התורה ואפי' במיעוט המצוי דהרי אם נשאת לא תצא וכש"כ בסתם מיעוטא דעלמא.

שוב מצאתי בספר מראות הצובאות שהקשה על הריב"ש מהני ראשונים. אמנם באמת לא על הריב"ש תסוב הך קושי' רק בלא דבריו קשה כן דהרי במס' בכורות (דף ד') בתוס' ד"ה חלב דכתבו דבחזקה המסייע למיעוט קיי"ל דחיישינן מדרבנן והא דבמים שאין להם סוף אם נשאת לא תצא משום דהוא מיעוטא דמיעוטא הרי דסותרים לדבריהם דיבמות מהיפוך להיפוך דשם כתבו דהוא מיעוט המצוי ועדיף מסתם מיעוטא דעלמא ובבכורות כתבו דהוא מיעוטא דמיעוטא ובודאי קשה לעשות מחלוקת גדולה כזו בדבר שהחוש יכול להעיד עליו.

ועוד יותר קשה דברי הרא"ש דבפרק החולץ ובקדושין כתב דמשאל"ס הוא מיעוט המצוי ובבכורות כתב דברי ר"ת והא דבמשאל"ס לא תצא משום דהוא מיעוטא דמיעוטא וכן כתב הרא"ש בחולין פרק א' יעו"ש וא"כ דבריו סותרים זה את זה וכן נראה דעת התוס' בב"מ (דף ג') דאמרינן שם היכי פשיט מר איסורא מממונא והקשו התוס' דהא אדרבה טפי אנו מחמירין בממון מבאיסור דאין הולכין בממון אחר הרוב אפילו היכא

דאיכא חזקת איסור וי"ל דמ"מ באשת איש החמירו דמשאל"ס לא תנשא לכתחילה אע"ג שרובן מתים.

וכבר עמד על דברי התוס' הללו בס' שב יעקב חלק אה"ע (סי' ל"ה) דמה הביאו מהא דמשאל"ס דמזה הא לא מוכח כלל שהחמירו בא"א יותר מבממון דהא גם בממון אין הולכים אחר הרוב, יעו"ש מה שכתב על קושי' זו. ובאמת דברי התוס' מרווחין דס"ל דמשאל"ס הניצולים הם מיעוטא דמיעוטא וס"ל דגם בממון לא חיישינן למיעוטא דמיעוטא וגם ממון מוציאין ע"י רוב כזה דמשאל"ס.

ועיין בתוס' סנהדרין (דף ג') בד"ה דיני ממונות ובמס' בכורות (דף כ') בד"ה ורבי יהושע והרי הרשב"א כתב להדיא כן הובאו דבריו בשו"ע אה"ע סי' י"ז סעי' ל"ה דבנפל למשאל"ס אשתו גובה כתובתה דלגבי ממון לא חיישינן למיעוטא הניצולים ועכ"פ הא מבואר דהוא מיעוטא דמיעוטא.

וע"כ הנראה ברור דכו"ע מודים דמשאל"ס הניצולים הם מיעוטא דמיעוטא דרק אחד ממאה הנטבעים ניצול והא שכתבו ביבמות דהוא מיעוטא המצוי כוונתם דמ"מ הך מיעוטא דמיעוטא הוא מצוי ושכיח טובא כיון דבכל העולם מתרחש הרבה נופלים לים וממילא הניצולים אע"ג דהם מיעוטא דמיעוטא במנין לערך הנטבעין מ"מ גם הוא מצוי.

וכן במיעוטא דנפלים נוכל לומר דהוא מיעוטא דמיעוטא דאחת מן אלף היולדות מפילות ומ"מ הוא שכיח דכמה אלפי אלפים נשים יולדות בכל יום וממילא גם המיעוט מצוי ושכיח ומשום הכי חששו חכמים למיעוט מצוי כזה דאם בכל פעם נתיר הרי כמה פעמים יתרחש שיתירו שלא כדין ועביד איסורא ומש"ה אסרוהו לגמרי.

ועיי' בתוס' נדה (דף מ"ד) ד"ה דקים ליה וז"ל דמשו"ה חיישינן למיעוטא דנפלים דהוא מיעוטא דשכיח ודבר ההוא תמיד ודבריהם כמעט מבוארים להדיא כמו שכתבנו וכ"ז הוא רק חששא דרבנן אבל לענין דאורייתא הרי אין לנו לדון רק על אשה זו שאנו דנים עלי' שנפל בעלה לים אם הוא ניצול או לא וכן בולד על פידין תורה אין לנו לדון רק עליו אם הוא בן קיימא או לא וכיון דהוא בעצמו הוא רק מיעוטא דמיעוטא מש"ה שרי מן התורה ואע"ג דאיכא תרי חזקות לאיסור וגם מדרבנן לא החמירו בו רק לכתחילה ואם נשאת לא תצא.

ואין כאן פלוגתא כלל: [ה] ויצא לנו מזה דשני גווני מיעוטא המצוי יש. א' אם הוא מיעוט טוב ומצוי במנין לערך הרוב.

שנית דגם אם הוא מיעוטא גרוע רק דמ"מ הוא דבר המצוי בעולם ג"כ חששו לו מדרבנן. ובזה נתבאר לי מה שהייתי נבוך לפי מה שכתבו התוס' דמשאל"ס הוא מיעוטא דמיעוטא הרי דבעיגונא חיישינן גם לכה"ג משום חומר אשת איש וכן נראה מוכרח מהא דביבמות (דף קכ"א) מסקינן דאפילו צורבא מדרבנן.

ומשאלים אסורה אע"ג דאיכא תרי רובי רוב אינם ניצולין ורוב צורבא מדרבנן דסליק קלא אית ליה וכן ראוהו מגוייד וצלוב והעוף אוכל בו הרי ודאי דע"פ הסברא נראה דהניצולין הם מיעוטא דמיעוטא ועד כאן לא אמרינן ביבמות שם רק דאין מזכירין מעשה ניסים אבל כל שאפשר לו להיות ניצול אפ"ל באופן רחוק חיישינן ליה והי' קשה לי מהא

דגיטין (דף כ"ח) דתנן היוצא ליהרג נותנים עליו חומרי חיים וחומרי מתים ואמר רב יוסף לא שנו אלא בבית דין של עכו"ם אבל בב"ד של ישראל כיון דנפק ליה דינא קטלין ליה וקאמר לימא מסייע ליה שמע מב"ד של ישראל איש פלוני נהרג ישאו את אשתו כו' וכתבו התוס' אע"ג שהי' אחד רוכב על הסוס והסודרין בידו מ"מ לא שכיח בי' שיהי' ניצול ובודאי קשה דהרי גם למיעוטא דמיעוטא חיישינן לכתחילה.

ולפי הנ"ל ניחא דנהי דחיישינן גם בלא בעינן שיהי' דבר המצוי בכלל העולם אבל היוצא ליהרג בב"ד של ישראל כיון דהניצולים הם מיעוטא דמיעוטא לא חיישינן ליה דהרי בע"כ אינו מצוי דהרי גם הרוב הנהרגים אינם מצוין דסנהדרין ההורגת פעמים בשבוע נקראת חובלנית ומש"ה אזלינן בתר רובא ולא חיישינן למיעוטא דמיעוטא כלל.

ועכ"פ הרי נתבאר היטב הא דבספק נפל אינו רק איסורא דרבנן אע"ג דאיכא שני חזקות נגד הרוב: ובזה נוכל ליישב מה שהקשו התוס' בבכורות (דף כ') בד"ה ואיבעית אימא שהקשו לר"מ דס"ל דכל היכא דאיכא חזקה המסייע למיעוט הוא מה"ת דא"כ יהי' לדידי' דמאי אסור מדאורייתא דסמוך מיעוטא דאין מעשרין לחזקת טבל ובב"מ (דף נ"ה) משמע דגם לר"מ הוא רק מדרבנן ובודאי די"ל דמאי הוא רק מיעוטא דמיעוטא ולא אמרינן בי' סמוך מיעוטא לחזקה גם לר"מ רק התוס' לא ניחא להו בזה דלמיעוטא דמיעוטא הא לא חיישינן כלל לכ"ע גם לר"מ ובדמאי הא גם רבנן מודים ובע"כ דהוא מיעוט מצוי וז"ל התוס' בשבת (דף כ') בד"ה רבא אמר רוב ע"ה מעשרין הם והא דחשו הכא על מיעוט טפי ממקום אחר משום דהוא מיעוט דשכיח טובא והיו הרבה נכשלים והקשו שפיר אבל לפי מה שנתבאר י"ל דהוא מיעוטא דמיעוטא ומדאורייתא אין לחוש כלל רק דמ"מ הוא מצוי טובא ובכה"ג חיישינן ליה מדרבנן.

והמדקדק בלשון התוס' במה שהאריכו כן בדבריהם יראה דכונתם למה שכתבנו: [ו] והנה בעיקר הדין שפסקו הפוסקים דבשחטו תוך ח' ימים אסור בדיעבד לכאורה נראה הדבר מבואר להדיא בגמרא בשבת (דף קל"ו) דאיתא עובדא ברב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע דעביד להו עגלא תילתא ביממא דשבעה ואמרי ליה אי אתרחיתו ליה עד אורתא הוה אכלינן מיני' השתא לא אכלינן מיני' הרי דלהלכה קיי"ל דאסור גם בדיעבד.

וכן פסקו הפוסקים. ועיין בטור יו"ד (סימן ט"ו) שכתב הב"י וז"ל וכתב באו"ח בשם קצת גאונים שלא אמרו בן ח' ימים אלא לקרבן אבל לאכילה אפי' בן יומו מותר ואין כן דעת הפוסקים.

ולדידהו הרי צריך לומר בעובדא דר"פ ור"ה דהחמירו על עצמן וצ"ע. ולכאורה הי' נראה דגם דעת התוס' הוא כן דביבמות (דף ל"ו) דקאמר רשב"ג כל ששה שלשים יום באדם ושמונה ימים בבהמה אינו נפל הא לא שיהי' ספיקא הויא וכתבו התוס' בד"ה הא לא שיהי' וז"ל והתם פסקינן הלכה כרשב"ג.

וא"ת ואמאי לא אזלינן בתר רובא ורוב נשים ולד מעליא קא ילדן ואומר ר"י דחיישינן למיעוט מצוי כזה וכמו במים שאין להם סוף דאשתו אסורה וגוסס דאין מעידין עליו להשיא את אשתו אע"ג דשמא התם משום ערוה החמירו כו' עכ"ד התוס'. הרי דמדמים

התוס' דמש"ה חיישינן למיעוט נפלים כמו דחיישינן במשאל"ס ולא ס"ל לחלק בין איסור ערוה לשארי איסורין.

והנה בודאי קשה טובא דהרי בהך דינא דמשאל"ס הא ודאי נראה דרק באיסור אשת איש החמירו לחוש למיעוט הניצולין ע"י גל הטורדו לחבירו או ע"י דף שנזדמן לו אבל לא בשארי איסורים וראי' ברורה נראה לזה דהרי ביבמות (דף קכ"א) בההוא דאמר טבע חסא ואמר רב נחמן האלקים אכלו כוורא לחסא מדיבורא דר"נ אזלא דביתהו דחסא ואינסבא ולא אמרו לה ולא מידי ומדקדק שם הגמר' דהא דאמר רבין משאל"ס אשתו אסורה ה"מ לכתחילה אבל אי נסיב לא מפקינן מני' והרי חזינן להדיא דנשבע ר"נ דאכלוהו כוורא ומוכח דלגבי שארי איסורים לא חיישינן לי' במשאל"ס וע"ש בהגהות מרדכי שהקשה דהאיך נשבע ר"נ ותי' דבכל האיסורים אזלינן בתר רובא רק גבי ערוה החמירו.

וכן מבואר בשו"ע חו"מ סימן רפ"ד סעיף ד' וז"ל מי שטבע ממשאל"ס ובאו עדים שטבע בפניהם ואמרו אבד זכרו אע"פ שאין משיאין את אשתו. הרי היורשים נוחלים על פיהם כו' שלא החמירו בדברים אלא באיסור כרת ולא לענין ממון ומקורו מדברי הרמב"ם בפרק ז' מה' נחלות וא"כ האיך הביאו ראי' מהא דמשאל"ס להך דנפלים דאיירי גם לענין איסור יבמה ובבמה הא איירי גם לענין איסור נבלה ועוד קשה דשוב כתבו כמסתפקים דשמא התם משום ערוה החמירו והרי בע"כ הטעם רק משום ערוה דהא חזינן דלענין איסור שבועה לא חשש ליה רב נחמן וצ"ע.

ולכאורה נראה בדעת התוס' דס"ל כדעת הני גאונים דגם לענין נפל לא חיישינן ליה בבמה תוך ז' דהרי איסור נבלה לא חמור מאיסור שבועה ולדידהו הא דפסקינן בשבת (דף קל"ו) הלכה כרשב"ג הוא רק במה דאמר כל ששהה שלשים יום באדם אינו נפל הא לא שהה ספיקא הוי' דנפקא מינה בזה לענין להתיר יבמה לשוק ולאוסרה דס"ל להתוס' דבענייני איסורי אישות החמירו חכמים יותר מבשארי איסורים ולזה הביאו התוס' ראי' דכמו דמצינו דחששו למיעוט ואסרו אשתו במשאל"ס.

ושוב כתבו התוס' דיש לדחות דשמא התם משום ערוה החמירו פי' דדלמא רק במשאל"ס דהוא איסור ערוה וכרת החמירו בו יותר ואין ראי' משם לאיסור יבמה לשוק דאינו ערוה רק איסור לאו לחודא ועכ"פ זה מוכרח דלא חיישינן לנפל בבמה לאיסור נבלה וכמו דלא חיישינן במשאל"ס לאיסור שבועה: [ז] ומדברי התוס' דיבמות הללו נוכל לפשוט מה דנסתפקתי באשה הזקוקה ליבם והעידו על היבם שנפל למשאל"ס ולא עלה אי שרי לשוק או לא דבגמר' לא נמצא להדי' נזכר הך חומרא דמשאל"ס רק באשת איש דהוא איסור כרת ויש להסתפק אם חיישינן ליה גם באיסור יבמה לשוק דהוא רק לאו או לא וכעת לא מצאתי דין זה מפורש בשו"ע אה"ע ולא במפרשי' ולפום רהיטא הי' נראה הדבר מבואר מדברי הרמב"ם בה' נחלות ובלשון הטור ושו"ע חו"מ סי' רפ"ד הנ"ל שכתבו מי שטבע במשאל"ס כו' היורשים נוחלים על פיהם וכן מי שנפל לגוב האריות כו' או נהרג ולא הכירו פניו אלא היה לו סימנים מובהקים כו' שלא החמירו בדברים אלו אלא באיסור כרת ולא לענין ממון ומלשונם הא משמע דביבמה לשוק דליכא כרת הוא כממון ולא החמירו בכל אלו שוב ראיתי בנ"ב מה"ת חלק אה"ע סי'

ס"ז שחקר שם השואל להלכה אי סמכינן על סימנים ביבמה והוכיח השואל מדברי הרמב"ם הללו דרק באיסור כרת לא סמכינן על סימנים והנו"ב שם דחה דבריו וכתב דלאו דוקא נקטו בלשונם איסור כרת וכוונתם דלא החמירו רק באיסוראולא בממון ובודאי דמלבד דדוחק גדול לומר כן ולהוציא לשון הרמב"ם וטור שו"ע ממשמעותם ועוד דהרי כללו בדבריהם גם דינא דמשאל"ס ובמשאל"ס הרי ודאי דבכל האיסורים לא החמירו וכמו שהוכחנו לעיל מדאשתבע רב נחמן ובודאי דהאי דסימנים דומה להאי דמשאל"ס ובתרווייהו לא החמירו באיסורים אחרים רק באיסור א"א לחודא אבל מדברי התוס' שכ' דחיישינן לספק נפל כמו במשאל"ס והרי הך דנפל נאמר לענין איסור יבמה ומוכרח דס"ל דגם במשאל"ס מחמרינן גם ביבמה ואע"ג דלבסוף דחי התוס' דשמא שם משום ערוה החמירו הרי דנסתפקו התוס' בזה דלמא לא אמרינן הך דמשאל"ס ביבמה מ"מ הרי מידי ספק לא נפק ולא כדמשמע מהשו"ע דפשיטא ליה דלא החמירו רק בא"א.

ועוד דמלשון התוס' משמע דיותר מסתבר להו כמו שכתבו בתחילה ולא כ' רק דשמא יש לדחות כן ועכ"פ מוכח דהתוס' חולקים בזה על הרמב"ם וטור ושו"ע: [ח] ולכאורה ה' נראה עוד להוכיח דהתוס' חולקין על הרמב"ם מהא דב"מ גבי ההוא גיטא דאשתכח בבי דינא דר"ה דאמר ר"ה דחיישינן לשני שוירא ורבה פשט ליה דלא חיישינן מהא דתנן כל מעשה ב"ד פ' שטר מקוים דשוב אין לחוש בו לשמא כתב ללות ולא לזה הרי זה יחזיר הרי דלא חיישינן לשני יוסף בן שמעון ואמר ל' רב עמרם היכי פשיט מר איסורא מממונא וא"ל רבה שטרי חליצה ומיאונין תנן.

הרי דפשט ל' רבה מדלא חיישינן גבי שטרי חליצה דה"ה דלא חיישינן כן גבי גט אשה. וכתבו שם התוס' ד"ה איסורא וז"ל וא"ת טפי אנו מחמרינן בממון יותר מבאיסורא דאין הולכין בממון אחר הרוב ובאיסורא אזלינן בתר רובא ואפ' היכא דאיכא חזקת איסורא וי"ל דמ"מ באשת איש החמירו דמשאל"ס לא תנשא לכתחילה אע"פ שרובם מתים.

הרי דכתבו התוס' דמשו"ה הקשה רב עמרם אע"ג דכל האיסורים קיל יותר מממון מ"מ איסור א"א חמור יותר מממון וכדחזינן בדין משאל"ס [ומדברי התוס' הללו מוכרח דס"ל כהרמב"ם דלענין ממון לא חיישינן במשאל"ס ויורדין לנחלה] וא"כ הרי רבה דחה קושיתו של רב עמרם דשטרי חליצה ומיאונין תנן ועיקר הראי' בודאי דהוי רק משטרי חליצה דממיאונין הא ליכא ראי' כלל דאינן רק איסור דרבנן ויליף לגט מחליצה.

ומוכרח להדיא מדברי התוס' דס"ל דגם ביבמה לשוק מחמרינן במשאל"ס דהרי כתבו דהקושיא של רב עמרם הוא מהא דחזינן דבאיסורא החמירו במשאל"ס יותר מממון ואם נאמר דביבמה לא מחמרינן במשאל"ס א"כ האיך מדייק מחליצה לגט אשה וההכרח לומר בדעתם דס"ל דאע"ג דלענין שארי איסורים חזינן דלא חיישינן במשאל"ס וכדמוכח מעובדא דחסא הנ"ל דנשבע רב נחמן מ"מ כל דיני איסורי נשואי נשים שוים הם לגמרי בכל דיניהם ויבמה וא"א חד דינא להו דאל"כ מאי הוכיח רבה מחליצה לגט ומשמע דחולקים על הרמב"ם.

זה אינו דאדרבה בודאי לשונם של התוס' דב"מ משמע להדי' כהרמב"ם שכתבו דבא"א החמירו דמשאל"ס לא תנשא ולא כתבו דבאיסור נשים החמירו ומשמע דס"ל לגמרי

כהרמב"ם דרק באיסור כרת דא"א לחודא החמירו. וסוגיא דהגמ' בע"כ הכי מתפרשין דרבה לא הי' עיקר ראיתו מחליצה לגט דהרי בתחילה כשפשט לר"ה לא הביא לי' הך בבא דשטרי חליצה כלל ואמר לו רק בבא דכל מעשה ב"ד לחודא רק ה"פ דרבה פשט לי' מהא דתנן כל מעשה ב"ד הרי זה יחזיר הרי' דלא חיישינן לשני יוסף בן שמעון וס"ל לרבה דהך משנה סתמא קתני וכללה כל השטרות וקאי גם על גט דאם הוא מקוים דליכא למיחש דלמא נפל מהבעל קודם שנתנו להאשה ה"ז יחזיר ולא חייש לשני יוסף בן שמעון דלמא מאשה אחרת נפל ורב עמרם הקשה ליה היכי פשט מר איסורא מממונא דס"ל דהך משנה לא קאי רק על שטרי ממון לחודא דהא מתני' בב"מ בסדר נזיקין ולא קאי על גט אשה כלל ואין ללמוד א"א מממון כמש"כ התוס' וזהו שהשיב לו רבה שטרי חליצה ומיאונין תנן דהרי זה לשון המשנה שטרי חליצה ומיאונין וכל מעשה ב"ד הרי זה יחזיר הרי דהמשנה איירי גם בשטרי נשים וא"כ הא דמסיים וכל מעשה ב"ד קאי, גם על גט אשה דאם הוא מקוים ה"ז יחזיר אבל מחליצה לא דייק רבה כלל.

ושוב י"ל דגם התוס' ס"ל כהרמב"ם דבאיסור יבמה לשוק לא החמירו יותר מבכל האיסורים שבתורה. אבל מדברי התוס' דיבמו' הנ"ל הא מוכח דחולקים על הרמב"ם בזה כמו שנתבאר.

ונהדר לדידן דמדברי התוס' דמדמים הך דנפלים למשאל"ס מוכח לכאורה דס"ל כמקצת הגאונים שהביא הב"י דבשחטו תוך ח' מותר ולא חיישינן לנפלים רק באיסור אישות ולא בשארי איסורין: [ט] אמנם מלבד דעיקר הדבר דחוק לומר דהתוס' חולקים על רוב הפוסקים עוד זאת קשה טובא דא"כ צ"ע דברי הרא"ש דגם הוא כתב במס' יבמות שם דמש"ה חיישינן לנפלים דהוא מיעוט מצוי וכמו דחיישינן במשאל"ס ובגוסס דאין משיאין את אשתו וכן כתב הרא"ש בפרק ב' דקידושין אות ד' וכו"כ המרדכי בפרק א' דחולין הרי דגם הם מדמים חשש דנפל לחששא דמשאל"ס והרי במס' שבת (דף קל"ז) מבואר להדיא ברא"ש דס"ל דבנשחט תוך שמונה אסור באכילה הרי דס"ל דחשש דנפל חיישינן גם באיסור נבלה ובמשאל"ס הרי לא חיישינן בשארי איסורים ונמצא דברי הרא"ש סותרים זה את זה גם עוד סתירה גדולה מצאנו בדברי הרא"ש דמדמה חשש דמשאל"ס לחשש דנפלים וחיישינן ליה בכל האיסורים שבתורה ובמס' בכורות (דף ד') כתבו התוס' בשם ר"ת דקיי"ל דחלב אינו פוטר בבכורה דאע"ג דלהלכה קיי"ל כר"מ ולא חיישינן למיעוטא מ"מ היכא דאיכא חזקה המסייע למיעוט קיי"ל דחוששין למיעוטא להחמיר והא דבמשאל"ס אם ניסת לא תצא התם הניצולים הם מיעוטא דמיעוטא וכן כתב הרא"ש בבכורות שם וכ"כ הרא"ש בחולין פ"א.

והנה הא דכאן קרי למשאל"ס מיעוטא דמיעוטא וביבמות כ' דהוא מיעוט המצוי כבר ישבנו בטוב טעם למעלה דיש מקום לומר דאין בזה סתירה רק הא קשה טובא דהרי מדברי התוס' דבכורות והרא"ש למדנו דאע"ג דהא דקיי"ל דבחזקה המסייע למיעוט דחיישינן הרי אינו רק מדרבנן דמן התורה רובא וחזקה רובא עדיף לרבנן דפליגא אר"מ מ"מ באשת איש גם אם ניסת תצא דס"ל דאין מקום לומר דניקל בדיעבד דלא תצא אם ניסת משום עיגונא רק באותו אופן דבכה"ג בשארי איסורים לא היינו חוששין לו כלל ורק דבאיסור א"א החמירו משום חומר ערוה בזה שייך לומר דאם ניסת לא החמירו

ולא תצא אבל בדבר דכוותי' גם בשארי איסורין חיישינן ליה גם בעיגונא אסור גם אם ניסת ומש"ה הוקשה להם לר"ת דפוסק דחלב אינו פוטר דאמאי במשאל"ס לא תצא והוצרכו לומר דשם הוא מיעוטא דמיעוטא [ועיי' במרדכי ביבמות פ' האשה שהלך בעלה למה"י הובא שם דברי ר"ת דבחזקה מסייע למיעוט חיישינן וכו' וז"ל והא דבמשאל"ס לא תצא משום עיגונא אקילו בה רבנן ועוד תי' דמשאל"ס הוא מיעוטא דמיעוטא] והרי זה סותר לדבריו ביבמות דס"ל דמשאל"ס דומה לנפלים והביא ראי' מזה לזה והרי בנפלים חיישינן לדעת הרא"ש גם לגבי איסור נבלה והרי אפ"ה קיי"ל במשאל"ס אם ניסת דלא תצא ומוכרח דבדיעבד אם ניסת הקילו בעיגונא יותר מכלל האיסורים דכיון דאינו אסור רק מדרבנן מש"ה לא תצא וכת' הראשון של המרדכי דיבמות הנ"ל וא"כ הרי דברי הרא"ש סותרים זה אף זה וצ"ע: [י] וע"כ נראה יותר לומר דזה לא עלה כלל על דעת התוס' והרא"ש להשוות שארי איסורים לאיסור א"א והא דכ' דחששו למיעוט נפלים כמו דחששו במשאל"ס אין כוונתם מהא דאסורה להנשא במשאל"ס דזהו ודאי דלכתחילה החמירו בא"א ואפ"ל למיעוטא דמיעוטא ותדע דהאביבמות (דף מ') מסיק דגם בצורבא מרבנן ומשאל"ס אשתו אסורה ואע"ג דאיכא תרי רובא רוב הנטבעים אינם ניצולים ורובא דצורבא מרבנן אי סליק קלא אית ליה ובשארי איסורים לא חיישינן כלל למיעוטא דמיעוטא ואפ"ל לר"מ ואפילו לכתחילה רק התוס' והרא"ש אזלי כאן בשיטתו של הריב"ש שכתב בסי' שע"ט וז"ל ובכל הני דקתני במתני' אין מעידין אין כאן עדות כלל ואם ניסת תצא דומי' דאין מעידין עד שתצא נפשו דאם ניסת תצא דהרי אין עדות שמת כו' והנהו תלת דר"א בן פרטא נמי אם ניסת תצא כו' ואע"ג דחד מנייהו הוא ספינה שאבדה בים אין זה טבע במשאל"ס דטבע במשאל"ס מעיד שטבע בים ושהה עליו שיעור שתצא נפשו ואז הצלתו ע"י מחילה של דגים או שיצא במקום רחוק הוא מיעוטא דמיעוטא ומש"ה אם ניסת לא תצא.

הרי דשני אופנים משאל"ס איכא דבשהה עליו כדי שת"נ לא תצא ובלא שהה תצא ולענין זה הוא דס"ל להתוס' והרא"ש ביבמות דלענין דיעבד שוה איסור א"א לשארי איסורין דלא ס"ל דמה דשרי בשארי איסורין יחמירו בו בא"א גם בדיעבד אם ניסת וזהו שכ' התוס' ביבמות דחיישינן למיעוט מצוי כמו במשאל"ס דאשתו אסורה וגוסס שאין מעידין עליו להשיא את אשתו פי' דאסרינן בכה"ג גם בדיעבד וס"ל להתוס' דגוסס ג"כ אם ניסת תצא דהרי הא דגוסס נכלל בהא דתנן אין מעידין עליו עד שתצא נפשו ומפרש בגמרא דממעט גוסס.

והרי מבואר בדברי הריב"ש דתצא. וראי' ברורה לזה דהרי הרא"ש כ' ג"כ דחיישינן למיעוט נפלים כמו דחיישינן במשאל"ס וגוסס והרי בבכורות אחר שהביא הרא"ש דברי ר"ת דבחזקה המסייע למיעוט חיישינן מדרבנן כ' במשאל"ס שאם ניסת לא מפקינן לה ולא אמרי' סמוך מיעוטא דנמלטים לחזקת איסור משום דמיעוטא דנמלטים לא שכיח אלא משום חומרא דא"א מחמרינן לכתחילה ובגוסס נמי לא אזלינן בתר רובא להשיא את אשתו משום דסמכינן מיעוטא דחיים לחזקת א"א.

וביאור דבריו בודאי דהא דכ' ובגוסס נמי לא קאי על מש"כ לענין משאל"ס רק קאי על עיקר דינו של ר"ת דמשום דאיכא מיעוט בהדי חזקה מחמרינן ביה וס"ל דהוא מיעוט

טוב ולא מיעוטא דמיעוטא וכן הבין המהרש"א בבכורות שם כוונת דברי הרא"ש יעו"ש וא"כ הא מוכרח דס"ל להרא"ש בגוסס דתצא וכהריב"ש.

והרי ביבמות הביא מזה ראי' למיעוט דנפלים הרי מוכרח להדיא דרק הני דתצא הוא דמדמה הרא"ש להך מיעוטא דנפלים ונמצא דאין שום סתירה כלל בדברי התוס' והרא"ש וגם התוס' דיבמות מצי ס"ל כדעת הפוסקים דבשחט תוך ז' אסורה באכילה דהא דמוכח דבמשאל"ס לא חיישינן באיסורא דרבנן הרי שם איירי ע"כ בשהה עליו שיעור שת"נ מדלא הוציאה ר"נ ומש"ה שפיר נשבע ר"נ אבל בהני גווני דאם ניסת תצא ס"ל להתוס' והרא"ש דה"ה דחיישינן כן בכל האיסורים והא דסיימו התוס' אע"ג דשמא התם משום ערוה החמירו כוונתם דדלמא משום חומר א"א החמירו גם אם ניסת יותר מבכל האיסורים ואע"ג דהרי ע"כ מוכרח דהחמירו בזה יותר מביבמה דהרי גבי א"א אם לא שהו עליו תצא ובספק נפל אם ניסת הרי לא תצא וכדאיתא במס' שבת (דף קל"ז) דרק באשת ישראל חולצת אבל באשת כהן דאם תחלוץ תיאסר עליו א"צ חליצה גם זה ניחא דזה ודאי מודים התוס' והרא"ש דבדיעבד כדי שלא נוציא אשה מבעלה הקילו בה יותר מבשאר איסורין ומש"ה בספק באשת כהן לא תצא ואם שחט בהמה תוך ז' הרי גם בדיעבד אסורה דכיון דאינו רק איסור דרבנן לא החמירו עליו להוציאה אם לא במקום חומר ערוה דא"א העמידו על דינו ולא הקילו בו גם בדיעבד רק זהו דס"ל להתוס' והרא"ש דאם לא היינו אוסרין אותו כלל בשאר איסורין גם בא"א לא היו מחמירין להוציאה אם ניסת וזה נראה ברור בדעת התוס' והרא"ש: וא"כ יצא לנו מזה לענין איסור יבמה לשוק דבלא שהו עליו גם בה אסורה להנשא אבל אם שהו עליו דבא"א לא תצא י"ל דגם הם מודים לדעת הרמב"ם דלא החמירו בו לכתחילה רק באיסור כרת לחודא ולא באיסור לאו וכמו שנתבאר גם עוד יצא מזה שכתבנו דהתוס' קאי על לא שהו עליו כדי שתצא נפשו דבמשאל"ס אפי' אם לא שהו עליו דקיי"ל דגם אם ניסת תצא מ"מ אין בו רק איסורא מדרבנן וכמו מיעוט דנפלים וזהו דלא כמו שמצינו בדברי הרבה מגדולי האחרונים שתפסו בפשיטות דבלא שהו עליו עדיין היא אסורה מדאורייתא ויבואר לקמן אי"ה: סימן ט הערה קטנה בט"ז סימן א' בטור יו"ד סימן א' כתב ועבדים משוחררים וכבר תמהו עליו דבמשנה בזבחים (דף ט"ו) תני במשנה סתמא שהשחיטה כשירה בזרים בנשים ועבדים ומשמע אפילו אינו משוחרר.

ועיי' בט"ז ס"ק ג' שכתב דהטור מפרש להמשנה דקאי רק על משוחררים ובנקודות הכסף דחה דבריו דבכל מקום דתנן סתמא עבדים גם אינם משוחררים בכלל והש"ך תי' דסתם עבדים הם פוחזים ואנן בעינן שיהי' השוחט מוחזק בכשרות וכבר הקשה עליו הכו"פ דבזבחים שם דפריך בגמרא למה נקט כל הפסולים ששחטו דיעבד ומשני משום דבעי למתני טמאים דלכתחילה לא שמא יגעו בבשר ה"ל לתרץ משום עבדים דקתני ברישא דהמשנה קאי גם על אינו משוחרר ומש"ה אסור לכתחילה כל שלא הוחזק בכשרות וכן הקשה הגאון ר' עקיבא איגר זצלה"ה בגליון היו"ד הנדפס מחדש יעו"ש: [ב] והנראה דהנה בגיטין (דף כ"א) דס"ל לר' אלעזר דאין העבד נעשה שליח וגם במלתא דאיתא בדנפשי' דדרש אתם גם אתם מה אתם ישראל אף שלוחכם ישראל ולדידי' הרי קשה מהך משנה דזבחים דתני כל הפסולים ששחטו שחיטתן כשירה שהשחיטה כשירה בזרים בנשים בעבדים ובטמאים ומפרשינן בגמרא דהא דנקטה

המשנה לשון דיעבד הוא משום טמאים אבל שארי פסולים שוחטים גם לכתחילה וקשה לר"א הך עבד דנקטה המשנה היכי דמי אי איירי בקרבן של אחרים הרי אין העבד יכול להיות שלוחו של בעל הקרבן ואסור לו לשוחטו ואי דאיירי בקרבן של העבד עצמו א"כ האיך חשבה המשנה גם עבד בהדי שארי פסולים ונקטה לשון דיעבד דמשמע דגם אחר יכול לשוחטו לכתחילה והרי אין העבד יכול לעשות שליח ומוכרח בע"כ לשחוט בעצמו דוקא והאיך שייך בו לשון דיעבד כיון דמוכרח להיות כן ואי אפשר באופן אחר.

ודוחק גדול לומר דר' אלעזר יסבור כרב אשי דאמר במס' ב"מ (דף ע"א) כי אמרינן אין שליחות לעכו"ם הני מילי אינהו לדידן אבל אנן לדידהו הוינן שליח דס"ל דהא דממעטינן מקרא דגם אתם הוא רק לענין השליח ולא לענין העושה השליח ומש"ה גם לר' אלעזר יכול העבד לעשות שליח לשחוט קרבן שלו.

דבר זה דחוק לאומרו דהרי במס' ב"מ אמרי' על הא דרב אשי בדותא היא ואם נאמר דהך דר"א לא מצי אתיא רק כרב אשי הו"ל להגמ' לדחות כן גם דברי ר"א במס' גיטין. ולכאורה נראה מוכרח דרבי אלעזר בע"כ יפרש הך משנה דזבחים דקאי על עבד משוחרר אע"ג דנקטה סתמא וא"כ הרי מיושב קושית הכו"פ דמש"ה משני הגמ' יותר דנקט דיעבד משום טמא דאם היה מתרץ דנקט משום עבד ואיירי באינו משוחרר לא היה ניחא עדיין לר' אלעזר.

וגם לפי"ז דברי הט"ז אינם מופרכים כל כך כמו שדחאם הנקה"כ בשתי ידים דהרי חזינן דאין בזה דוחק כל כך לומר דהמשנה קאי רק על משוחרר כיון דחזינן דלר"א בע"כ מוכרח לומר כן בלא"ה: [ג] אמנם יש שפקפק על זה לומר דשחיטת קרבן שאני דאין צריך השוחט להיות שלוחו של בעלהקרבן דהרי מסקינן במס' קידושין (דף כ"ג) דכהני שלוחי דרחמנא ולא שלוחי דידן דמי איכא מידי דאיהו לא מצי עביד ושלוחיה מצי עביד ועיי' בנו"ב מה"ק חלק אה"ע סי' ע"ו בתשובת הגאון מו"ה יצחק זצ"ל שכתב דגם לפי פשיטות הגמר' דשלוחי דרחמנא נינהו מ"מ לענין שחיטה שלוחי דידן נינהו דלא שייך מי איכא מידי דאיהו לא מצי עביד דשחיטה כשירה בזר ויעו"ש שהוכיח כן מסוגיא דקידושין (דף מ"א) דילפינן בכל התורה שליחות משחיטות קדשים יעו"ש.

אמנם אין סברתו מוכרחת דאע"ג דשחיטה כשירה בזר ולא שייך מי איכא מידי מ"מ הרי משארי עבודות ידעינן דאינם שלוחים של הבעלים וממילא ילפינן גם בשחיטה כן מבכל העבודות דמהיכא תיתי נחלק ביניהם. וראיה לזה דהרי בנדרים (דף ל"ה) איבעיא לן אי שלוחי דידן או דרחמנא הם נ"מ למודר הנאה ורצה למפשט מהא דתנן במודר הנאה ומקריב עליו קיני זבים וקיני זבות חטאות ואשמות ודחי שאני מחוסרי כפרה דאין צריך דעת.

והרמב"ם כתב בפרק ששי מה' נדרים הלכה ה' היה שמעון כהן מקריב קרבנות ראובן שהכהנים שלוחי שמים הם ואינם שלוחים של בעל הקרבן הרי דסתם דבריו ולא חילק כלל בין מחוסרי כפרה לשארי הקרבנות והתיר בכולם וטעמו הוא משום דמסקינן בקידושין דשלוחי דרחמנא הם ומש"ה שרי בכולהו ואי נאמר דבשחיטה הם שלוחי דידן א"כ אכתי הו"ל לחלק דבמחוסרי כפרה שרי גם לשחוט ובשארי הקרבנות אסור לשחוט

ומסתימת דברי הרמב"ם מוכרח דגם שחיטה שרי ומוכרח דגם בשחיטה הם שלוחי דרחמנא כמו בשארי עבודות.

ואין לדחות זה ולומר דגם בשחיטה הם שלוחי דרחמנא מ"מ ודאי נראה פשוט דזה לא שייך רק על כהנים דהם נצטוו על מצות הקרבת הקרבנות ושייך לומר דרחמנא עשאן שלוחים ויכולים להקריב גם בלא רשותו של בעל הקרבן וגם בשחיטה הוא כן. אבל זר אין עליו ציווי להקריב כלל ובודאי נראה דאפילו בשחיטה אע"ג דכשרה גם בזר מ"מ אין השוחט שלוחא דרחמנא כלל ואי אפשר לו לשחוט אם לא ע"י שליחות של בעל הקרבן.

והרי יותר מזה כתב רש"י ביבמות (דף ל"ג) דאיתא שם זר ששימש בשבת חייב שתים ופריך שימש במאי אילימא בשחיטה שחיטה בזר כשירה ופרש"י ואין כאן משום זרות ומלשונו משמע דמ"מ חייב משום שבת ועיי' בשער המלך בהלכות ביאת מקדש שהוכיח כן מדברי רש"י הללו דחייב משום שבת והנראה טעמו דס"ל דזר דאינו מצווה על העבודה לא ניתנה שבת לדחות אצלו גם בשחיטה.

והא דאיתא ביומא שחיטת פרו בזר כשירה בע"כ צ"ל לפרש"י דה"ק דהפר כשר ולא נפסל במה ששחטו זר אבל מ"מ אסור לזר לשוחטו משום מלאכה ביוה"כ ועי' עוד במס' סנהדרין (דף מ"ט) ובת איש כהן כי תחל יכול אפילו חיללה שבת תלמוד לומר לזנות ופריך מ"ש מניה דידיה ומשני איהו דאשתרי גבי' שבת לגבי עבודה איהי דלא אישתרא גבה שבת תידון בשריפה קמ"ל וגם מכאן משמע קצת דאפ"י בשחיטה אסורה דאל"כ הרי לא הוי שבת חמור גבה יותר מלדידיה וי"ל.

וגם אם לא נאמר כן מ"מ בעיקר הסברא שכתבנו דעל זה לא שייך שלוחא דרחמנא ודאי נראין הדברים ברורים וכשזר שוחט הוא רק בשליחותו של בעל הקרבן וא"כ לר' אלעזר אי אפשר לעבד לשחוט קרבן של אחרים. והדר קושי' לדוכתא גם זה ניחא דהרי מ"מ הרי מצי איירי הך משנה בקרבן של העבד עצמו ומ"מ נקט שפיר דיעבד דהרי הכהן יכול לשחוט קרבנו של העבד כיון דהכהן הוא שלוחא דרחמנא גם בשחיטה.

ולעולם מצי איירי בעבד שאינו משוחרר: סימן י יחקור בהא דקי"ל בעוף דצריך לשחוט הורידין אם לא שחטן וצלאה שלימה אסורה דיעבד או לא: במס' חולין (דף י"ג) דקאמר ר' יהודה עד שישחוט הורידין, ואמרינן על זה בגמרא דגם ר' יהודה לא קאמר אלא בעוף הואיל וצולהו כולו כאחד.

וכתבו התוס' שם בד"ה השוחט דגם ר' יהודה לא מצריך שחיטת ורידין רק לכתחילה אבל בדיעבד שלא שחטן וצלאן שלם כשר וראייתם, מהא דקאמר שם (בדף כ"ט) ע"א רב פפא דרישא איירי בחולין ולא במוקדשים מהא דקאמר ר"י שישחוט הורידין ופליגא רבנן עליה ואי ס"ד בקדשים אמאי פליגי רבנן עליה הרי הוא עצמו לדם הוא צריך ומאי מוכיח רב פפא דלמא גם רבנן מודים דלכתחילה צריך למלוק הורידין כדי שיהיה יותר דם בעת הזאה על המזבח רק דבשביל זה הא אינה נאסרת בדיעבד אם לא מלקן ור"י פליג ואוסר בדיעבד אם צלאו שלם בלא שחט הורידין משום שנבלע דם באיברים ומוכח דפשיטא ליה להגמרא דגם לר"י אינו אוסר בדיעבד.

והנה אין להקשות דאכתי מי ניחא דהרי נוכל לומר דר"י ורבנן פליגי בדיעבד בלא מלק הורידין דלרבנן שרי גם לכתחילה לצלותו שלם דלא ס"ל סברא דבליעת דם באיברים ול' יהודה אסור לצלותו שלם ואכתי מאי מדקדק רב פפא. ז"א דהמשנה הא לא איירי כלל בדין צלייה אימת שרי לצלותו שלם לכתחילה ואימת לכתחילה אסור לצלותו דנוקי פלוגתייהו בהכי והמשנה הא איירי בדיני שחיטה המכשרת לאכילה כמה צריך או לענין לכתחילה או לענין דיעבד ודקדקו התוספו' שפיר.

והנה רוב הפוסקים חולקים על התוס' וס"ל דלר"י אסור גם בדיעבד כדי נטילה סביב הורידין. ועיי' ברא"ש מה שתי' לקושית התוס' והיש"ש הקשה על הרא"ש יעו"ש.

וראיתי בספ' אור זרוע הנדפס מחדש בסי' שע"ג שכתב רביה זו של התוס' וכתב דקל לדחות זה הדקדוק. ולא ביאר לנו טעמו וסברתו במה ליישב קושיא זו: [ב] ולכאורה היה נראה לומר דבחולין (דף קי"ג) איתא השובר מפרקתה של בהמה קודם שתצא נפשה הרי זה גוזל את הבריות ומבליע דם באיברים ומבעיא לן שם לדידיה עצמו אי שרי באכילה או אסור עיין ברמב"ם בפרק שביעי מהלכות מאכלות אסורות שפוסק דגם לדידיה אסור אם לא ע"י חתיכה וצלייה.

וכן פסק הרמ"א בסימן ס"ז. וא"כ הרי י"ל דרב פפא ס"ל כן להלכה דגם לדידיה אסור ובעי חתיכה דווקא גם לצלי.

וא"כ מוכיח רב פפא שפיר דאם נאמר דרישא איירי בקדשים והרי ר' יהודה לא קאמר רק בעוף ובעוף של קדשים הרי הוא מליקה וסדר מליקה חותך מפרקת קודם חתיכת הסימנים. וא"כ הרי גם אם ישחוט את הורידין אסור לצלותו שלם משום דנשברה המפרקת קודם שתצא נפשה ולא מהני כלל מה דיחתוך גם הורידין ולצלותו אבר אבר הא לא בעינן ורידין כלל ונמצא חתיכת הורידין במליקה אינו לא מעלה ולא מוריד לענין איסור בליעת דם באיברים ואי נימא דאיירי בקדשים הרי בע"כ יהיה מוכרח דהא דאמר ר"י עד שישחוט הורידין אינו משום בליעת דם רק טעמו כדי שיהיה דם יותר בעת הזאה ולכתחילה וא"כ אמאי פליגי רבנן עליה.

אבל לפי האמת דאיירי בחולין וטעמו דר"י משום בליעת דם באיברים שוב י"ל דגם בדיעבד אוסרו ר"י אם צלאו שלם. ועיי' ש"ב בדף י"ג ברא"ש דגורס שם כגירסת האלפס איבעיא להו ומבליע דם באיברים מי שרי למיכל מניה באומצא או לא ולפי גירסא זו לא לצלי מבעיא ליה כלל ופשיטא דשרי לצלותו גם שלם בלא חיתוך כלל ולפי"ז הרי אין מקום לתי' זה, ומש"ה הרא"ש לשיטתו דחק לישב כאן קושית התוס' אבל לפי גירסא דידן הרי לכאורה נוכל לישב כן.

אמנם עיקר, תירוץ זה דחוק קצת כיון דבגמר' שם בדף קי"ג הוא אבעיא דלא איפשיטא קשה קצת לומר דלר"פ הוה פשיטא ליה דאסור דא"כ אמאי לא פשיט רב פפא שם הך אבעי': [ב] וע"כ נראה יותר לומר דהרי בש"ע סי' כ"ב מבואר בהגה"ה דאם נחתך הראש שוב לא מקרי שלם בעוף ודין זה הביאוהו הפוסקים בשם ר"ת וא"כ בעוף דקדשים היה מליקה דחותך שדרה ומפרקת ואחר הסימנים חותך גם רוב בשר עמם וכמו דמבואר בחולין (דף כ"א) הרי יש לומר דשוב לא מקרי שלם אע"ג דעדיין קצת מעורה הראש

במיעוט בשר ובכה"ג גם לר' יהודא ליכא משום בליעת דם באיברים ומש"ה מדקדק רב פפא שפיר דאם נאמר דהרישא איירי במוקדשים אם כן בע"כ הא דמצריך ר"י וורידין אינו משום איסור דם רק שיהיה יותר דם בעת הזיה וא"כ אמאי פליגי רבנן עליו.

אבל לפי המסקנא דאיירי בחולין ומשום איסור דם יש לומר דגם בדיעבד קאסר ולזה העיר לי קצת אחד מידידי, והתוספו' שהקשו קושיא זו או דחולקים על עיקר דינו של ר"ת או דס"ל כיון דעדיין מעורה במיעוט בשר של הצואר מקרי עדיין שלם, ובזה הא מיושב היטב הא דבדף כ"ט קאמר הגמרא ואף ריש לקיש סבר רישא בחולין וראיתי בספר קהלת יעקב שהקשה דלמה הוצרך הגמ' להביא הך דר"ל כיון דר"פ הוכיח מגופה של המשנה דבע"כ איירי בחולין ומשום דקדוק זה העלה הקהלת יעקב דלא ס"ל להגמ' עיקר סברתו של ר"פ דקאמר דגם.

לרבנן צריך בקדשים לשחוט הורידין יעו"ש, והגם דעיקר הקושיא הוא דקדוק קל מ"מ לפי מה שכתבנו ניהא היטב דכיון דעיקר ראייתו של ר"פ אינו רק משום דבמליקה נחתך השדרה ומפרקת ורוב בשר וא"כ הרי אין זה הוכחה רק אם נאמר דבמליקה פסול אם מחזיר סימנים אחורי עורף וכמו דס"ל לרבי ינאי בחולין (דף כ') אבל לבני ר"ח דס"ל שם דגם מחזיר כשר ועיי"ש ברש"י דלדידהו גם אחר המליקה אין צריך לשבור כלל המפרקת גבי חטאת העוף דלא בעי הבדלה יעו"ש במהרש"א והרי הך משנה דהשוחט אחד בעוף אם נוקים לה בקדשים עיקרו קאי על חטאת העוף דעולת העוף הרי צריך שני סימנים וא"כ הרי שוב י"ל דר"י דקאמר עד שישחוט הורידין טעמיה משום איסור בליעת דם בעת צלייתו גם אי איירי בקדשים ושוב הדרא קושית התוס' דמאי מוכיח ר"פ דמצינו למימר דר"י ורבנן פליגי לענין דיעבד אם נאסר באכילה אם צלאו שלם וצריך לומר דרב פפא ס"ל להלכה כר' ינאי דמחזיר פסול ומוכיח שפיר וא"כ הרי ר"ל דס"ל כבני ר' חייא דמחזיר כשר וכדמוכח במס' נזיר (דף כ"ט) דתנן האיש מזיר את בנו בנזיר וקאמר שם ר"ל דהוא מדרבנן כדי לחנכו במצות ופריך הא קאכיל כהן מליקה ומשני קסבר ר"ל אין שחיטה לעוף מן התורה והקשו התוס' דאכתי הא הוי טרפה דנשבר המפרקת קודם שמלק הסימנים ותירצו דר"ל ס"ל דמחזיר כשר וא"כ לדידה הרי אזלא דיוקו של ר"פ ושוב היה מצי לאוקמיה לדידה הרישא בקדשים וזה דקאמר בגמ' דמ"מ גם ר"ל ס"ל דרישא בחולין וכדמוכיח הגמרא שם: [ד] אמנם עיקר תירוצים אלו אינם מספיקים והתוס' הקשו שפיר דהא דאמרינן בגמרא דגם ר"י לא קאמר אלא בעוף הואיל וצולוהו כולו כאחד זה הוא שייך רק אם פלוגתא דר"י ורבנן קאי על מעשה השחיטה כמה היא צריכה דרבנן ס"ל דגם לכתחילה א"צ לשחוט הורידין וע"ז קאמר ר"י דצריך לשחוט הורידין או לכתחילה או דגם בדיעבד יהיה אסור אם צלאו שלם ואז שייך לומר דר"י לא קאמר כן רק בעוף דבבהמה הא אין דרך לצלותו שלם למה יצטרך לשחוט הורידין אבל אם נאמר דרישא איירי בקדשים דגם רבנן מודים דלכתחילה צריך בהו לשחוט הורידין כדי שיהיה יותר דם על המזבח וא"כ הא לא בא ר"י להוסיף בענין השחיטה כלל רק בענין אם לא שחט הורידין וצלאו שלם דאסור והרי לענין דיעבד אם צלאו שלם, הא גם בבהמה אסור כמו בעוף ומצי ר"י קאי גם על בהמה ומש"ה הקשו התוס' שפיר דנאמר דפליגא לענין דיעבד ובבהמה דליכא לא שבירת המפרקת ולא חתיכת הראש ואיירי בקדשים.

ועוד יותר דהרי בקדשים מצינו גם בהמה דמוכרח לצלותו שלם והוא קרבן פסח וצריך לעשותו מקולס ודינו כמו בעוף, וזה כמה אשר ראיתי בס' ישועות יעקב שכ' דבקרובן פסח צריך לשחוט הורידין לפי מה דקיי"ל כר' יהודא ועיי' בכו"פ וא"כ הא הוכיחו התוס' שפיר דאם נאמר דלר"י אסור גם בדיעבד הרי מצי איירי בקדשים ופליגי בדיעבד ובבהמה: [ה] אמנם עיקר קושית התוס' נראה לישב דהרי במסכת זבחים (דף צ"ז) גבי מנחה פסולה שנבלעה במנחה כשירה דנפסלת ופריך בגמ' דניתי עשה דאכילת קדשים וידחה ל"ת דאכילה פסולה ומשני אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש וזה שייך על ל"ת דקדשים אבל איסור דם דלא שייך למקדש כלל ובפרט אחר צליתו דהוא רק איסור דרבנן דדם שבישלו דרבנן בודאי לא ידענו מאין להם להתוס' דאם נבלע דם שבישלו בבשר קדשים דיהיה אסור באכילה ולא ידחה העשה דאכילת קדשים האיסור דרבנן וא"כ אי נימא דאיירי בקדשים ס"ל לר"פ דודאי לא קאסר ר"י בדיעבד אם צלאו ובע"כ לא קאי רק לכתחילה ואמאי פליגי רבנן עליו, ואע"ג דבחולין (דף צ"א) מוקים רב אשי להא דתנן דגידין נשרפין בששה עשר דקאי על שומנו של גיד דישראל קדושים הם ונהגו בו איסור הרי דהעמידו חכמים דבריהם גם במקום עשה דאכילת קדשים, מ"מ שאני התם דהוא עצם של איסור מצד עצמו והגם דהוא מדרבנן עשוהו כשל תורה וכמו דאסור לאכול הגיד הנשה והחלב והדם דלא ציוותה התורה לאכול בקרבן רק מה דמותר בחולין אבל מה דאסור באכילה לא נאמרה עליה כלל העשה דאכילת קדשים וכמו כן אלמוהו חכמים לאיסורא דידהו כאיסור תורה אבל היכא דאינו עצם האיסור רק תערובות ובלועי מאיסור וכמו דם שנבלע בבשר הרי חזינן להדיא בגמ' דזבחים דגם באיסור דאורייתא היה דוחה עשה של אכילות הכשירה ל"ת של הפסולה אי לאו סברא דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש וא"כ ק"ו בדם שבישלו שנבלע בקדשים דשרי לאוכלו ומאי הוכיחו התוס': [ו] ועיי' במסכ' חולין (דף ק"ד) דתנן שם כל הבשר אסור לבשל בחלב חוץ מבשר דגים וחגבים וקאמר בגמרא הא עוף אסור מדאורייתא כמאן דלא כר' עקיבא כו' אימא סיפא הנודר מן הבשר מותר בבשר דגים וחגבים הא עוף אסור אתאן לר' עקיבא דאמר כל מידי דממלך עלי' שליח בר מינו הוא.

אמר רב יוסף רבי היא ונסיב לה אליבא דתנאי כו'. רב אשי אמר כולה ר"ע היא וה"ק כל הבשר אסור לבשל בחלב מהן מן התורה מהן מדברי סופרים חוץ מבשר דגים, הרי דרב אשי מוקים להמשנה דכל הבשר אסור לבשל בחלב גם כר"ע דס"ל דעוף אינו אסור מה"ת רק מדרבנן.

והנה הרמב"ם פסק בפרק תשיעי מהלכות מאכלות אסורות דבשר עוף כיון דאינו אסור רק מדרבנן לא אסרוהו רק באכילה אם בישלו אבל בבישול ובהנאה לא אסרוהו כלל וכן פסק בשו"ע יו"ד (סימן פ"ז) דבשר עוף מותר לבישלו לכתחילה וכתב שם המגיד משנה דאע"ג דבמשנה תני כל הבשר אסור לבשל בחלב ורב אשי מוקים לה כר"ע דאינו רק מדרבנן מפרש ליה הרמב"ם דהך לבשל דנקטה המשנה היינו לאכול פי' אם בישלו והתנא לישנא דקרא נקט דאפיק איסור אכילה בלשון בישול וא"כ הרי המשנה תני כל הבשר אסור לבשל בחלב חוץ מבשר דגים וחגבים וא"כ הרי גם בשר עוף של קדשים הוא ג"כ בכלל הזה.

וכן הוא להדי' בתוספתא שהביאו התוס' שם בד"ה כל וכן כתב הר"ן במשנה שם דמש"ה לא תני המשנה דנוהג בחולין ובמוקדשים משום דתני כל הבשר כולל הכל וא"כ לפיאוקימתא דרב אשי הא מוכרח דגם בשר עוף דקדשים בדיעבד אם בישלו בחלב אסור באכילה גם לר"ע ומוכרח דגם איסור דרבנן אסור בקדשים.

ובשלמא אם נימא דלא כהרמב"ם וגם לר' עקיבא אסרו בשר עוף גם בבישול ניחא שפיר דגם בקדשים ודאי דלכתחילה אסור לבשלו בחלב דהרי אין שום מצוה לבשלו בחלב אבל להרמב"ם וטור וש"ע הא מוכרח דגם בדיעבד אסור לאוכלו ומצות אכילת קדשים אינו דוחה להך איסורא דרבנן. אמנם גם מזה אין רא' דהרי בבשר בחלב הוא עצם האיסור ולא תערובת איסור דהרי בב"ח חתיכה עצמה נעשית נבלה וא"כ דומה ממש לשומנו של גיד ומש"ה אסור גם דרבנן, משא"כ בהך דדם דאינו אלא תערובות איסור שפיר י"ל דשרי בקדשים: [ז] ולכאורה נרא' בדעת התוס' דס"ל דגם איסור דם דומה להך דמנחה פסולה דהרי במס' כריתות (דף ד') איתא שני פסוקים לדם חולין ולדם קדשים והרי הדם הנמשך מהורידין הוא דם שכשר לזריקה וכמו דמוכח מסוגי' זו דחולין וס"ל להתוס' דכיון דיש קרא מיוחד על דם קדשים שוב אין עשה דאכילת קדשים דוחה אותו אפי' אם הוא תערובת איסור, וס"ל עוד להתוס' דכמו דחזינן לענין עצמיות של האיסור דגם באיסור דרבנן אסרו וכמו בשמנו של גיד דעשו רבנן הך איסורא של דבריהם כעצמיות איסור של תורה דאסור גם בשארי איסורין וכמו כן בל"ת דמקדש דאיסור של תורה אינו נדחה גם בתערובת איסור וכדמוכח מהך דמנחה פסולה כמו כן הוא באיסור דרבנן דגם בתערובת איסור וכהך דנ"ד דהוא דם שבישלו כיון דהוא באיסור דקדשים עשוהו כדאורייתא ואסור באכילה.

וכל זה הוא דוחק. ועוד דהרי גם הא דמבואר דשומן הגיד אסור גם בקדשים הרי רק רב אשי הוא דקאמר הכי אבל מקמי הכי הרי מפרשי אמוראי אחרינא להמשנה דהגידין ישרפו בששה עשר באוקימתא אחרינא ומוקמי לה באופן דאסור מדאורייתא יעו"ש (בדף צ"א) וא"כ הרי י"ל דהני אמוראי פליגי על רב אשי בעיקר הסברא וס"ל דכיון דהוא רק איסור דרבנן שרי באכילת קדשים אע"ג דהוא עצם האיסור וא"כ הרי י"ל דגם ר"פ ס"ל כן ומש"ה מוכיח שפיר דרישא לא איירי בקדשים וכמ"ש דאי בקדשי' ע"כ לא אמר ר"י רק לכתחילה ואמאי פליגי רבנן עלי': [ח] והנה אם נאמר כמו שכתבנו.

דבעיקר סברתו של רב אשי דאוסר בשמנו של הגיד בקדשים הוא פלוגתא דאמוראי יתישב לנו היטב הך סוגי' דבחולין (דף ק"ה) דתנן כל הבשר אסור לבשל בחלב ופריך הא בשר עוף אסור מדאורייתא כמאן דלא כר"ע כו' רב אשי אמר כולה ר"ע הוא וה"ק כל הבשר אסור לבשל בחלב מהן מדברי תורה ומהן מדברי סופרים.

וכבר הבאנו דעת הרמב"ם וטור וש"ע דבשר עוף כיון שהוא רק מדרבנן לא אסרוהו רק באכילה ולא בבישול וכבר הקשו עליו מהך משנה דתני אסור לבשל ומוקים לה רב אשי כר"ע דאינו רק מדרבנן, ומה שתי' המגיד משנה דהרמב"ם מפרש הך לבשל דנקטה המשנה היינו לאכול אם בשלו הרי ודאי דצ"ע טובא דמנ"ל להרמב"ם להוציא לשון בשול דנקטה המשנה ממשמעו ולפרשו על אכילה בלי שום ראיה.

ולפי הנ"ל אדרבה מהך סוגי' גופי' יהיה סיוע גדולה להרמב"ם דהנה בהא דפריך הגמרא מעיקרא הא בשר עוף אסור דאורייתא כמאן דלא כר"ע דחקו שם התוס' דמהיכן משמע ליה להמקשן דאסור מדאורייתא דלמא רק מדרבנן דאין לומר דמדקדק הגמרא מדכללה המשנה לכל מיני בשר ביחד ומשמע ליה דחד דינא להו דהרי בסיפא דתני הנודר מן הבשר אסור בכל חוץ מבשר דגים וחגבים הרי בע"כ עוף אינו אסור רק מדרבנן גם לר"ע ומש"ה העלו התוס' דהגמרא דקדק כן מהא דתני בסיפא דאסור להעלותם בגבינה על השולחן ואם לא הי' רק מדרבנן הרי הוא גזרה לגזירה.

והנה על תירוצם של התוס' הרי קשה דא"כ רב אשי דמשני דה"ק כל הבשר אסור לבשל בחלב מהן מדברי תורה מהן מדברי סופרים לא הזכיר כלל עיקר הקושי' מה שדחקו להמקשה דאמאי אסור להעלותו על השולחן וכבר הקשה כן על התוס' התורת חיים. אבל להרמב"ם ניחא שפיר דהרי במשנה תני כל הבשר ונמצא גם בשר קדשים בכלל וכמש"כ הר"ן וגם בשר עוף דקדשים בכלל ומש"ה מדקדק הגמרא שפיר דבשר עוף אסור מדאורייתא דס"ל להגמר' כהני אמוראי החולקים (בדף צ"א) על ר"א וס"ל דאיסור דרבנן נדחה מפני מצות אכילת קדשים ואם נאמר דבשר עוף דרבנן הרי ליכא שום איסורא בבישול כלל ורק אם בישלו אסור מדרבנן וא"כ יהי' מוכרח לפרש הא דנקטה המשנה אסור לבשל היינו לאכול אם בשלו כבר וא"כ בקדשים צריך להיות שרי באכילה בדיעבד נדחה מפני אכילת קדשים ומוכיח הגמרא מני' דעוף ג"כ אסור מדאורייתא.

ורב אשי לשיטתו דמוקים בחולין (דף צ"א) דהא דתני הגידין ישרפו בששה עשר דקאי על שמנו של גיד הרי דס"ל דגם באיסור דרבנן אסור בקדשים דהעמידו דבריהם לאוסרו גם בקדשים ומש"ה לשיטתו משני כולה ר"ע. אבל אם נאמר דלא כהרמב"ם וגם בבשר עוף דרבנן אסור גם לבשל הרי ודאי קשה דהאיך מדקדק הגמרא בתחילה הא בשר עוף אסור דאורייתא דהרי גם אם מדרבנן ניחא דנימא דהמשנה איירי באיסור בישול לכתחילה דודאי דגם קדשים אסור לבשלו בחלב דהרי אין מצוה כלל לבשלו בחלב ועיין בישועות יעקב על יו"ד סימן פ"ז ס"ק ו' מה שכתב בזה והרואה יראה מה בין דבריו להנאמר כאן: סימן יא יחקור בדין שהייה במיעוט בתרא לשיטת רש"י ויחדש אופנים דיש מקום להכשיר גם לרש"י: חולין (דף ל"ב) בעי רב הונא בר' נתן שהה במיעוט סימנין מהו תיקו ופרש"י שחט הרוב ושהה במיעוט האחרון ואח"כ גמר שחיטתו מי אמרינן כיון דעבד לי' רובא איתכשר או דילמא כיון דהדר וגמרה כולה חדא שחיטה היא תיקו ולחומרא.

וכן כתב רש"י לעיל (בדף ל' ע"ב) בשם בעל הלכות גדולות דכיון דאבעיין לא איפשיטא עבדינן לחומרא. ועיי' בתוס' וברא"ש שחלקו על פרש"י וכתבו דאין שום סברא לפסול במיעוט בתרא כיון דכבר עשה שיעור שחיטה בהכשר ומש"ה פירשו הך איבעיא באופן אחר יעו"ש וכן פסק בשו"ע (סימן כ"ג) להלכה דבדיעבד לא פסלה רק לכתחילה יש לחוש גם לדעת רש"י אבל הרמ"א כתב דהמנהג להטריף גם בדיעבד שהייה במיעוט בתרא ואמרנו לברר קצת דין שהי' במיעוט בתרא מה דינו ע"פ דינא דגמרא לדעת רש"י.

והנה עיי' ברשב"א בתוה"ב (דף כ"ד) שהביאו לפרש"י וז"ל שהה במיעוט סימנים מהו תיקו פרש"י ז"ל בין בעוף ובבהמה ובששחט רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה ולזמן מרובה חזר ושחט המיעוט ועלתה בתיקו ולחומרא דכל שהוא עושה אפי' המיעוט בפסול בדרך שחיטה חוששין וגוזרין אטו קודם ששחט רוב הסימנים ע"כ דבריו.

ומבואר בדבריו דגם לדעת רש"י אין הספק אלא אי גזרינן. בכה"ג מדרבנן אבל מדאורייתא גם רש"י מודה דאין שום סברא לומר דהוא אסור וכן כתב להדי' המהרש"ל ביש"ש פרק השוחט (סימן ט') יעויין שם דבזה מתרץ מה שהקשה התוס' על רש"י מהתוספתא דתני בה להדי' שחט רוב גרגרת בעוף אפי' אם גמרו לזמן מרובה שחיטתו כשירה ותירץ היש"ש דהתוספתא איירי מדאורייתא והך איבעיא הוא רק אי פסלה מדרבנן.

והגם דתירוצו דחוק טובא עכ"ז כתב להדי' דהאבעיא הוא רק מדרבנן וכמש"כ הרשב"א. והנה לדבריהם הרי צריך להבין מדוע פסק רש"י הך איבעיא לחומרא כיון דהוא רק ספק בדרבנן וההכרח לומר דס"ל לרש"י דהא דקיי"ל דבדרבנן הלך אחר המיקל הוא רק במקום פלוגתא דאמוראי אבל היכא דהגמרא נשאר בתיקו גם בדרבנן אזלינן לחומרא.

וכדעת הר"א ממיץ ועוד גאונים שהובאו בהגהות מיימוני פרק שני מה' חמץ ומצה דתיקו דאיסוראגם בדרבנן הוא להחמיר. ועיי' בהשגות הראב"ד פרק ג' מה' שחיטה דגם הוא מפרש הך איבעיא כפרש"י וז"ל אבל הפירוש השווה לשניהם ששחט הרוב ושהה וגמר מי אמרינן כיון דגמר שהיי' בשחיטה הוא מאן מוכח או דילמא לא חיישינן לה.

ובחצי קנה דעוף ליכא למיחש כלל וכ"ש לרוב. ונ"ל באותן שתי האבעיות תיקו ולקולא עכ"ד.

וטעמא הוא משום דסבירא לי' כדעת הפוסקים דגם תיקו דאיסורא כל בדרבנן הוא לקולא: [ב] והנה נכתוב פירוש דברי הראב"ד לפי שראיתי מי שנתקשה בדבריו ודחק להביא ממרחק מקום מוצא מאין יצא להראב"ד לחלק בזה בין בהמה לעוף. ובאמת דבריו ברור מללו דהי' קשה להראב"ד מה שהקשה רש"י בעצמו על שיטתו מהא (דבדף כ"ח) איתא שחט חצי גרגרת ושהה בו כדי שחיטה וגמרה דכשר ממ"נ אי מחצה על מחצה כרוב הא עביד ליה רובא פי' ונגמרה השחיטה ולא מפסיל בשחי' ואי אינו כרוב לא עביד ולא כלום הרי דלא פסל שהיי' במיעוט בתרא ונדחק רש"י ליישב דהא דיחויא בעלמא הוא וכן הקשו התוס' והרא"ש מהתוספתא דאמרה שחט רוב גרגרת ושהה בי' שחיטתו כשירה.

והראב"ד מתרץ לה בטוב בלשונו שכתב מי אמרינן כיון דגמר שהיי' בשחיטה היא מאן מוכח או דלמא לא חיישינן. הרי דמפרש דספיקו של ר"ה בר' נתן מי חיישינן דהרואה שגמר השחיטה הי' אחר שהיי' ויטעה בו ויסבור שהי' השהיי' קודם גמר הכשר שחיטה ויבא להכשיר שהיי' גמורה או לא חיישינן.

וא"כ הרי בעוף וכששחט רק הקנה לבדו הרי אין שום מקום לחשש זה דגם אם יסבור שהיה השהיי' קודם ששחט הרוב הרי שפיר כשירה היא דחצי קנה פגום כשר ומש"ה

אמרינן (בדף כ"ח) ובתוספתא דכשירה והאבעיא הוא רק בבהמה או גם בעוף וכששחט רוב הושט ושהה בו וגמרו ואז שפיר יש לחוש דמאן מוכח דהרואה יסבור שהשהיי' היה קודם הכשר שחיטה ונמצא היא נקובת הושט או פסוקת הגררת בבהמה ושפיר נסתפק אי אסורה מדרבנן אבל הגמרא (דף כ"ח) והתוספתא דאירי להדי' בקנה ומשו"ה מכשרי.

ועיי' בתוה"ב (דף כ"ד) שהקשה ג"כ על פירש"י וז"ל דבהדי' תני בתוספתא שחט בה אחד או רוב אחד בעוף אעפ"י ששהה לזמן מרובה שחיטתו כשירה ולפי גירסתו שפיר הקשה דהרי התוספתא קתני סתמא רוב אחד ומשמע דגם בשחט הושט כשר ושפיר הקשה על פירש"י אבל בתוס' העתיקו התוספתא שחט רוב גררת בעוף כו' שחיטתו כשירה ולפי גירסא זו מיישב לה הראב"ד שפיר: [ג] ולפי זה הי' נראה לכאורה לדברי התוס' והרא"ש שדחו פירוש רש"י מהך תוספתא וכן רש"י הקשה על עצמו מהסוגי' (דף כ"ח) ודחק בה ולא ניחא להו לתרץ כתירוצו של הראב"ד המרווח ונראה בע"כ דהם מפרשים להך איבעיא בדאורייתא דמספקא לי' אי פסלה שהיי' במיעוט בתרא וחולקים על התוה"ב והיש"ש הנ"ל ומשו"ה הקשו שפיר אמנם א"כ צ"ע דברי הרשב"א בתוה"ב דכתב להדי' דלפרש"י הא איבעיא היא בדרבנן ושוב דחה פירושו של רש"י מהסוגי' (דף כ"ח) והרי נוכל ליישבו כהראב"ד.

והפשוט דלא נראה לי' להרשב"א עיקר סברתו של הראב"ד שכתב דהספק הוא אם חיישינן לטעות של הרואה דיסבור דהשהיי' היה קודם ששחט הרוב והרשב"א ס"ל דבע"כ לא חיישינן ליה דא"כ, אף אנו ניחוש להיפוך וגם בשהה קודם ששחט רוב הגררת נאסור משום מאן מוכח דהרואה הרי יסבור שכבר היה רוב הקנה שחוט קודם השהיי' וא"כ נאסר בבהמה גם שהיי' במיעוט קמא של הקנה והרי בהדי' איתא בגמרא דבמיעוט הגררת לא פסלה שהיי' כלל גם בבהמה ובודאי דגם ר"ה בר' נתן מודה בזה אלא ודאי מוכרח דלא חיישינן לטעות זה רק האיבעיא הוא אי גזרינן שהיי' במיעוט בתרא אטו שהיי' קודם הכשר שחיטה דאם נכשיר אחר גמר שחיטה יבואו להכשיר גם קודם גמר שחיטה ואפי' אם כבר נעשה בה מעשה המטריפה וא"כ גם במיעוט בתרא של קנה בעוף יש לאסור אטו בהמה או אטו שהיי' בעוף כשישחוט הושט תחילה וישהה קודם ששחט רובא ומש"ה הקשה הרשב"א שפיר ועכ"פ הרי שוב י"ל דגם התוס' והרא"ש הבינו בפרש"י כהרשב"א דרק בדרבנן קמיבעיא ליה ומ"מ הקשו עליו שפיר וכמו דחזינן דגם הרשב"א נתקשה בזה לפרש"י.

אמנם ברבינו ירוחם נתיב ט"ו חלק ג' בדיני שהיי' אחר שהביא פי' רש"י כתב וז"ל ולפ"ז הפירוש אדם ששחט כו' וחזר ושחט המיעוט הרי זה ספק נבילה כו' הובאו דבריו בתבואת שור והוכיח התב"ש מלשונו דס"ל בדעת רש"י דהך איבעיא הוא אם מדאורייתא פסלה שהיי' במיעוט בתרא ועיי' עוד בתב"ש שכ' דמלשון רש"י שכתב וז"ל או דלמא כיון דהדר וגמרה כולהו חדא שחיטה היא משמע גם כן דמפרש לה בדאורייתא ולא משום גזירה בעלמא: [ד] והנה לדעת הרשב"א והיש"ש יצא לנו קולא גדולה בדעת רש"י דכיון דלדידהו הספק הוא בדרבנן והא דפסק רש"י הך איבעיא לחומרא הוא רק משום דס"ל דתיקו דאיסורא הוי לחומרא גם בדרבנן וזה הא לא שייך רק בעיקר הדין

אי פסלה שהי' כלל במיעוט בתרא אבל לענין שיעור השהי' כמה היא הרי הוא פלוגתא דאמוראי (בדף ל"ב) דשמואל ור' יוחנן אמרי כדי שחיטת בהמה אף לעוף ורב ס"ל כדי שחיטת עוף לעוף ובפלוגתא דאמוראי הרי הוא כלל גדול בכ"מ דבדרבנן הלך אחר המיקל א"כ גם אי נאסר שהי' במיעוט בתרא מ"מ אין מקום לאוסרו רק בשהה בכדי שיעור שחיטת בהמה לעוף ואע"ג דבההיא פלוגתא גופה פסק רש"י כרב מ"מ הרי לא פסק כן רק משום שהוא להחמיר דז"ל רש"י שם ואע"ג דרב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן כיון דקם ליה ר"י בר"ח בשיטתי' דרב דקאמר דקה לדקה וגסה לגסה ממילא שמעינן ועוף לעוף ועבדינן לחומרא עכ"ד, הרי להדי' דלא פסק רש"י כרב בודאי רק מספק משום דיש לילך לחומרא וזהו רק בדאורייתא וכגון בשהה קודם גמר הכשר שחיטה אבל במיעוט בתרא דעיקר הפסול הוא רק מדרבנן גם רש"י יודה דיש לפסוק לקולא כשמואל ור"י כן נראה ברור.

אבל לפי מה שהבין הרבינו ירוחם בדעת רש"י דהאיבעיא הוא בדאורייתא א"כ גם במיעוט בתרא יש לאסור גם בשהה רק כדי שחיטת. עוף לעוף לשיטת רש"י דפוסק האיבעיא לחומרא וגם פוסק כרב: [ה] והנה לדעת רבינו ירוחם בודאי דלכאורה אינו מובן סברת רש"י בזה דהאיך יהי' שום סברא לאוסרו מדאורייתא אחר שכבר נגמר כל שיעור הכשר של השחיטה והנראה דרש"י אזל בזה לשיטתו דלעיל (בדף כ"א) כתב רש"י הא דבחטאת העוף מולק סימן אחד לחודא דכיון דכתיב ולא יבדיל כל מה דעביד בה טפי מהכשירה הבדלה היא ועוף הכשירו בסימן אחד והא דמולק כל הסימן הוא משום דבשחיטה צריך כל הסימן לכתחילה הלכך במליקה לא הוי' הבדלה אבל סימן שני ליכא אפי' מצוה לכתחילה כדתניא לחייבו בשני סימנים אי אפשר שכבר הוקש לדגים והתוס' שם בד"ה ואינו מבדיל הקשו עליו דהרי (בדף כ"ח) איתא דלכתחילה צריך לשחוט שני הסימנים גם בעוף.

וההכרח לומר בדעת רש"י דס"ל דמיעוט של סימן ראשון צריך בעוף לכתחילה מדאורייתא ומשום"ה אין בו משום הבדלה אבל סימן שני דאין צריך רק מדרבנן וכמו שכתב רש"י (בדף כ"ח) הטעם משום גזירה דלמא לא אתי למעבד רובא דחד ומשום הא דאצרכוהו רבנן לכתחילה הרי בזה לא יהי' נפקע איסור הבדלה דאסור מדאורייתא גבי חטאת העוף, שוב מצאתי במפרשים שכתבו כן לישב קושית התוס'.

ועכ"פ הרי זהו מוכרח להדי' בדעת רש"י דמיעוט הסימן צריך לשוחטו מדאורייתא מדחזינן דאין. בו איסור הבדלה דהוא איסור מדאורייתא.

וכן מוכח מהא דסיים רש"י אבל סימן שני אין צריך כדתני' לחייבו בשני סימנים אי אפשר שכבר הוקש לדגים והרי מהך ברייתא אין ראי' רק דמדאורייתא אין צריך סימן שני ואי נאמר דגם מיעוט סימן ראשון א"צ רק מדרבנן מאי מוכיח רש"י מהך ברייתא דסימן שני א"צ א"ו מוכרח בבירור דס"ל לרש"י דמדאורייתא צריך לכתחילה לשחוט כל הסימן ורק בדיעבד סגי לי' ברובא.

ומש"ה שפיר נסתפק בעל האיבעיא אי פסלה בו שהי' מדאורייתא דהרי כשגומרה אח"כ כולה חדא שחיטה דאורייתא היא. ורש"י אזל לשיטתו אבל אי לאו הך סברא דצריך לשחוט גם המיעוט מדאורייתא בודאי נוכל לומר בפשיטות דגם רש"י היה מודה דאין

שום מקום וסברא להסתפק בו ולומר דיפסול בו מדאורייתא שהייה במיעוט בתרא כיון דכבר נגמרה כל שיעור השחיטה דמדאורייתא.

כן נראה נכון לדעת רבינו ירוחם: [ו] ובזה נוכל ליישב היטב הא דבדף למ"ד ע"ב כתב רש"י כיון דלא איפשטא האבעיא דחלדה ושהי"ל במיעוט בתרא עבדינן לחומרא ושוב הביא להסוגיא (דף כ"ח) דס"ל לרב מחצה על מחצה כרוב ופריך מהא דתניא שחט חצי גרגרת ושהה בה כדי שחיטה אחרת וגמרה כשירה ואי ס"ד מחצה על מחצה כרוב הא איטרפא לה ומשני מי סברת אבהמה לא אעוף וממ"נ אי מחצה על מחצה כרוב הא איתעביד ליה רובא ואי מחצה על מחצה אינו כרוב הא לא עביד בה כלום, הרי דאחר ששחט הכשר שחיטה שוב לא פסלה בו שהייה במיעוט בתרא וכ' דלא סמכינן על ההיא שינויא דדחויי קמדחי לה ולפי האמת קאי גם על הבהמה משום דמחצה על מחצה אינו כרוב ובודאי דלכאורה דחוק קצת.

והתוס' שם סייעו מכח קושיא זו פירושו של ר"ת דמפרש האבעיא על מיעוט קמא גם המאור הקשה מהך סוגיא על פרש"י וכן בתוה"ב דחה בשביל קושיא זו פרש"י אבל לפי מה שנתבאר דעיקר מקום הספק לרש"י הוא רק משום דאורייתא צריך לשחוט גם המיעוט ניחא שפיר הך קושיא. דהנה עיקר סברת רש"י יש להבין במה דס"ל דלכתחילה צריך מדאורייתא כולו דמה שייך כאן לכתחילה ודיעבד דבשלמא לענין מצוה שפיר י"ל דלכתחילה צריך לעשותו ובדיעבד אינו מעכב וכמו תנופה בקרבנות וכלה במנחה דצריך לעשותו ואינו מעכב הקרבן בדיעבד והרבה מצות יש דומה לזה אבל בשחיטה הרי עיקר מעשה של השחיטה אינו מצוה רק הכשר לסלק מהבשר איסור אבר, מן החי ואיסור אינה זבוחה וכיון דלסלק האיסור ממנה סגי ברוב אמאי יהיה צריך לשחוט כולו לכתחילה כיון דכבר נפקע ממנה האיסור ואם לכתחילה צריך כולו אמאי אינו מעכב בדיעבד.

והניחא לדעת התוס' דא"צ לשחוט המיעוט רק מדרבנן שפיר ניחא דרבנן לא אצרכו רק לכתחילה גזרה דילמא לא אתי למיעבד רובא ובדיעבד לא גזרו אבל לרש"י קשה. רק גם זה ניחא דהא דסגי בשוחט רק הרוב אין הטעם דהמיעוט אינו בתורת שחיטה כלל רק באמת צריך לשחוט כל הסימן אלא דאם שחט רק הרוב וסילק ידו ממנו חשבינן גם המיעוט כאלו הוא נשחט ג"כ וכמו בכל דוכתא דרובו ככולו והמיעוט נגרר בתר רובו ומשו"ה אינו מעכב בדיעבד דחשבינן ליה כאלו נשחט כולו אבל לכתחילה צריך לשוחטו דהרי הא דכשר אינו רק משום דחשבינן ליה כאלו הוא שחוט ומש"ה כששוחט גם המיעוט שפיר יש מקום לומר דהכל חדא שחיטה היא ופסלה בו שהי"ל מדאורייתא דהרי גם המיעוט צריך להיות נשחט.

וכ"ז ניחא לפי האמת דמחצה על מחצה אינו כרוב ולא מתכשרי הבהמה רק כששוחט הרוב אבל לפי מה דהוה ס"ל מעיקרא בדף כ"ח אליבא דרב דמחצה על מחצה כרוב וגם בשוחט רק חצי הסימן סגי להתירה ולפ"ז הרי אין מקום לומר דהטעם דניתרת באכילה הוא משום דחשבינן גם לחציו השני של הסימן כאלו הוא שחוט דהרי מאי אולמא חצי סימן הנשחט מחציו הנשאר דנאמר דזה יהיה נגרר אחר זה ולא נאמר להיפוך ובע"כ הוה מוכרח לומר דכך ההלכה דכל שחציו של הסימן שחוט ניתרת באכילה כיון דאין

רוב הסימן קיים והיה מוכרח לומר דחצי השני אין צריך לשחוט כלל מדאורייתא גם לכתחילה דאם נאמר דלכתחילה צריך ודאי דהיה מעכב גם בדיעבד דהרי גם כששחט חצי הסימן הרי ג"כ חצי השני הנשאר אינו כשחוט כלל ואפ"ה היא כשרה וא"כ לפי מאי דהוה ס"ל לפי ס"ד לא היה מקום וסברא כלל לפסול שהייה בחצי סימן השני ושפיר משני שם דכשר ממ"נ אבל לפי המסקנא דצריך רוב שוב יש מקום לומר דפסול.

גם במיעוט בתרא. ויש לכונן זה בכונת רש"י שכתב דלא קשה מהא דמוכח שם דאחר גמר הכשר שחיטה לא פסלה שהייה דלא סמכינן על ההוא שינויא דדחויא בעלמא קמדחי ליה שם ליישב.

הא דמחצה על מחצה כרוב, פ"א ומש"ה הי' ס"ל כן אבל לפי האמת דאינו כרוב ואינו ניתר רק ברוב שוב י"ל דפסלה. והוא ת"י נכון: [ז] ומדברינו אלה יצא לנו קולא אחת דהנה בשו"ע סי' כ"ג סעי' ב' איתא וי"א דשיעור שהיית העוף כדי שחיטת רוב סימן א' בעוף והוא דעת רש"י והעומדים בשיטתו דפסק לחומרא כרב דאמר ועוף לעוף.

ותפסו הפוסקים דהוא רק כדי שחיטת רוב סימן א' בעוף ולא בעינן סי' שלם וטעמם נראה דהרי העוף ניתר ברוב של הסימן. והנראה דהא דתפסו דהשיעור הוא רק כדי רוב סימן הוא משום דהני י"א ס"ל להלכה לעיקר כדעת התו' דמדאורייתא א"צ לשחוט כלל המיעוט אבל לדעת רש"י דגם המיעוט צריך לשחוט מדאורייתא גם שיעור שהייה הוא בכל הסימן דכיון דההלכה באה בסתם דשיעור שהייה הוא כדי שיעור שחיטה ודאי דהוא כשיעור הצריך מדאורייתא אע"ג דאינו מעכב בדיעבד.

ואפ"י אם נדחוק בזה ונאמר דגם לרש"י מ"מ אין השיעור רק כמו רוב סימן מ"מ זה שייך בתוך שיעור הכשר שחיטה דאז יש מקום קצת לומר דכדי שיעור שחיטה דאמרה ההלכה הכוונה רק כדי שיעור המעכב בו והוא רובו של סימן ולא כל הסימן. אבל בשהייה במיעוט בתרא כיון דעיקר הסברא מה דיש מקום לומר דפסלה הוא רק משום דהך סברא דלכתחילה צריך לשחוט גם המיעוט וא"כ היאך נתפוס החבל בשני ראשים דנאמר דפסלה בו שהייה ושיעור של שהייה נאמר דאינו רק רוב הסימן משום דאין צריך לשחוט המיעוט והרי הוא ודאי דהוא דבר הסותר את עצמו ובודאי נראה מוכרח דאם נאמר דפסול גם במיעוט בתרא בע"כ כוונת שיעור שחיטה שאמרה ההלכה היינו סימן שלם.

רק כל זה הוא לשיטתו של רבינו ירוחם אבל לדעת הרשב"א והיש"ש דכל האבעיא הוא רק אי פסלה מדרבנן גזירה אטו קודם הכשר שחיטה הרי שוב. יש לומר דגם במיעוט בתרא יפסול גם בכדי שיעור שחיטת רובו של סימן.

אמנם הרי כבר נתבאר לעיל [באות ד'] דלהרשב"א דהוא רק ספק בדרבנן בלא"ה יש לנו לפסוק כשמואל ור' יוחנן דאמרי דשיעור שהייה דעוף הוא כדי שחיטת בהמה ואין לנו מקום להחמיר ולומר גם במיעוט בתרא יהיה נפסל בכדי שחיטת עוף לעוף רק לדעת רבינו ירוחם וא"כ הרי צריך לכל הפחות כדי שחיטת סימן שלם ובלא שהה רק כדי רוב סימן הלא כשר ממ"נ: [ח] והנה נ"מ טובא בזה שכתבנו דעיי' בתרומת סי' קפ"ה מובא שם מעשה שנמצא גמי עגול בושט של אווז והורה לאסור משום דבעת חתיכת הגמי

היה שהייה קצת ואע"ג דלא היה בו שיעור שהייה מ"מ לרב דאמר ועוף לעוף דפסק רש"י כוותיה אין שום שיעור לשהייה דעוף דהרי משכחת לה שחיטה דעוף שהוא במשהו וכגון שהיה חצי קנה פגום והוסיף עליו כל שהוא דכשר הלכך שהייתו נמי כל שהוא, ולפי מה שכתבנו בדיוק נקט התה"ד שהיה גמי עגול דאז נמצא שחתך בגמי גם קודם ששחט רובו של וושט ומשו"ה שפיר חשש ליה דלמא שיעור שהייה דעוף הוא רק משהו כשחיטת חצי קנה פגום אבל בגמי דק דאז לא היה השהייה רק במיעוט בתרא של הושט גם הוא מודה דאין לנו לאסור בשהיות משהו וכמו שכתבנו לעיל כיון דכל עיקר הסברא דפוסל במיעוט בתרא הוא משום דנאמר דמדאורייתא צריך לשחוטכולו וא"כ הרי שוב יש שיעור לשחיטת העוף דאין לך שחיטה פחותה מחצי הסימן דהרי גם בקנה פגום מ"מ צריך לשחוט חציו.

ועיין ביו"ד סי' כ"ג סעי' ב' הובא שם דינו של התה"ד לאסור בנמצא גמי וכתב שם הש"ך בשם הב"ח להתיר בנמצא עשב דק וארוך מונח באורך הושט והש"ך דחה דבריו וכתב מנ"ל להתיר בלא שום ראיה ולפי מה שנתבאר דברי הב"ח מוכרחים: [ט] והנה לפי מה שהסברנו שיטתו של רבינו ירוחם יצא לנו עוד קולא אחת וגדולה היא, דעד כאן לא מבעיא לן שהה במיעוט סימנים אלא בבהמה או גם בעוף ובמיעוט סימן הראשון אבל במיעוט של סימן השני בעוף דגם רש"י מודה דמדאורייתא אין צריך לשחוט סימן שני כלל בעוף וכמ"ש רש"י להדיא בדף כ' מהא דתניא לחייבו בשני סימנים אי אפשר שכבר הוקש לדגים ובשהה בו הרי אין שום סברא כלל לומר דיהיה אסור מדאורייתא וא"כ לרבינו ירוחם הרי בכה"ג לא מיבעיא לן כלל ואין לנו שום מקום לאסור בו אחרי דלא מצינו בגמ' שחששו בו.

ורק לדעת הרשב"א והיש"ש דלרש"י האבעיא אי אסור מדרבנן ומשום גזירה יש לנו מקום ספק אי קאי האיבעיא גם על סימן שני בעוף דמ"מ שייך הך גזירה או נאמר דבכה"ג לא נסתפקה הגמ' כלל דרק בבהמה או בעוף בסימן ראשון הא הסביר רש"י דאע"ג דניתר בשחיטת הרוב מ"מ כי גמרה יש לומר דכולה חזא שחיטה היא אבל מסימן אחד לחבירו יש לומר דלא נסתפק הגמ' כלל ופשיטא ליה דלא שייך למגזר ביה ולומר כולה חזא שחיטה רק בסימן א' מרובו על מיעוטו ולא מסימן לחבירו וצ"ע בזה.

ועיי' בלשון תורת הבית שהבאנו לעיל שכ' וז"ל שהה במיעוט סימנים מהו פרש"י בין בעוף בין בבהמה ובשחט רוב אחד בעוף ורוב שנים בבהמה ולזמן מרובה חזר ושחט המיעוט. ומאריכת לשונו משמע קצת דבסימן שני של עוף לא מיבעיא כלל ופשיטא ליה דכשירה.

ולכאורה היה נראה להביא קצת סמוכין לזה דבמס' זבחים (דף ס"ה) קאמר ר"א בר"ש שמעתי שמבדילין בחטאת העוף ומפרש רבא דס"ל שהייה פסלה בסימן שני בעולת העוף ומש"ה כשמבדיל סימן שני בחטאת העוף אחר שחתך רוב בשר בין סימן ראשון לשני איכא שהייה דכה"ג היה פסול בעולת העוף ונמצא דלא עשה בה מעשה עולה.

ולכאורה קשה אם נאמר דבשחיטה פסלה שהייה בעוף גם אחר שעשה בה הכשר שחיטה ואוסרה באכילה א"כ כמו כן צריך להיות במליקה דגם אחר שמלק שיעור מליקה אם שהה בו ומלק הסימן השני צריך להיות אסורה באכילה דהרי בחטאת העוף המליקה

במקום שחיטה דחולין הוא וא"כ האיך רשאי למלוך הסימן השני אחר שיעור השהייה והרי פוסל הקרבן ואוסרו באכילה ויהיה כשהייה במיעוט בתרא דאסור לרש"י.

ולא מיבעיא אם נאמר כרבינו ירוחם דהאיבעיא הוא אי פסלה שהייה במיעוט בתרא מדאורייתא הרי בודאי צריך להיות אסור למלוך סימן שני אחר שיעור שהייה, אלא אפי' אם נאמר כהרשב"א דהא רק מדרבנן וגם אם נאמר עוד דאם עשה בקדשים דבר האוסר באכילה מדרבנן מ"מ שרי לאוכלו דלא גזרו בו רבנן משום עשה דאכילת קדשים מ"מ זה ניחא בדיעבד אבל לכתחילה הרי צריך להיות אסור למלוך הסימן השני דלמה לו לעבור על דרבנן לכתחילה בלי שום צורך ומוכח דלא מיבעיא ליה רק במיעוט סימן ראשון אבל בסימן שני דעוף לא מבעיא ליה כלל ובודאי לא פסלה.

דהגם דיש לדחות ראי' זו בדוחק עכ"ז יען לא ידעתי לדחותה בתי' מרווח לא כתבתיו. אמנם בסמ"ק סי' קצ"ו איתא וז"ל והיכא ששחט הכשר שחיטה ושהה כו' רש"י אוסר ואין מודים לו כי רבינו תם מתיר אך נהגו כרש"י ולכך כששחט סימן אחד בעוף וזרק העוף מידו ועודנו מפרכס כו' לא יחתוך סימן שני עם ראשו בסכין או בקורדם לפי ששהה בין סימן ראשון לשני ואפי' כששחט ב' סימנים יש ליזהר בזה שלא לחתוך ראשו לפי שפעמים משייר במיעוט סימנים ולא אדעתי'.

הרי משמע מדבריו להדיא דגם אם שחט. סימן ראשון כולו מ"מ פוסל עדיין שהי' בסימן שני ודלא כמש"כ, אמנם יש לומר דגם הוא לא כתב כן רק לחומרא בעלמא לכתחילה דלמה יעשה כן בלי צורך כיון דחזינן דהגמ' נסתפקה דלמא פוסל גם אחר הכשר שחיטה משו"ה אין לעשות כן לכתחילה ואפי' בסימן שני אבל לא דכונת הסמ"ק דגם זה יהיה בכלל האבעיא ויהיה אסור גם בדיעבד לדעת רש"י דפוסק האבעיא לחומרא.

ותדע דכוונת הסמ"ק הוא רק לכתחילה דהרי עיקר הספק הא אסביר לן רש"י מי אמרינן דכשגמר השחיטה אח"כ איגלאי מילתא למפרע דכולהו חדא שחיטה היא וא"כ בודאי נראה דע"כ לא נסתפקו הגמ' רק בשלא סילק ידיו עדיין מן העוף רק שהה בו ועדיין העוף בידו אבל כשכבר זרק העוף מידו וסלק ידיו ממנו בודאי דלפי הסברא נראה דאין שום מקום לומר דמה שחותך אח"כ יהי' כולה חדא מילתא היא.

וכן משמע לי לשון רש"י שכתב (בדף ל"ב) וז"ל תיקו ולחומרא כו' ונראה דהשוחט רוב הסימנים והשליך מידו והעוף שוהה למות אסור לחזור ולחתוך המיעוט בתורת שחיטה דמוטב שיכה על הצואר בסכין או ימתין והרי בתחילה כתב דהוא איבעיא דלא איפשיטא ולחומרא ולמה כתב אח"כ דנראה לו.

וכן כתב מוטב שיכה והרי ע"פ דינא דהגמ' מוכרח כן אלא ודאי דכיון דכבר השליך העוף מידו גם לרש"י אינו בכלל האיבעיא לאוסרו בדיעבד ורק לכתחילה החמיר רש"י שלא לעשות כן. וכן מצאתי להדי' בשו"ת שבות יעקב חלק ב' סימן נ"ד שכתב כן בפשיטות והביא סמוכין לזה מדברי רש"י יעו"ש וא"כ הסמ"ק דאיירי כשזרק העוף מידו בע"כ אין כוונתו רק לכתחילה וכמו שכתבנו.

אמנם מלשון הש"ע משמע דלא כמש"כ דז"ל הש"ע בסעיף ה' אחר ששחט רוב א' בעוף או רוב שנים בבהמה אין שהי' פוסלת ולפי"ז אין שהייה בקנה בעוף כלל ויש מי שאומר

שכל שלא נגמרה שחיטת שני הסימנים פוסלת שהי'. הרי משמע להדיא דגם בעוף פוסל גם במיעוט של סימן שני וצ"ע מנ"ל זה.

שוב ראיתי בפתחי תשובה שכ' בשו"ת מאיר נתיבים שרב א' האריך להקל בשהי' בסימן שני בעוף והוא השיג עליו ואין בידי ספר זה לעיין בו. וממה שנתבאר למעלה מובן הדבר דגם אם נרצה להחמיר גם בשהי' במיעוט סימן שני דעוף מ"מ אין להחמיר בו רק בששהה כדי שחיטת בהמה דהרי אין מקום לחומרא זו רק לשיתת הרשב"א והיש"ש ולדידהו הא בלא"ה גם לרש"י אין לאסור רק בשיעור שחיטת בהמה וכמו שכתבנו באות ד': [י] עוד זאת יש לחקור היכא דאיכא ספק שהייה במיעוט בתרא מה דינו עפ"י דין לפי מה שפסק בש"ע להלכה דלא כרש"י רק נהגו לאסור א"כ הא י"ל דלא נהגו כן רק בודאי שהייה ולא בספק דהרי הוא ספק במנהג ולקולא.

ולא עוד אלא אפי' לרש"י בעצמו יש לומר להקל בספיקו דלא מיבעיא אם נאמר כהרשב"א דהאיבעיא הוא רק בדרבנן וא"כ הא דפסק רש"י לחומרא הוא משום דס"ל דתיקו דאיסורא הוא גם בדרבנן לחומרא הרי זה לא שייך רק בודאי שהה אבל אם נסתפק אם שהה הרי הוא ספק במעשה וספק דרבנן הוא לקולא.

אלא אפי' אם נאמר כרבינו ירוחם דהאיבעיא הוא בדאורייתא מ"מ הרי יש מקום להקל בספיקו כיון דאפילו אם בודאי שהה אינו רק ספק אם אוסר במיעוט בתרא דהוא איבעיא דלא איפשטא א"כ בספק שהה ה"ל ספק ספיקא ושרי גם בדאורייתא. רק דלרבינו ירוחם עדיין תלוי זה בפלוגתא דרבוותא דלהפוסקים בתיקו דאיסורא בדרבנן לקולא א"כ הרי חשבינן ליה כספק גמור וא"כ אם נצטרף לי' עוד ספק אחר במעשה שפיר מקרי ס"ס ושרי גם בדאורייתא אבל לדעת הר"א, ממיץ והעומדים בשיטתו שהביא הגהותמיימוני בה' חמץ דפוסקים דתיקו דאיסורא גם בדרבנן להחמיר ובע"כ דס"ל כיון דהגמ' נשארה בתיקו לא מקרי ספק כלל וגם בדרבנן הוא לחומרא א"כ הא פשיטא דאין לצרפו לס"ס בדאורייתא וא"כ אסור לדעת רש"י.

מ"מ זה אינו רק לרש"י בעצמו אבל לענין הלכה לדידן שפיר מקרי ס"ס ספק אם שהה כלל וספק דלמא ההלכה כדעת רוב הראשונים דלא פסלה שהי' במיעוט בתרא כלל וספק פלוגתא דרבוותא הרי מצרפינן לספק במעשה לשווי' ס"ס בדאורייתא ועוד יש לצדד ולומר דגם לרש"י יהי' כשר בספק אם שהה גם אי נאמר כרבינו ירוחם דהרי הא דמחמרינן בכל דוכתא בספק בשחיטה הוא רק משום דבהמה בחי' בחזקת אינה זבוחה עומדת ומש"ה בכל ספק מוקמינן אותה על חזקתה וא"כ י"ל דזהו רק בספק בשחיטת הרוב כל הסימנים אבל בספק שהי' במיעוט בתרא הרי מיד ששחט הרוב הרי הבהמה הותרה באכילה ורק במה שחזר לשוחטה אחר ששהה בה נאמר דנתקלקלה השחיטה למפרע ובזה הרי אין כאן חזקה לאיסור ואדרבה אם באנו לדון כאן חזקה הא י"ל דישי לה חזקת היתר דמיד ששחט הרוב הא הותרה.

וסברא זו צריך עיון אם זה מיקרי חזקת היתר או לא כיון דאמרינן דנתקלקלה למפרע. והנראה גם ראוי לזה מהא דבדף י"ב אמר רב ראה א' ששחט אם ראהו מתחילה ועד סוף מותר לאכול משחיטתו ואם לאו אסור לאכול משחיטתו ופריך היכי דמי אי דידע דגמיר למה לי ראה ואי דידע דלא גמיר פשיטא.

ומשני דשחט חד סימן שפיר מ"ד מדהך שפיר אידך נמי שפיר קמ"ל הך אתרמי לי' אידך שמא שהה שמא דרס, ומאי פריך פשיטא נימא דקמ"ל דבעינן ראוהו מתחילה ועד סוף ולא סגי במה שיראה אותו שוחט רק הרוב ולהניחו שוחט דכל זמן שלא סלק ידיו מהשחיטה חיישינן שמא ישהה שמא ידרוס במיעוט בתרא וא"כ הא טובא קמ"ל דהרי לר"ה בר נתן מבעיא לי' אי פסלה כלל שהייה במיעוט בתרא וקמ"ל רב דפסלה ומצריך ראוהו מתחילה ועד סוף.

ואין לדחות דא"כ ה"ל למימר בהדיא האי דינא דשהיי' פסלה גם במיעוט בתרא כיון דזהו עיקר החידוש ומדנקט ראה א' ששחט מכלל דרוצה להשמיענו סברא מחודשת בדין מומחין. ז"א דהא קמ"ל עוד חידוש בזה דגם במיעוט בתרא חיישינן לשמא שהה דגם לספיקא חיישינן בי' ומשמע דזה פשיטא להגמרא דלכל הפחות בספק שהיי' בודאי לא חיישינן למיעוט בתרא: [יא] עוד זאת אמרתי לחקור לדעת הפוסקים דס"ל (בסימן כ"א) דרוב הנאמר בשחיטה צריך שיהא רוב הנראה לעינים ואינו נותר ברוב מצומצם ע"י מדידה וע"ש בפ"ח שכתב דגם האוסרים לא אסרו רק מדרבנן דמדאורייתא בכל שהוא יותר מחציו כשר.

ולהני פוסקים הרי ודאי נראה דשהיי' פוסלת גם אחר ששחט רוב המדוד כל שלא שחט בו עדיין רוב הנראה לעינים כיון דמדרבנן עדיין אסורה גם בדיעבד הא ודאי דפסלה בו כל הלכות שחיטה. ומסתפקנא בשהייתו כמה שיעורו אז ע"פ דין אם נפסל בשיעור שחיטת רוב מדוד דזהו שיעור שהיי' דאורייתא או דבהאי שיעורא לא מיקרי עדיין שהיי' וכשר ממ"נ דאחרי דנאסר עתה שהיי' משום דצריך רוב הנראה ממילא שיעור שהיי' הוא בכדי שיעור שישחוט רוב הנראה.

ולכאורה הרי להנך פוסקים נוכל לפרש דזהו דקא מיבעיא להגמרא שהה במיעוט סימנים מהו פ"ל דשהה קודם שגמר רוב הנראה לאחר ששחט רוב המדוד ושהה בו רק כשיעור שחיטת רוב המדוד דזהו שיעור שהיי' מה"ת אי פסלו אי לא. ולכאורה נראה מדדחקו הראשונים לפרש הך איבעיא באופנים אחרים ולא מצינו לאחד שיפרש כן דמילתא דפשיטא היא דגם להני פוסקים לא פסלה שהיי' רק בכדי שחיטת רוב הנראה ומשום ממ"נ הנ"ל שכתבנו ועל שיעור זה הרי ליכא למיבעיא דפשיטא דפסלה כיון דמדרבנן עדיין הבהמה אסורה וזהו ברור: היוצא מדברינו דשהייה במיעוט בתרא לדעת הרשב"א והיש"ש גם לדעת רש"י אינו פוסל בדיעבד רק כדי שיעור שחיטת בהמה ואפ"ל בעוף אינו פוסל רק כדי שיעור זה וגם לשחיטת רבינו ירוחם מ"מ אין לפוסלו רק כשיעור שחיטת סימן שלם דעוף אבל שהיית משהו כשר ממ"נ גם לרש"י וכמו שנתבאר באות ז.

ובשהה במיעוט סימן שני של עוף לרבינו ירוחם כשר גם לרש"י ולהרשב"א והיש"ש יש מקום להחמיר בו וא"כ ממילא אין מקום להחמיר בו רק בשהיי' כדי שחיטת בהמה דבפחות מזה בלא"ה כשר להרשב"א והיש"ש וכמו דמבואר באות ט'. ובספק שהיי' במיעוט בתרא יש לצדד להקל כמבואר באות יו"ד: סימן יב יחקור בדין נמצא גמי או עשב ארוך מונח בקנה או בושט ונחתך בעת השחיטה מה דינו בבהמה או בעוף.

וגם יבאר דין שהה במיעוט סימנים ומקודם אמרתי לבאר מה דינו ע"פ דינא דגמרא ואח"כ נחקור מה דינו ע"פ המנהג שנהגו להחמיר בדינים אלו וכמש"כ הרמ"א בס"י כ"ג: הנה דין זה דנמצא גמי חתוך בושט מבואר להדיא ביו"ד סי' כ"ג סעיף ב' בהג"ה וז"ל ואם נמצא לאחר שחיטה גמי וכיוצא בו מונח בושט או בקנה ונשחט עמו טריפה דודאי הוצרך הדבר לשהות מעט בחתיכות הדבר ההוא לאחר ששחט הסימן והוי' שהי' במשהו וטריפה ומקור דין זה הוא משו"ת תרומת הדשן סי' קפ"ה ושם נזכר בעובדא שהיה שנמצא גמי עגול באוויז ואסרה וע"ש דמבואר בדבריו דלא משום חומרא בעלמא לפי מה שנהגו לאסור כל שהיית משהו קאתי עלה רק אסרה ע"פ דין משום ספק איסורא דאורייתא והוא לפי מה שכתבו הראשונים לחוש לדעת רש"י דפוסק הלכתא כרב דאמר בחולין (דף ל"ב) דשיעור שהייה הוא רק בכדי שחיטה לחודא של בהמה לבהמה וכדי שחיטת עוף לעוף ומפרש לה התה"ד דלרב אין שום שיעור לשהי' לעוף כלל ונאסר במשהו דהרי לפעמים נמצא שיהי' שחיטת העוף במשהו וכגון שהי' חצי הקנה פגום והוסיף כל שהו דסגי.

והנה לדעתו של תה"ד בודאי נראה פשוט דבשהי' דבהמה דהוא ע"פ דין כשחיטת בהמה ג"כ אין צריך לשער כדי שיעור שחיטת שני הסימנים רק כשיעור שחיטה של רוב הושט ומשהו מן הקנה דהרי גם בבהמה ג"כ משכחת לה חצי קנה פגום. וכן הוא מבואר בכרתי ופלתי.

והנה בהך דינא דנמצא גמי הרי אין מקום לאסור גם להתה"ד רק בעוף אבל בבהמה הרי אין שום מקום לאוסרו כלל ע"פ הדין דהרי לכה"פ מוכרח להיות הושט שלם וא"כ לכה"פ יש שיעור לשהייתו כמשהו מן הקנה ורוב הושט וכיון דבבחיכת הגמי ודאי לא שהה בו כשיעור זה פשיטא דכשרה והרמ"א שסתם הדברים וכ' סתמא דאם נמצא גמי אסורה ומוכח דקאי גם על בהמה הוא משום דהרמ"א כתב שם מקודם דנהגו במדינות אלו להטריף שהי' במשהו גם בבהמה וכ' שם הש"ך בס"ק זיין דדעת הרמ"א לאסור גם בהפ"מ שהיית משהו אפי' בבהמה ומש"ה סתם אח"כ הדברים דלדידן עוף ובהמה שוים הם לאיסור רק דבעוף אסור ע"פ דין להתה"ד לדידן דחוששין להחמיר כשיטת רש"י ובבהמה האיסור ע"פ המנהג וכן כתב הב"ח יעו"ש.

וראיתי להכנה"ג בהגהותיו על הב"י אות ל"ב שבא כמה פעמים מעשה לידו שנמצא עשב בושט והי' ספק אם נחתך הגמי והתיר דדינו של התה"ד אינו אלא חומרא לפי המנהג שנהגו לאסור שהיית משהו ומסתייען לאסור בודאי נחתך ולא בספק. והגם דהכנה"ג סתם דבריו מ"מ הרי לכאורה זה אינו רק בבהמה דבה הוא רק משום מנהג אבל בעוף הרי ע"פ דין קאסר לה התה"ד.

אמנם יש לצדד להקל בספק נחתך גם בעוף משום ספק ספיקא. דלמא לא נחתך כללולא הי' בו שום שהי' וגם אם הי' בו שהי' במשהו דילמא הלכה כהני פוסקים שחולקים על רש"י וגם בעוף שיעור שהייתו כדי שחיטת בהמה דכן הוא דעת רוב הפוסקים וא"כ לענין הדין הא איכא ס"ס להתיר דמהני גם בדאורייתא ומצד שנהגו לאסור בודאי גם שהי' משהו הרי לזה מהני גם ספק אחד דלמא לא נחתך כלל.

והרי דכוותי' מתירין ס"ס וכמו דמבואר בש"ך יו"ד סי' ק"י בכללי ס"ס אות י"ו יעו"ש. ומה שיש לדבר בדין ס"ס במקום דאיכא חזקת איסור של אינה זבוחה אין כאן מקומו לדבר בזה: [ב] ואמרנו לכתוב תחילה מה שיש לחקור בעיקר דינו של התה"ד דודאי נראה סברתו שכתב דלרב אין לו שיעור כלל אע"ג דהאחרונים שתקו לו בזה וגם התה"ד בעצמו סתם דבריו בזה בקוצר ולא הביא שום חולק ע"ז מ"מ הרי בדברי הראשונים מצינו שכתבו להדיא להיפוך מדבריו דהרי המרדכי כתב הובאו דבריו בב"י סי' כ"ג וז"ל דשהיות העוף מועט הוא מאוד דכדי שחיטת רוב אחד בעוף נעשה מהרה וכלשון הזה ממש כתב בהגהות אשר"י פרק השוחט וכן כתב בסמ"ק מצוה קצ"ז וז"ל ואפילו לא הגביה סכיננו כי אם מעט יש לחוש לפי דשהיות העוף מועטת היא מאד דכדי שחיטת רוב אחד בעוף הוא ונעשית מהרה ויש להאריך בשיעור הגבהה אם העור מן החשבון.

הרי להדיא דאע"ג דהם אזלי בשיטת רש"י דמחמיר דבשחיטת עוף משערין מ"מ ס"ל דיש איזה שיעור לשהייתו והוא כדי רוב סימן אחד ובע"כ דהם ס"ל דמשערין בכדי סתם שחיטה דעוף דהסימנים הם שלמים ולא משערין במה דלפעמים משכחת לה שחיטה דעוף במשהו וכגון שהי' חצי קנה שלה פגום.

ועוד יותר מזה הא נסתפק הסמ"ק אם צריך לשער גם בחתיכת העור אם לא גם בתשובת הרשב"א ח"א סימן קי"ז חקר לרש"י דפסק כרב דעוף לעוף אי צריך גם מריטת הנוצות מן הצואר דעוף והעלה דלא משערין רק בשחיטה לחודא, ועכ"פ הרי מדברי כולם מוכח להדיא דלא ס"ל סברתו של תה"ד וגם בש"ע סי' כ"ג סעיף א' כשהביא דעת רש"י דמשערין בשל עוף לעוף ומ"מ כתב דהוא כדי שחיטת רוב סימן אחד ולא הביא כלל סברת התה"ד וגם הרמ"א שם לא הגיה שם כלום לומר דלרש"י אין לו שיעור כלל ונאסר, במשהו, ובודאי נראה ברור דהא דאח"כ הביא הרמ"א דינו של התה"ד לאסור בנמצא גמי בושט ודאי דלא משום דפוסק כוותי' להחמיר ע"פ דין רק הביאו מצד המנהג לפי מה שכ' הרמ"א מקודם שנהגו לאסור גם במשהו ועפ"ז הביא דבריו לאסור בנמצא גמי.

וראי' לזה מדלא כתב הרמ"א לחלק בהך דגמי דבבהמה הוא מצד המנהג ובעוף הוא מצד הדין דנ"מ טובא בזה לענין ספיקו ומוכח דגם בעוף אין דעתו להחמיר רק מצד המנהג אבל בהא דס"ל להתה"ד לאסור בעוף מצד הדין לא פסק הרמ"א כוותי' וטעמו משום דהני. ראשונים הנ"ל הא חולקים עליו בהדיא.

שוב מצאתי להתב"ש שכתב ג"כ דהראשונים לא ס"ל כהתה"ד בזה והביא לדברי המרדכי והסמ"ק הנ"ל אמנם שוב הביא לדברי האגודה שכתב להדיא כהתה"ד דע"פ דין הוא במשהו. הרי נתברר לנו המחלוקת שיש בין הפוסקים בזה: ג [ג] והנה עיין במס' זבחים (דף ס"ה) דקאמר ר"א בר"ש שמעתי שמבדילין בחטאת העוף ומפרש שם רבא דשהיי' בסימן שני בעולת העוף איכא בינייהו דת"ק סבר דשהיי' לא מעכבא בסימן שני בעולה דהא דצריך למלוק גם סימן שני בעולה אינו משום עצם מצות מליקה רק הוא משום מצות הבדלה ומש"ה כשירה גם אם שהה קודם שמלק הסימן השני ומש"ה נמי אם הבדיל בחטאת העוף ומלק בה שני סימנים פסולה דהרי עשה בה מעשה עולה ור"א בר"ש ס"ל דשהיי' פוסל בעולה ומוכרח למלוק בעולה שני הסימנים רצופים בלא שהיי'

ומש"ה בחטאת דאיכא שהי"י בנתיים דאחר שמלק סימן ראשון חתך רוב בשר ואח"כ סימן השני ליכא מעשה עולה וכתב שם רש"י דחתיכת בשר יש בו שיעור שהי"י וכן שונה שם רש"י בלשונו וכתב שיעור שהי"י והרי רש"י בעצמו פוסק כרב ומ"מ נראה להדיא מדבריו דיש איזה שיעור לשהי"י דעוף ומוכח דלא כהתה"ד.

אמנם אין זה הוכחה גמורה די"ל דרש"י נקט שיעור שהי"י כי היכי דיהי' ניחא אוקימתא דרבא אליבא דכ"ע וגם להני אמוראי דס"ל בחולין (דף ל"ב) דכדי שחיתת בהמה הוי שיעור שהי"י דעוף ומש"ה כ' רש"י דגם שיעור זה יש במליקת רוב בשר. גם עוד י"ל דאפילו לרב דאמר דעוף לעוף מ"מ בעולת העוף איכא שיעור בשהייתו אליבא דמאן דפוסל בו שהי"י דכמו דשיעור שהי"י בשחיטה הוא כשיעור שחיתה כמו כן שיעור שהי"י במליקה אם נאמר דפוסל בה שהי"י הוא כשיעור הכשר מליקה וא"כ אע"ג דגם בקדשים כשר עוף שחצי קנה שלה פגום וכדאיתא להדיא בסוגי' דרבוצה יעו"ש והטעם משום דעוף אין מומין פוסלין בו מ"מ הרי אנן קיימינן אליבא דת"ק דס"ל דשהי"י פסלה בעולת העוף גם בסימן שני דס"ל להך מ"ד דבעולה גם סימן שני הוא בכלל מליקה א"כ שהי"י דמליקה יש לה שיעור לכל הפחות כדי מליקת רוב הושט ומשהו מן הקנה דהושט הא מוכרח להיות שלם מקודם דהא נטרף בנקב משהו ומש"ה כתב רש"י דמ"מ בחתיכת רוב בשר יש בו שיעור שהי"י.

ועדיין צ"ע בסברא זו ואין להאריך בזה כיון דבלא"ה ניחא וכמש"כ דרש"י כתב כן כדי שיהי' ניחא אליבא דכ"ע: [ד] והנה כך היא הצעת הסוגי' (בדף ל"ב) דרב אמר כדי שחיתת בהמה לבהמה ועוף לעוף ושמואל אמר אף בהמה לעוף וכן כי אתא רבין אמר ר' יוחנן אף בהמה לעוף ור' חנינא אמר כדי שיביא בהמה אחרת וישחוט ופריך יביא ואפילו מעלמא נתת דבריך לשיעורין אמר רב פפא בעומדת להטיל איכא בינייהו.

ופירש רש"י דר' יוחנן משער בשחיטה לחוד ור' חנינא בעי הטלה ושחיטה ולפירש"י הא מבואר דרב ושמואל ור' יוחנן חולקים על ר"ח וס"ל דלא בעינן הטלה כלל ובשחיטה לחודא משערינן. אמרי במערבא משמי' דר' יוסי בר"ח כדי שיגביהנה וירביצנה וישחוט דקה לדקה וגסה לגסה.

וכתב שם רש"י דאע"ג דקיי"ל רב ור' יוחנן הלכה כר"י כיון דקם ליה ר' יוסי בר"ח בשיטת' דרב דקאמר דקה לדקה וגסה לגסה ממילא שמעינן דעוף לעוף ועבדינן לחומרא. ועיי' בתוס' שכתבו דרבינו חננאל פסק כשמואל ור"י דבהמה לעוף.

והנה אע"ג דרש"י כתב להדיא להחמיר כרב דבעוף לעוף משערינן ודלא כשמואל ור"י מ"מ בפלוגתא השני' שיש בזה אי בעינן הגבהה והרבצה כר"י בר"ח או משערינן בשחיטה לחודא לא מצינן לרש"י להדיא כמאן פסק ועיי' באשר"י שנסתפק בזה בדעת רש"י איך ס"ל לדינא אי בעי גם הגבהה והרבצה או לא.

אמנם שארי הראשונים תפסו בפשיטות בדעת רש"י דכיון דרב ושמואל ור' יוחנן חולקין על ר"ח ור"י בר"ח וס"ל דבשחיטה לחודא משערינן מסתמא קיי"ל כן לחומרא. ועיי' באשר"י שכ' דלא נראה לו גירסת רש"י דגורס אמר רב פפא בעומדת להטיל איכא בינייהו דהרי ר"פ לא בא רק ליישב קושי' הגמ' שהקשה נתת דבריך לשיעורין ולא בא

לפרש הפלוגתא במאי פליגא וע"כ הסכים כג"ה הספרים דגרסי אמר ר"פ בעומדת להטיל ותו לא ולא גרסי איכא בינייהו דר"פ בא לתרץ מה שהקשה הגמ' נתת דבריך לשיעורים ומשני ר"פ דר"ח איירי בעומדת להטיל ולפי גירסא זו כתב הרא"ש דרב ושמואל ור"י אינם חולקין כלל עם ר"ח ומילתא באנפי נפשה קאמר ר"ח דמשערין בכדי שיביאנה ויגביהנה וירביצנה ורב ושמואל ור"י לא דברו בזה כלל רק הם פליגי באיזה שחיטה משערין בעוף אם בשל עוף או בשל בהמה אבל הא דמצריך ר"ח גם הטלה לא דברו כלל בזה וי"ל דכ"ע ס"ל כן דבעי גם הטלה או הגבהה והרבצה.

וכן הסכים הרשב"א בתוה"ב (דף כ"ד) ומ"מ סיים הרשב"א דראוי להחמיר כדעתרש"י דבשחיטה לחודא משערין. והנה דינו של האגודה והתה"ד אינו רק לדעת רש"י דפוסק כרב דבעוף לעוף וגם גורס איכא בינייהו דרב ושמואל ור"י ס"ל דבשחיטה לחודא משערין ולפי"ז הוא דכתבו דשהיות העוף הוא במשהו: [ה] ולכאורה קשה לי על התה"ד דהרי אדרבה א לכאורה מגירסת רש"י בעצמו מוכרח להיפוך דהרי ודאי נראה להני אמוראי דמצרכי גם הטלה או הגבהה והרבצה בודאי נראה דגם התה"ד מודה דהשחיטה דמשערין בהו הויא בשחיטה של סימנים שלמים כיון דאינהו ס"ל דמה דבאה הלכה מסיני דשיעור שהייה הוא כדי שיעור שחיטה גם ההכנה של הבהמה להשחיטה הוא בכלל זה ואפילו ההטלה דאינו כלל בעצם השחיטה רק הכנה גרידא מ"מ הוא בכלל, ואע"ג דאם כבר היתה הבהמה מוטלת הא אין צריך להרביצה כלל מ"מ משערין בכל ההכנות הנצרכות לשחיטה, א"כ הרי כ"ש דמשערין בסימנים שלמים ולא משערין בקנה פגום דשחיטת חצי הראשון של הקנה הא לא גריעי מהטלה, ובע"כ דהתה"ד לא כתב סברתו רק להני אמוראי דס"ל דבשיעור שחיטה לחודא משערין ולדידהו הוא דכתב התה"ד דלא משערין רק בשחיטה הקטנה שיכולה להתרחש דהיינו בחצי קנה פגום.

וא"כ לר' חנינא הרי שיעור שהייה הוא כדי הטלה ובשחיטת רוב שני סימנים שלמים בבהמה ורוב סימן אחד שלם בעוף וא"כ האיך קאמר רב פפא בעומדת להטיל איכא בינייהו ומשמע בודאי דרק שיעורו של הטלה לחוד איכא בינייהו וכן מבואר בלשון רש"י שכ' וז"ל דלמר צריך הטלה ולמר רק בשחיטה לחודא ומשמע להדי' דטפי משיעור זה של הטלה ליכא ביניהם כלל והרי איכא בינייהו עוד יותר והוא דלמר משערין בסימנים שלמים ולמר בסימנים פגומין וא"כ הרי אדרבה לפי גירסת רש"י דגרס איכא בינייהו מוכרח דלא כהתה"ד דגם למ"ד דמשערין בשחיטה לחודא מ"מ השיעור הוא כסתם שחיטה דהסימנים שלמים ולא משגחינן מה דלפעמים משכחת לה חצי קנה פגום.

וממ"נ קשה לתה"ד דלמאן דגורס איכא בינייהו הא מוכח דלא כדבריו ולמאן דלא גרס איכא בינייהו הא כו"ע מודים דצריך גם הטלה: [ו] רק גם זה ניחא די"ל דגם התה"ד לא כתב סברתו רק אליבא דרב לחודא אבל לשמואל ור' יוחנן דס"ל דגם בעוף משערין כדי שחיטת בהמה הרי דאע"ג דעצם השחיטה של עוף הוא זוטר משל בהמה מ"מ ס"ל דבשחיטה היותר גדולה הנמצאת משערין לדידהו ומודה התה"ד דמשערין בקנה שלם דהשתא דמשערין בשל בהמה גם בעוף כ"ש וק"ו דמשערין בקנה שלם ולא כתב כן התה"ד רק לרב דס"ל דעוף לעוף ולדידי' הוא דיש מקום לומר דבשחיטה הקטנה שיכול

להתרחש לפעמים משערינן וא"כ נפרש דהא דקאמר ר"פ בעומדת להטיל איכא בינייהו קאי רק בין ר"ח ובין שמואל ורבי יוחנן דלדידהו ליכא רק הטלה בינייהו אבל בין רב ור' חנינא איכא יותר מכדי שיעור הטלה וכמו שנתבאר והרי ז"ל רש"י איכא בינייהו בין רבי חנינא לר' יוחנן דר"י משער בשחיטה לחודא ולר' חנינא בעינן הטלה ושחיטה הרי דכתב רש"י רק לר' יוחנן לחודא ודלג לרב.

ועיין בבדק הבית (דף כ"ד) דהביא דברי רש"י הללו וחלק על זה וכתב דלאו בין ר"ח לר"י קאמר רק בין רב לר"ח דרב הוא מרא קמא דשמעתא ואמר בהמה לבהמה ועוף לעוף ושמואל ור"י אתי לאפלוגי עלי' דאף בהמה לעוף ולא איירי בכל פרטי דין שהייה וי"ל דשמואל ור"י ס"ל גם כר"ח יעו"ש ועכ"פ הא אין כאן קושי' להתה"ד דקאי אליבא דרש"י.

והנה אין לומר דמדקדוקו של לשון רש"י נביא ראי' להתה"ד דאל"כ למה לא הזכיר רש"י גם לרב, דזה אינו דגם ראי' להתה"ד מלשון רש"י אינו די"ל דרש"י ס"ל הא דקאמר ר' חנינא כו' שיביא בהמה אחרת וישחוט אין הפי' דבהמה הוא כדי שיביא בהמה ובעוף כדי שיביא עוף אלא קאי גם על עוף וקאי על פלוגתא דלעיל דרב אמר עוף לעוף ושמואל ור"י אמרי בהמה לעוף ור"ח אמר בכדי שיביא בהמה אחרת וישחוט הוא שיעור שהי' דעוף.

ושלש מחלוקות בדבר ור"ח מוסיף הוא על שמואל ור"י ומשו"ה מוכרח רש"י לומר הך איכא בינייהו היינו בין ר"ח לר"י דבין ר"ח ובין רב הא איכא גם שיעור שחיטה דלרב הוא בשל עוף ולר"ח הוא בשל בהמה, ועיין ברא"ש שכתב דר"ח לא קאי רק על בהמה לחודא דלא מסתבר כלל להקל כל כך ולומר דשהי' דעוף הוא כדי הטלה ושחיטה דבהמה ולדידי' תי' זה אינו אבל הרי רש"י אינו משועבד בזה לסברתו של הרא"ש וי"ל דחולק עליו בזה וס"ל דר"ח קאי גם על עוף והרי כמה מהראשונים חולקים על הרא"ש בזה וכמו דמבואר בטור ושו"ע סימן זה וי"ל דגם רש"י ס"ל כוותיהו ואין להוכיח מדברי רש"י כהתה"ד.

גם י"ל משום דר' חנינא הוא מבני מערבא בר פלוגתא דר' יוחנן ומש"ה נקט רש"י רק לר"י ותדע דגם שמואל דילג רש"י דס"ל ג"כ כר' יוחנן ועכ"פ אין מכאן קושי' על התה"ד: [ז] אמנם לפי זה תקשה על התה"ד דלמה פסק כן דאפי' אם נאמר כדעתו דלרב משערינן בסימנים פגומין מ"מ כיון דחזינן דכולהו אמוראי לא ס"ל כן דר"ח דמצריך גם הטלה ור"י בר"ח דמצריך גם הגבהה והרבצה הא לדידהו מוכרח דבסימנים שלמים משערינן לשיעור השחיטה ושמואל ור"י דאמרי בהמה לעוף הא ג"כ מוכרח כן וכמו שהוכחנו מהא דאמר ר"פ עומדת להטיל איכא בינייהו א"כ גם אי נאמר דלרב משערינן בקנה פגום מ"מ כיון דכולהו אמוראי חולקים בזה על רב בודאי דאין הלכה כרב ותדע דהרי בעיקר הפלוגתא דרב ור"י אי משערינן כדי שחיטת בהמה אי כדי שחיטת עוף אי לאו דאשכח רש"י לר"י בר"ח דקאי כותי' דרב היה רש"י פוסק כר"י משום דקי"ל רב ור"י הלכה כר"י ורק דרש"י מדקדק מדברי ר"י בר"ח כרב וא"כ בהך דינא דינא לנו לשער בסימנים שלמים הרי כולהו אמוראי ס"ל דלא כרב ובודאי דאין הלכה כרב בזה.

אמנם קושי' זו לא רק על תה"ד לחודא הוא רק הא כמו כן קשה על המרדכי וסמ"ק והגהות אשר"י וש"ע שפסקו כרב וכתבו דשיעור שהיי' דעוף הוא כדי שחיתת רוב סימן אחד בעוף והרי גם לדידהו קשה דבשיעור זה לחודא ולא יותר הא לכולהו אמוראי לבר מרב כשר דשמואל ור"י הא ס"ל בהמה לעוף ור"ח ור"י בר"ח נהי דנאמר כפרש"י דס"ל דעוף לעוף מ"מ הרי הם מצריכים הטלה או הגבהה והרבצה ועכ"פ לדברי כולם עוף לא נאסר בלא הי' בו שיעור רק כדי שחיתת רוב סימן אחד דעוף לא יותר.

ונחזי אנן איזהו שיעור הקטן שביניהם אם שיעור שחיתת בהמה פחות מהגבהה, והרבצה ושחיתת דעוף או הגבהה והרבצה ושחיתת דעוף פחות מכדי שחיתת בהמה ונשער בהפחות דהני שני שעורים דבשיעור זה הרי כולהו אמוראי מכשרי לבד מרב והוה ליה רב יחיד לגבייהו. והניחא לדעת הפוסקים שהובא בש"ך חו"מ סי' כ"ה וביו"ד סי' רמ"ב דכל היכא דהרבים שוים משני טעמים לא חשבינן להו כרבים באיסורא דאורייתא דבכל טעם י"ל דאין הלכה בזה כמר וכן בהשני וכמו כן הכא כיון דלכל הני אמוראי טעם מיוחד דשמואל ור"י מכשרי משום דס"ל בהמה לעוף וסברא זו הא נדחה מדרב ור"י בר"ח דהם ס"ל דבעוף משערין ור"ח ור"י בר"ח מכשרי משום דס"ל דבעי הטלה או גם הגבהה והרבצה וסברא זו דחינן מדרב ושמואל ור"י דלא ס"ל סברא זו ופסקינן דלא כוותי' ואסרינן בבהמה בשהה כדי שחיתת לחודא ומשו"ה אע"ג דכולהו מכשרי אם שהה בעוף רק כדי שחיתת רוב סימן א' ולא יותר מ"מ לא חשיבא כרבים כיון דהוא פלוגתא באיסורא דאורייתא אבל לדעת הרמ"א בחו"מ סי' כ"ה שכתב דגם אם הרבים מסכימים משני טעמים מקרי רבים וכן הביא הש"ך ביו"ד סי' רמ"ב דגם דעת מהרי"ק הוא כן הרי קשה דהאיך נאסר בשהה רק כדי שחיתת רוב סימן א' בעוף: [ח] אמנם זה אינו קושי' דס"ל להני פוסקים דהא דאמר ר' חנינא כדי שיביא בהמה אחרת וישחוט לא קאי רק על בהמה לחודא ולא קאי כלל על עוף וכן כתב הרא"ש והוכיח זה מדקאמר ר"ח שיביא בהמה אחרת וישחוט מכלל דקאי רק על בהמה וכן ר"י בר"ח קאמר כדי שיגביהנה וירביצנה דקה לדקה וגסה לגסה והרי לא מסיים כלל ועוף לעוף וס"ל להני פוסקים דבעוף כ"ע מודים דלא משערין רק בשחיתת עוף לחודא וגם הגבהה והרבצה דעוף לא מצריכי מדלא מסיים ר"י בר"ח ועוף לעוף וכיון דרש"י מדקדק מדס"ל לר"י בר"ח דקה לדקה מכלל דבעוף ס"ל ג"כ כרב דבעוף משערין מוכרח דבעוף משערין רק בשחיתת עוף לחודא בלא שום הגבהה והרבצה, והרי דברי השו"ע אינם מתפרשין רק כן דכ' בסעיף א' דשיעור שהייה דבהמה הוא כדי הגבהה והרבצה ושחיתת דבהמה ושיעור שהייה דעוף הוא כדי הגבהה והרבצה ושחיתת דבהמה דקה וי"א דשהיי' דעוף הוא רק כדי שחיתת עוף עכ"ד, והרי מדכתב השו"ע הני י"א רק על עוף לחודא ולא כ' ג"כ דלדידהו גם בבהמה הוא רק כדי שחיתת בהמה ומוכרח דגם הני י"א מודים בבהמה דבעי גם הגבהה והרבצה ורק בעוף לחודא פליגי וס"ל דלא בעינן גם הגבהה והרבצה דעוף ומוכרח דהני י"א שהביא הש"ע אינו דעת רש"י דגורס איכא בינייהו דלדידי' הא גם בבהמה אינו צריך דרב ושמואל ור"י חולקים ע"ז רק הני י"א ס"ל ג"כ דהלכה כר"י בר"ח וכהני דלא גרסי הך איכא בינייהו רק ס"ל דגם ר"י בר"ח לא אמר כן אלא בבהמה ולא בעוף וגם הגבהה והרבצה דעוף לא צריך וכן מבואר בביאורי הגר"א שם שכתב

לפרש כן דברי השו"ע שכתב דכן כתב הרא"ש דמדסיים ר"י בר"ח דקה לדקה וגסה לגסה ולא סיים ועוף לעוף מכלל דבעוף מודה דא"צ.

וא"כ ניחא להני פוסקים שפסקו כרש"י דכ' דרק בשחיטת עוף לחודא נאסרה. הן אמת דמש"כ הגר"א בשם הרא"ש אינו מבואר כן להדיא בדברי הרא"ש יעו"ש ורק לפי מה שהגיה הב"ח בדברי הרא"ש הנדפס עתה בדפוס ווילנא בהגהות הב"ח שאצל הרא"ש מבואר כן, והנה על ראי' זו שהעתיקו בשם הרא"ש, דמדלא קאמר ר"י בר"ח ועוף לעוף מכלל דבעוף לא נאמר הגבהה והרבצה כלל ראי' זו אינה מוכרעת לכאורה דהרי י"ל דבמס' נזיר (דף כ"ח) בסוגי' דהאי ש מדיר את בנו בנזיר קאמר ר"י בר"ח משום ר"ל דהוא לחנכו במצות ופריך הא קאכיל כהן מליקה ומשני קא סבר אין שחיטה לעוף מן התורה וי"ל דמש"ה לשיטתו לא קאמר ועוף לעוף דהא אין שהיי' פוסלת בעוף מה"ת כלל וגם אם נאמר דמ"מ מדרבנן פסלה שהיי' גם בעוף וכמו דאיתא (בדף כ') לענין עיקור סימנים דלמ"ד דאין שחיטה לעוף מן התורה יש עיקור מדרבנן מ"מ הרי הוא רק גזירה אטו בהמה ובודאי לדידי' לא נחמיר בעוף יותר מבבהמה ובודאי נראה דלר' יוסי בר"ח משערינן בבהמה לעוף: [ט] ועל הא דהוכיח רש"י דקיי"ל כרב מהא דאמר ר"י בר"ח דקה לדקה מכלל דה"ה עוף לעוף לא קשה לי כלל דרש"י הוכיח שפיר מדאמר דקה לדקה הא מוכח דס"ל דלא באה ההלכה למשה מסיני גבי שהיי' דנשער בשחיטה היותר גדולה רק באה ההלכה דבכל מין נשער בהשחיטה של אותו המין.

א"כ ה"ה דיש לשער בעוף לעוף לדידן דקיי"ל דיש שחיטה לעוף מן התורה ואע"ג דר"י בר"ח בע"כ לא ס"ל כן מ"מ לדידן מוכרח מדבריו דקיי"ל כרב אבל על ראיות הרא"ש הא יש לפקפק. אמנם זה אינו רק לפי גירסא דידן דגרסינן בנזיר ר"י בר"ח אמר ר"ל והוא ר"י בר"ח האמור' אבל הרי במס' בכורו' (ד' ל"ב) מבואר שם בתוס' וברא"ש דבנזיר הוא ר"י בר"ח התנא והם גורסים ר"ל אמר ר"י בר"ח אבל ר"י בר"ח האמורא לא שמענו שיאמר דאין שחיטה לעוף מן התורה, ולפי זה קמה ראיות הרא"ש שפיר דבעוף גם הוא מודה דבשחיטה לחודא משערינן וא"כ הא מיושב ג"כ מדברי התה"ד ואין אנו צריכין לכל מה שכתבנו וי"ל דהתה"ד כתב סברתו אליבא דכ"ע דכל מאן דס"ל דעוף לעוף משערינן ביה רק בקנה פגום וליכא מאן דפליג על רב רק שמואל ור"י משום דס"ל בהמה לעוף ובזה הא פסק רש"י כרב ולפ"ז יצא לנו דגם דהת"ד לא כתב סברתו רק בעוף דמשערינן ביה בקנה פגום אבל גבי בהמה גם אם נפסוק כדעת רש"י דגורס איכא בינייהו ובשחיטה לחודא משערינן בלא הגבהה והרבצה מ"מ משערינן ביה בסימנים שלמים ולא אמרינן דנשער רק בחתיכת רוב וושט ומשהו מן הקנה וכמש"כ למעלה באות א' בשם הכו"פ דעל בהמה הרי נשארה קושייתנו הנ"ל דגם אם נאמר דרב ס"ל כן מ"מ הרי לר"ח ור"י בר"ח דמצרכי גם הגבהה והרבצה הרי מוכרח דבסימנים שלמים משערינן כיון דגם ההכנה בכלל.

וגם שמואל ור"י ס"ל כן וכמו שהוכחנו מהא דאמר ר"פ בעומדת להטיל איכא בינייהו ובודאי קיי"ל כן גם אם נאמר דבדברי רב הפי' דבקנה פגום משערינן, ורק בעוף דלא איירי ביה ר"ח ור"י בר"ח כלל וכמש"כ. שוב י"ל דלמאן דס"ל דעוף לעוף דמשערינן בקנה פגום וכמו שנתבאר: [י] ועוד יותר נראה לומר בישוב דעת האגודה והתה"ד

דעיקר היסוד שכתבנו בהתחלת הקושי' באות ה' דלהני אמוראי דמצרכי גם הגבהה והרבצה אם כן כ"ש דמשעריןן בסימנים שלמים כיון דלדידהו גם בהכנה של השחיטה בכלל וחצי קנה הראשון לא גריעי מהרבצה וגם התה"ד מודה לזה.

אחרי העיון אינו מוכרח כלל דזה אינו רק אם נאמר דההלכ' באה בסתם דשיעור שהיי' הוא כשיעור שחיטה והני אמוראי פליגי בסברא דס"ל דגם ההכנה להשחיטה הוא בכלל זה ושפיר הוא ק"ו דחצי של הקנה לא גרע מהרבצה אבל הרי עיקר הדבר לא ניתן להאמר כלל דמהיכי תיתי יאמרו הני אמוראי להקל בדאורייתא ולומר דגם ההכנה הוא בכלל ובודאי בע"כ מוכרח דהני אמוראי ס"ל דכן באה ההלכה מפורש דשיעור שהיי' הוא כדי הגבהה והרבצה וכדי שיעור שחיטה וא"כ אין לנו מקום לדין מזה דין ק"ו כלל כיון דכן בא מפורש דצריך הגבהה והרבצה ועדיין נוכל לומר דכדי שחיטה שאמרה ההלכה פירושו בשחיטה הקטנה שיכול להתרחש וכגון בקנה פגום וראי' ברורה לזה למדתי מדברי הר"ן שכתב להכריע ההלכה דמשעריןן גם בכדי הגבהה והרבצה ושוב כתב מיהו איכא לעיוני שיעור שחיטה אם משעריןן בסימנים לבד או גם בחתיכת העור ושוב הכריע דגם העור בכלל דשיעור שחיטה כדרכה גמירי דחותך העור תחילה.

הרי להדי' דאע"ג דפוסק דצריך גם הרבצה מ"מ נסתפק בחתיכת העור דשמא כדי שחיטה הוא בלא עור רק הסימנים לחודא וכן ס"ל להתה"ד וס"ל דגם בחצי קנה הראשון לא משעריןן כיון דמשכחת להו שחיטה בלא"ה. ולפי זה הדרינן למה שכתב הכו"פ דלהתה"ד גם בבהמה אין הקנה בכלל.

ולפי זה הרי גם מדברי הר"ן מבואר להדיא דלא ס"ל כסברת התה"ד דע"כ לא נסתפק הר"ן רק בעור וגם בעור הכריע להקל אבל בחצי של הקנה לא נסתפק הר"ן כלל ופשיטא ליה דהוא בכלל שיעור שחיטה. ונהדר לדידן דאין קושי' על התה"ד: [יא] והנה עיי' (בדף למ"ד ע"ב) בתוס' ד"ה החליד במיעוט סימנין שהביאו דברי התוספתא דקתני בה שחט רוב גרגרת בעוף אפי' אם גמרו לזמן מרובה שחיטתו כשירה ושוב הביאו סיפא דהך תוספתא דקתני בה שחט מיעוט ושט ושהה כדי שחיטה פסולה והרי הךתוספתא איירי בעוף וכדקתני להדיא ברישא ואפ"ה הא נקט בסיפא ושהה כדי שחיטה הרי דגם בעוף יש איזה שיעור לשהיי' דידיה ולא מפסלי בשהיות משהו ואם נאמר כהתה"ד דלרב אין לו שום שיעור כלל הרי תקשה מהך תוספתא לרב.

וצריך לדחוק להתה"ד דאליבא דרב קאי הך סיפא של התוספתא בבהמה דוקא ולא בעוף וצ"ע: [יב] ועוד קשה מהא (דבדף ק"ח) קאמר רב מחצה על מחצה כרוב ופריך מהא דתניא שחט חצי גרגרת ושהה בה כדי שחיטה אחרת ופר' רש"י דזהו שיעור שהייה וגמרה שחיטתו כשירה ואי אמרת מחצה על מחצה כרוב איטרפא לה ומשני מי סברת בבהמה לא בעוף ממ"נ אי מחצה על מחצה כרוב הא עביד לי' רובא אי מחצה על מחצה אינו כרוב לא עביד כלום הרי דאליבא דרב עצמו מוקמינן הך ברייתא על עוף ולהתה"ד הרי תקשה הא דנקטה הברייתא בשהה כדי שחיטה אחרת דלרב לשיטתו הרי אין שום שיעור לשהיי' דעוף ולרב הרי מוכרח לפרש הך ברייתא בבהמה דוקא.

ועיי' במאור שהשיג על מה שפירש"י (בדף ל"ב) הא דאיבעיא לן שם שהה במיעוט סימנים מהו ונשאר בתיקו דקאי על מיעוט בתרא והקשה המאור מהא דמשני כאן בעוף

וכשר ממ"נ אם מחצה על מחצה כרוב עביד ליה רובא הרי דאחר הכשר שחיטה שוב לא פסלה ביה שהי"ל כלל, וכתב המאור דאין סברא כלל לומר דהגמרא דחה כאן בדיחויא בעלמא דלא כהלכה, והרי כמו כן קשה מהך תירוץ להתה"ד והאגודה דהא מוכח מהך תירוץ דגם לרב איכא שיעור לשהייה דעוף וצ"ע.

ובדוחק גדול י"ל דהאגודה והתה"ד ס"ל דגם לרב לא אמר דעוף לעוף רק משום דס"ל יש שחיטה לעוף מן התורה אבל למ"ד דס"ל דאין שחיטה לעוף מן התורה גם רב מודה דאין מקום להחמיר בעוף יותר מבבהמה כיון דכל עיקר מה דפסלה שהי"ל בעוף הוא רק גזירה משום בהמה ולדידי' מודה רב דגם שהיות העוף הוא כדי שחיטת בהמה ונאמר דהך ברייתא אתי' כמ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה: [יג] והנה לענין הלכה ודאי דגם בלי שום רא' מהגמרא יש לנו לפסוק דע"פ דין לא פסלה שהייות משהו בעוף.

חדא דהרי כמה פוסקים ס"ל דצריך גם הגבהה והרבצה בעוף הובא דבריהם בטור ושו"ע וגם להני פוסקים דס"ל דבעוף לא נאמר הגבהה והרבצה מ"מ הרי רבו הסוברים דהלכה כשמאל ור"י דאמרי בהמה לעוף. ודברי התה"ד אינם רק לשיטת רש"י דפוסק דעוף לעוף ובלי הגבהה והרבצה והרי הבאנו בראשית דברינו דברי המרדכי והג"א וסמ"ק ותשובת הרשב"א שכתבו להדיא דגם לדעת רש"י יש לו שיעור לשהייתו כדי שחיטת רוב סימן א' רק כתבו דשיעורו מועט מאוד דרוב אחד בעוף נעשה מהר וכן מבואר בטור ושו"ע להדיא דלדעת רש"י הוא כרוב סימן אחד בוודאי דקיי"ל כן.

וכל שידוע שלא שהה בחתיכת הגמי אפ"ל כדי שחיטת רוב סימן אחד דעוף בודאי דאין שום מקום לפוסלו ע"פ דין כלל. אמנם כל זה הוא עפ"י דין אבל מצד המנהג שכתב הרמ"א לאסור כל שהייה במשהו ואפ"ל בבהמה ואפ"ל במקום הפסד א"כ הרי לענין מעשה אין שום מקום להקל בו כלל.

אמנם הרי אין לנו לאסרו רק היכא דודאי הי' בו שהי"ל במשהו אבל אם הוא רק ספק אם הי' בו שהי"ל משהו וכגון שהוא ספק אם נחתך כלל הגמי בודאי דיש להקל בפשיטות גם בעוף וכמו שכתבנו בראשית דברינו בשם הכנה"ג דכיון דנתבאר דגם בעוף אינו רק חומרא בעלמא מצד המנהג די לנו לאוסרו בודאי ולא בספיקו.

ועיי' בפמ"ג שהביא דברי הלבוש שכתב דבנמצא גמי אסור דלמא שהה בחתיכת הגמי הרי דס"ל דגם ספק שהי"ל במשהו אסורה לדידן ותמה עליו הפמ"ג על מה שהחמיר בספק שהי"ל במשהו ומסיק הפמ"ג דבעוף דהוא ספק בדינא אזלינן בספיקו לחומרא ובבהמה לקולא ולפי מה שנתבאר גם בעוף יש להקל בספיקא.

ובפרט לפי מש"כ בראשית דברינו דגם להתה"ד בעצמו יש להקל בנסתפק אם הי' בו שהי"ל במשהו משום ספק ספיקא ספק דלמא הלכה כמ"ד בהמה לעוף וספק דלמא לא שהה בו כלל. וכל זה הוא רק בידוע שבודאי לא שהה בחתיכת הגמי שיעור שהייה גמורה דהיינו בחתיכת רוב סי' א' דעוף אבל אם יש להסתפק בו ג"כ דלמא שהה כדי רוב סימן אחד יבואר אי"ה לקמן: [יד] ודע דאין להקשות על האגודה ותה"ד מהא (דבדף כ"ו) דריש ר' אליעזר זאת תורת הבהמה והעוף וכי באיזה תורה שוותה בהמה לעוף מה

עוף הכשירו מן הצואר כו' ופריך בגמרא ור"א האי זאת מאי עביד ליה ומשני דס"ד מה עוף הכשירו בסימן א' אף בהמה בסימן אחד ת"ל זאת.

ולהתה"ד דס"ל דכל היכא דנכשר בסימן א' אין שיעור לשהייתו אליבא דרב כיון דחצי קנה פגום כשר א"כ הא תיקשה לרב דלדידי' למה צריך לר"א קרא דזאת והרי ממילא ידעינן דבבהמה צריך שני סימנים דאל"כ הך הלכה מסיני שנתקבל דשהיי' אינו פוסל רק כדי שיעור שחיטה ולא בפחות מיני' לאיזה ענין נתקבלה דהרי אין שום שיעור לשחיטה דחצי קנה פגום ניתר בשחיטה כל שהו ומוכרח דצריכה שני סימנים אלא ודאי דגם אם נותרת בסימן אחד מכל מקום יהיה ניחא הך הלכה דהא דבאה הלכה דשיעור שהייה הוא כשיעור שחיטה אין הכונה בשחיטה הקטנה שיוכל להתרחש לפעמים רק בסתם שחיטה דהסימנים שלמים משערין.

זה אינו קושי' דהרי בלא"ה פליגי תנאי (בדף ל"ב) בשיעור שהייה ור"ש קאמר שם כדי ביקור דס"ל דכן נתקבל ההלכה ונוכל לומר דגם ר"א ס"ל כן ולדידיה הא גם בעוף יש שיעור גדול לשהייתו ועוד דהשתא לפי האמת שפיר יש לנו לומר דכיון דנתקבלה ההלכה סתם דשיעור שהייה הוא כשיעור שחיטה בעל כרחינו יש לנו לפרשו לחומרא דהכונה הוא בשחיטה הקטנה שיכול להיות וזה רק לפי האמת דידעינן דבהמה צריך שני סימנין ונוכל לפרשו לחומרא אבל אי לאו קרא דזאת.

והוה ס"ד למילף מהקישא דבהמה לעוף דסגי בסימן א' היינו מוכרחים לפרש ההלכה לקולא דבסימנים שלמים באה השיעור אבל לפי האמת דאין לנו הוכחה לפרשו להקל צריך לפרשו להחמיר כיון דהוא באיסור דאורייתא אזלינן בי' להחמיר: [טו] והנה כל זה שכתבנו לעיל הוא בדין שהיי' במשהו בעוף קודם ששחט רוב סימן אחד וגם בכה"ג דודאי דלהלכה קיי"ל דיש שיעור גם לעוף ורק האגודה והתה"ד הם המחמירים בזה ורבו החולקים עליהם ומשו"ה אין מקום להחמיר בזה ע"פ דין רק מ"מ אסור על פי המנהג שנהגו לאסור גם שהיות משהו בכ"מ ואפי' בהפסד מרובה וכל זה דוקא בהיה ודאי שהייה אבל בספק שהיות משהו אין להחמיר.

אמנם אם היה ודאי שהיות משהו במיעוט בתרא לאחר ששחט רוב הסימן לא מיבעיא דאין שום מקום לאוסרו ע"פ דין [ועיי' מה שכתבנו בסי' דלקמן דיש עוד מקום לומר דגם האגודה והתה"ד מודים בכה"ג דכשר ע"פ דין] אלא אפי' מצד מנהג לא מצאתי מבואר בשו"ע לאוסרו. דהנה על הא דכ' הרמ"א דאם נמצא גמי מונח בושט דאסור כתב הש"ך בשם הב"ח להתיר אם נמצא רק עשב דק וארוך מונח באורך הושט והש"ך דחה דבריו וכתב מנ"ל להתיר בלי שום ראיה ובודאי דלפום רהיטא דברי הב"ח נראים נכונים בטעמן כיון דכל עיקר פסול שהייה במשהו אינו רק מצד המנהג וא"כ הא י"ל דלא כתב הרמ"א דנהגו להחמיר רק באותו מקום דשהייה גמורה כשיעור היה אסור ע"פ דין וכגון בבהמה בין סימן לסימן או בעוף שהתחיל לשחוט הושט ושהה קודם ששחט הרוב אבל שהייה במיעוט בתרא דרוב הפוסקים פסקו להקל בו וכן פסק בשו"ע להקל בדיעבד ורק לכתחילה כתב הב"י דיש ליזהר ולחוש לדעת רש"י ונהי דהרמ"א כתב ע"ז דהמנהג להחמיר גם בדיעבד מ"מאכתי מאן נימא לן לתפוס חומר שני המנהגים ביחד לאסור

במשהו וגם במיעוט בתרא ומשו"ה בעשב דק וארוך דבע"כ לא היה השהייה רק בסוף הסימן שפיר כתב הב"ח להתיר.

והרי מדברי התה"ד עצמו שממנו נודע עיקר האי דינא דגמי שנמצא בושט משמע כן שכ' מעשה שנמצא גמי עגול בושט ומסיק לאסור וכבר כתבו הפוסקים דהשאלות שבתה"ד עשה הוא בעצמו ולא שייך עליו לומר מעשה שהיה כך היה ומוכח להדיא דאלו היה גמי דק גם הוא לא היה אוסרו אע"ג דהתה"ד סבר דשהייה במשהו בעוף אוסר ע"פ דין וגם דתיכף אחר זה (בסימן קפ"ו) הביא בעצמו מה דנהגו לאסור שהייה במשהו גם בבהמה ומ"מ חזינן דבגמי דק לא היה אוסרו ורק בעגול דאז היה השהייה קודם ששחט הרוב אסר.

שוב מצאתי בשו"ת משכנות יעקב חלק יו"ד שכ' כמש"כ דאין להחמיר כחומר שני המנהגים והביא ראיה מדברי התה"ד הנ"ל וכמש"כ, גם מהמשך דברי הרמ"א נראה קצת כן דבסעיף ב' דאיירי בשיעור שהייה כתב הא דנהגו לאסור שהייה במשהו וכ' שם דין דגמי דאסור ואח"כ בסעיף ה' כתב מה דנהגו לאסור שהייה גם במיעוט בתרא ולכאורה שם בסעיף ה' היה לו להביא הך דינא דגמי ואז היה מוכרח דדעתו לאסור במשהו גם במיעוט בתרא ומשמע דגם דעתו דאין להחמיר כשני המנהגים יחד.

אמנם ראיתי בתב"ש שכתב להדיא דנהגו במדינות אלו לאסור שהיית משהו בין בבהמה בין בעוף בין במיעוט קמא בין במיעוט בתרא הביאו הפמ"ג וכן הביא הפמ"ג דברי הש"ך יו"ד סי' י"ח דגם מדבריו משמע כן וכן משמע מדברי הש"ך חושן משפט סימן ש"ו ס"ק יו"ד יעו"ש, ולא ידעתי אם כונת הש"ך על המנהג שכ' הרמ"א ודעתם בכיור כונת הרמ"א דלא כמו שכתבתי או דהש"ך והתב"ש העידו על מה שנהגו בזמניהם ואפשר דזה נתחדש אחר הרמ"א וגדול כוחו של מנהג שאין להקל נגדו אבל אם יש עוד איזה צד להקל או בהפסד מרובה בודאי נראה דאם הורה המורה להקל בגמי דק ואפילו בעוף דאין להזניחו והכל לפי ראות עיני המורה: [טז] מסקנת הדברים בדיני דגמי דאם נמצא גמי עגול ועב דודאי היה השהייה קודם ששחט הרוב פשיטא דע"פ מנהג אסורה וכמו שכתב הש"ך דגם בהפ"מ אסרינן גם שהיית משהו ולדעת האגודה והתה"ד בעוף יש מקום לאוסרו גם ע"פ דין לדעת רש"י ומ"מ בספק שהיות משהו יש להקל לענין מעשה.

ואם נמצא גמי דק א' אם נמצא בקנה אזי בבהמה חמורה מבעוף דבבהמה טריפה גם בהפ"מ מצד המנהג כיון דבודאי מוכרח לשהות בו בשעת חתיכת הגמי ובבהמה הרי היה קודם גמר השחיטה דצריכה שני סימנים והרי מבואר בדברי רש"י (בדף ל"ג ע"ב) דלעולם דרך הקנה להיות נשחט קודם לושט אבל בגמי דק ובעוף דאז הוא פשיטא דלא היה השהייה רק במיעוט בתרא אז אם פשיטא ליה דבודאי לא היה בו כשיעור שהייה חמורה גם לדעת המחמירים דהיינו כחתיכת רוב סימן אחד בעוף אז יש מקום להקל בהפ"מ.

רק זה צריך דיוק רב דהרי שחיתת רוב סימן א' בעוף הוא מועט בתכלית המיעוט. ומ"מ כמה פעמים ידוע הוא שלא היה בו כשיעור זה דהעשב דק והשוחט לא הרגיש בו שום שהייה יותר מכלל השחיטות ובנמצא גמי דק בושט גם בבהמה דינו כמו בעוף דהא בודאי היה במיעוט בתרא כיון דדרך הקנה להיות נשחט תחילה.

ואם נמצא בעוף ובושט עיי' לקמן מה שכתבנו עוד צדדים להקל בו על פי דין יעו"ש: סימן יג עוד בענין הנ"ל: ולכאורה קשה לי על התה"ד דהרי בחולין (דף ט') איתא השוחט צריך לבדוק בסימנים דלמא לא נשחטו רובן ואם לא בדק אמרינן שם דהוא נבילה. הרי דגם בדיעבד חיישינן שמא לא נשחט רובן ואע"ג דהשוחט הוא מומחה ומוחזק לשחוט היטב.

וצ"ל דגם במוחזקין מ"מ מיעוט המצוי טובא הוא שלא יהיה נשחט הרוב וגם בדיעבד אסרינן ליה משום חזקת אינה זבוחה דבהמה בחי' המסייע לזה. וא"כ הרי קשה לכאורה הא דבדף י"ב איתא מצא גדי שחוט דכשר משום דרוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם דמאי מהני דהשוחט הוא מומחה דלמא לא נשחט הרוב ונפסל בשהייה ובע"כ צריך לומר כמש"כ הרא"ש בתשובה כלל עשרים סימן י"ג דסמכינן ארוב מומחין הם ובודאי שחט יפה וגם בדק הסימנים ואם לא נשחטו הרוב גומרים קודם שיעור שהייה.

וכן כתב הרשב"א בספר תוה"ב דמשו"ה מומר לאכול נבילות לתיאבון נותנים לו לכתחילה לשחוט ע"י שיבדוק לו סכין משום דלא שביק התירא ואכיל איסורא ואמאי לא חיישינן דלמא לא יהיה נשחט הרוב בפעם ראשון אלא דתלינן דבודאי יבדוק הסימנים ויגמרם קודם שיעור שהייה. אבל לדעת האגודה והתה"ד דלרב דאמר דשיעור שהייה דעוף הוא כשחיטת עוף ממילא אין לו שום שיעור שהייה כלל ובשהיה כל שהוא אסורה א"כ הרי תקשה לרב מהא דתניא בדף י"ב מצא תרנגולת שחוטתה דחזקתו שחוט והרי לרב בעוף אם בפעם ראשון לא נשחט הרוב והפסיק מיד שוב אין לו תקנה ואמאי כשרה ניחוש שמא לא שחט בפעם הראשון הרוב דהרי חזינן דגם במומחה חיישינן ליה דלמא לא נשחט הרוב מדאסרינן בלא בדק גם בדיעבד: [ב] רק זה ניחא דלהאגודה ולתה"ד נאמר דרב מוקי להך ברייתא דמצא תרנגולת שחוטתה דאיירי בנמצא רק הקנה שחוט ולא נגע בושט כלל דחזינן השתא דהושט הוא שלם ובקנה הא לא שייך שהייה כלל דהרי גם בחצי פגום כשר ומשנשחט הרוב הא לא פסלה בו שהייה כלל ועוד דגם בנמצא רק הושט לחודא שחוט שפיר כשירה כיון דחזינן השתא בשעה שמצא דרובא שחוט א"כ הא ודאי שחטו כהוגן בבת אחת בפעם ראשון ואין מקום לחוש דלמא בפעם ראשון לא היה רוב כיון דאמרינן רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם ומוחזקין להשוחט בודאי דיודע ה' שחיטה וא"כ הרי יודע ג"כ הא דשהיות העוף אין לו שיעור ואין שום תועלת במה שיגמור אחר השחיטה א"כ בודאי דהיה מניחה כן בלא גמר ולא היה חוזר לגמור השחיטה מבלי שום תועלת וכיון דחזינן בשעת המציאה דרוב סימנים שחוטין בודאי בפעם הראשון נשחטו כהוגן בבת אחת: [ג] וא"כ הרי קשה הא דבדף י"ב קאמר רב ראה אחד ששחט אם ראהו מתחילה ועד סוף מותר לאכול משחיטתו ואם לאו אסור לאכול משחיטתו ופריך אי דידע דגמיר למה לי ראוהו ואי דידע דלא גמיר פשיטא ואי דלא ידע אי גמיר אי לא גמיר נימא רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם מי לא תניא הרי שמצא תרנגולת שחוטתה בשוק כו' חזקתו שחוט.

ומאי פריך נימא דגם רב ס"ל רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם והא דרב מצריך ראוהו דוקא אינו משום דחושש לאינו מומחה רק דחושש לאינו מוחזק וס"ל דחיישינן לעילוף, דהרי זה הוא שני לשונות בדברי רבינא בדף ג', בלשון ראשון ס"ל לרבינא דלא אמרינן

רוב מומחין הם ובלשון שני ס"ל דחיישינן לעילוף ונאמר דרב ס"ל כלישנא בתרא דרבינא דחושש לעילוף והרי כל חשש עילוף הוא רק משום חשש פסול שהייה וכמו שכתב רש"י בדף ג' בד"ה ואע"פ שאינם מוחזקין ומ"מ שפיר ניחא הא דמצא תרנגולת שחוטה דכשרה דהרי כתב הב"י בס"א דללישנא בתרא דרבינא קשה אמאי חיישינן דלמא נתעלף כיון דמוחזקין ליה במומחה ויודע ה' שחיטה א"כ הרי אם היה נתעלף היה אומר לנו ולא היה מאכילה לנו ות"הב"י דס"ל לרבינא דכיון דנתעלף גם הוא טועה בעצמו וסובר שלא היה בו שיעור שהייה ובאמת יכול להיות שהיה שיעור שהייה עכ"ד הב"י.

והרי סברא זו לא שייך רק בבהמה דיש שיעור לשהיותו או גם בעוף אליבא דהני אמוראי דס"ל דבהמה לעוף אבל לרב דס"ל דעוף לעוף ולהתה"ד דלדידיה אין לו שום שיעור כלל הא לא שייך תירוצו של הב"י כלל דהרי אם נתעלף שוב אין לו שום מקום לטעות דכשרה היא ומש"ה במצא תרנגולת שחוטה שפיר כשירה כיון דחזינן השתא דרוב הסימנים נשחטים אם כן הרי בוודאי לא נתעלף כלל ושחט בפעם ראשון כהוגן דאם היה נתעלף קודם ששחט הרוב של הסימן שוב לא היה גומרה ללא תועלת והיה מניחה כך כיון דהוא מומחה ויודע שתשאר באיסורה אבל רב איירי בבהמה דיש שיעור לשהיותו ומשו"ה חייש רב שפיר דלמא נתעלף וטעה דלא היה בו שיעור שהייה וגמרה אח"כ ומשו"ה מצריך ראווה, ומאי פריך נימא דרב לשיטתו דס"ל דעוף לעוף.

ומוכרח דלא כאגודה ותה"ד רק גם לרב יש איזה שיעור לשהייה דעוף ומשו"ה פריך שפיר דגם אם נימא דטעמו של רב הוא משום חשש עילוף ג"כ קשה דמצא תרנגולת אמאי כשרה דגם בעוף שייך חשש עילוף: [ד] ואחד מן התלמידים הקשה לי והרי גם בלא תה"ד ויש שיעור לשהיות העוף ג"כ קשה כן דמאי פריך לרב נימא דטעמו של רב הוא רק משום חשש עילוף והך ברייתא דמכשרי בתרנגולת נימא דאיירי בנמצא רק הקנה שחוט ולא נגע בושט כלל ובקנה דעוף הא לא פסלה שהייה כלל.

וקושיא זו אינו דבלא התה"ד פריך שפיר חדא דזהו דוחק לומר דהברייתא דנקטה סתמא דמצא תרנגולת שחוטה דכשירה לא איירי רק בנמצא הקנה לחודא שחוט ואם נמצא גם הושט שחוט אסורה וכל כהאי ה"ל להברייתא לפרש ולא לסתום ובפרט דהרי כל סתם שחיטה גם הושט נשחט וכמבואר בריש פרק השוחט דלכתחילה צריך לשחוט גם בעוף שני סימנים והאיך נפרש דנקטה סתמא דאיירי רק בנמצא הקנה שחוט שלא כדרך סתם השחיטה הצריכה ע"פ דין ובסתם שחיטה הצריכה יהיה אסור, בודאי דזה לא ניתן להאמר כלל, ומדסתמה הברייתא מוכרח דכשר בכל אופן וגם בנמצא הושט שחוט דשייך איסור דעילוף ג"כ כשרה דלא חיישינן לעילוף כלל.

ועוד דהרי דעת שחיטת האשכנזים הובאו בש"ך סי' כ"ה ס"ק ד' דהשוחט צריך לבדוק הסימנים אם נשחטו רובן קודם שיזרקם מידו דאחר שיזרקנה מידו שוב לא מהני ליה הבדיקה דיש לחוש שמא ע"י פרכוס של העוף נתרחב החתך וכתב שם הש"ך בשם אביו דחשש זה אינו רק בקנה ולא בושט דושט אין דרכו להיות נתרחב חיתוכו ע"י פרכוס וא"כ הא פריך הגמ' שפיר לרב ממ"נ דאם נאמר דטעמו של רב הוא משום חשש עילוף אמאי מצא תרנגולת כשירה ניחוש ג"כ לעילוף דגם אם נמצא רק הקנה שחוט הא יש

לחוש שנתעלף קודם ששחט הרוב ושוב לא גמר להשחיטה כלל ומה דחזינן עתה שנשחט רוב הקנה דלמא נתרחב ע"י פרכוס ואם נמצא גם הושט שחוט דליכא חששא שנתרחב ע"י פרכוס הא בושט פסלה שהייה וניחוש דלמא התחלת השחיטה היה בושט וקודם ששחט הרוב של הושט היה נתעלף ואחר העילוף גמר השחיטה משום שטעה בדמיונו שלא היה בו שיעור שהייה וכמו דאוסר רב בבהמה צ"ל אסור גם בעוף, אבל לדעת התה"ד קשה מאי פריך נימא דהך ברייתא דנקטה סתמא איירי בנמצא שחוט כדרך כל סתם שחיטות הצריך ע"פ דין דשני הסימנים שחוטים ונשחט גם הושט ומשו"ה ליכא חשש עילוף דשוב לא היה גומרה אח"כ לשחוט שוב הושט ללא תועלת אחר שאסורה לעולם וכיון דחזינן עתה דגם רוב הושט שחוט מש"ה כשירה אבל בבהמה חייש רב לעילוף.

ובדוחק גדול י"ל דהגמ' פריך דמשמע ליה מדנקטה הגמ' סתמא משמע דבכל אופנים שמצא שחוט כשירה וגם בנמצא רק הקנה שחוט לחודא ג"כ כשר ומש"ה מדויק שפיר דלא חיישינן לעילוף דאי חיישינן לעילוף ניחוש דלמא לא שחט רק מיעוט של הקנה ונתעלף ונתרחב מעצמו ע"י חתך וכשחיתת האשכנזים.

אמנם בודאי דהוא דוחק גדול לומר כן דמאי דוחקא לאוקמא הברייתא דאיירי כשגם הושט שחוט דסתם שחיטות כן הוא. וגם דעיקר חומרא של השחיטות אשכנזים דחיישינן לנתרחב ע"י פרכוס אינו מוכרח דחיישינן ליה כלל בדיעבד ויש חולקים על זה.

אמנם קושיא זו לא על האגודה והתה"ד בלחוד תסוב כי אם גם על הרא"ש קשה הך סוגיא בסגנון זה וכמו שכתבנו בסי' ועיי"ש מה שכתבנו לתרץ סוגית הגמ' לדעת הרא"ש ויתורץ ג"כ בזה דברי האגודה והתה"ד יעו"ש: [ה] אמנם עדיין קשה לי על האגודה והתה"ד דהרי זה חזינן מהא דלא בדק הסימנים אסורה דגם במומחה ומוחזק חיישינן שמא לא נשחטו רובן וגם בדיעבד אסורה וא"כ הא דקאמר רבא (בדף ג') דישראל מומר לתיאבון בודק סכין ונותן לו ושוחט גם לכתחילה דלא שביק היתירא ואכיל איסורא דזה ניחא גבי בהמה דאמרינן דבודאי יבדוק תיכף הסימנים ואם ימצא שלא נשחטו רובן יגמרם קודם שיעור שהייה כיון דההיתר בידו לא אכיל איסורא וכמו שכתב הרשב"א בתוה"ב (דף ה') אבל בעוף דלהתה"ד אם לא שחט בפעם ראשון הרוב והפסיק בשחיטתו שוב אין לו תקנה א"כ אמאי שרי לומר לשחוט לכתחילה בינו לבין עצמו ניחוש שמא בפעם ראשון לא היה רוב וגם בדיעבד צ"ל אסור דהלא חזינן דבלא בודק הסימנים דאסורה וחיישינן להך חששא ובמור הרי הוא כלא בדק כלל דאע"ג דחזינן השתא דנשחט הרוב הרי י"ל דגמרן אחר שהפסיק שחיטתו בפעם ראשון וראה שלא נשחטו הרוב חזר וגמרן כיון דהוא מומר לאכול נבילה וכל היכא דאי אפשר לו בהיתר הרי אוכל גם איסורא וגם כשהפסיק ונאסרה לגמרי הרי יגמור מעשיו אח"כ.

ובודאי דוחק גדול לומר דהא דקאמר רבא דמומר בודק סכין ונותן לו לא קאי רק על בהמה ולא על עוף דהרי רבא סתמא קאמר וכן כל הפוסקים הראשונים והאחרונים הביאו מימרא דרבא בסתמא ומוכח דגם בעוף מכשרי ומוכרח דלא כהתה"ד. שוב מצאתי בתבואות שור סי' ג' שעמד בקושיא זו וכתב לתרץ דמש"ה שרי ליתן לו לכתחילה לשחוט דמסתמא ישחוט הקנה תחילה וסברא ברורה היא ובפרט להתה"ד הרי בודאי

כל מומחה כששוחט עוף הוא זהיר בעצמו לשחוט את הקנה תחילה ומשום האי טעמא גופא דלמא בפעם ראשון לא יהיה נשחט הרוב ולא יהיה לה תקנה ויפסיד העוף לגמרי ומשו"ה שוחט להקנה תחיל' שיהיה לו תקנה ובודאי דגם המומר יעשה כן דמהדר שיהי' בהיתר כל היכא דאינו טירחא לא שביק היתירא ועביד איסורא.

ועוד דהרי בלא"ה כתב רש"י (בדף ל"ב) דלעולם דרך הקנה להיות נשחט תחילה קודם לושט ומשו"ה שרי ליתן לו גם עוף רק דעדיין קשה דא"כ יצא לנו סברא חדשה דבמומר ששחט עוף ע"י שיבדקו לו סכין מקודם ואחר השחיטה ראינו העוף ולא נמצא בו שחוט רק הושט לחודא בלא הקנה יהי' העוף אסור גם בדיעבד דהרי הוא כמו שלא בדק בסימנים.

וא"כ הרי תקשה הא דבדף ג' מוקים רב אשי להמשנה הכל שוחטין ואפי' מומר לאכול נבילות לתיאבון וכדבא כו' ופריך וכולן ששחטו ואחרים רואין אותן שחיטתן כשרה אהי' אילימא אמומר אי דאיתא לסכין לבדקי' פלי' ולא צריך להאחרים רואין אותו ואי דליכא לסכין כי אחרים רואין אותו מאי הוי' דלמא בסכין פגומה שחט ונשאר בקושי' ומאי פריך דלמא ס"ל לרב אשי כרב דאמר דעוף לעוף ואין שיעור לשהי' דעוף וקתני סיפא משום עוף ובנמצא רק הושט שחוט דכל מה דתני ברישא התקנה דבדיקת סכין הא לא מהני בעוף וע"ז תני וכולן ששחטו ואחרים רואין אותן שחיטתן כשירה דצריך רואין אותו שלאשהה כלל ובע"כ מוכרח מקושית הגמ' אחד מהני תרתי או דגם אי נאמר כרב איכא שיעור לשהיות העוף ויכול לחזור ולגומרה קודם שיעור שהיי' או דלא ניחא להגמ' לאוקמא לר"א דס"ל כרב דס"ל להגמ' דאין הלכה כרב רק כשמואל ור"י דאמרי בהמה לעוף ומשו"ה נשאר הגמ' בקושי' דגם אם יתרץ דס"ל כרב ג"כ ממילא יהי' נדחין דבריו דאין הלכה כרב אבל להתה"ד דס"ל להלכה דאין שיעור קשה נימא דרב אשי ס"ל כיון דגם אגן קיי"ל כן.

והניחא להפוסקים דס"ל דנקובת הושט הוא רק טריפה וא"כ ספק שהיי' בעוף הוא רק ספק טריפה ולא נבילה וליכא חזקת איסור לדידהו ניחא דהרי הא דמחמרינן בדיעבד בלא בדק בסימנים מבואר להדיא בדף ט' דהוא רק משום חזקת אינה זבוחה יעו"ש ובלא"ה י"ל דלא חיישינן ליה כלל דנאמר דרוב השוחטין שוחטין בפעם הראשון רובא כיון דהוא מוחזק ואומן במלאכה זו ומש"ה מומר ששחט עוף אם רואין עתה שנשחט הרוב לא חיישינן כלל לשהיי' ואין צריך אחרים רואין אותו.

אבל לדעת רוב הפוסקים דס"ל דנקובת הושט הוא נבילה וכן פסק בש"ע קשה להתה"ד: [ו] ובשלמא על הא דאיתא בדף ג' דמפרש רבא להמשנה דהכל שוחטין לכתחילה ואפילו כותי וכשישראל יוצא ונכנס דמירתת אבל בא ומצאו ששחט חותך כזית בשר ונותן לו אכלו מותר לא אכלו אסור ופריך סיפא דקתני וכולן ששחטו ואחרים רואין אותן שחיטתן כשרה אהי' קאי אילימא אכותי הא אמרת בישראל יוצא ונכנס שוחט אפילו לכתחילה ונשאר בקושי', ועל זה לא קשה לי דמאי פריך נוקים הסיפא דנקטה אחרים רואין אותו משום עוף דבעוף לא מהני ישראל יוצא ונכנס דהטעם דמהני יוצא ונכנס הוא משום דכותי מירתת ונימא דסברא דמירתת לא אמרינן רק דהכותי ירא לקלקל במזיד בידיים אבל לענין שהיות משהו דזה נתרחש בלא שום כונה והא גם במומחה

ומוחזק יתרחש כן שישחוט בפעם ראשון פחות מכשיעור, נוכל לומר דלא שייך מרתת כלל ומש"ה בעי אחרים רואין אותם שלא נתקלקלה השחיטה.

דזה אינו קושי' דגם בעוף אם ישראל יוצא ונכנס שפיר מירתת ואם יתרחש דבפעם ראשון לא ה' רוב מירתת לחזור ולגומרה שמא יראה הישראל שהכותי רוצה להכשילו דגם היכא שאין הכותי גורם לו שום הפסד ממון במעשיו רק שרוצה להכשילו ולהאכילו דבר האסור לו ג"כ שייך מירתת. גם י"ל דה"פ דהגמ' פריך כיון דברישא אשמועינן כבר דשרי לשחוט כשישראל יוצא ונכנס משום דמירתת לקלקל לבהמתו בידיים א"כ הרי ק"ו דאחרים עומדים ע"ג ורואין אותו דמהני גם היכא דלא שייך מירתת דסברא דמירתת לא מהני רק דמשום זה גם יוצא ונכנס חשוב כאלו רואין אותו וא"כ ידעינן מזה בק"ו דרואין אותו מהני גם בעוף וא"כ הא לא אשמעינן הסיפא מידי וגם דלמה נקטה הסיפא רק דיעבד ששחטו הא בכה"ג שרי גם לכתחילה ופריך שפיר אבל באוקימתא דרב אשי דמוקים לה במומר וע"י בדיקת סכין שרי לשחוט לכתחילה גם בינו לבין עצמו הקשינו שפיר דנימא דהסיפא נקטה משום עוף וכשנמצא הושט שחוט דאז אינו כשר רק כשישראל עומד ע"ג ורואה אותו ויוצא ונכנס לא מהני בי' דמומר לא מירתת וכמש"כ התוס' בדף ג' בד"ה בודק יעו"ש והא דמהני רואין אותו הא לא שמעינן לה מרישא כלל ומאי פריך לרב אשי: [ז] והנראה לומר להתה"ד דהרי הא דאמרינן בגמ' השוחט צריך לבדוק בסימנים הרי הך בדיקה הוא לאו דוקא אחר השחיטה והרי גם אם רואה בעת השחיטה ומסתכל במה שידי עושים דנשחטו רובם הא ג"כ מהני וכן מבואר בש"ע סימן כ"ה סעיף א' השוחט צריך שיבדוק בסימנים אחר שחיטה אם נשחטו רובן או שיראה בשעת שחיטה ששחוטין רובן.

ובכל אופן שיעשה הרי מקרי בדק בסימנים ונאמר להתה"ד דגם היכא דאין לסמוך על השוחט שיבדוק אחר השחיטה וכגון בעוף אליבא דרב ובמומר מ"מ שרי ליתן לו לשחוט לכתחילה על סמך זה שבודאי יסתכל היטב בשעת מעשה של השחיטה עצמה וכ"ז שלא יראה בבירור שגמר הרוב סימן לא יסלק ידיו כלל ולא יהי' אפי' שהייה במשהו וחולק על סברת מהרי"ל שהובא בט"ז סימן כ"ה ס"ק א' דאין לסמוך על הסתכלות שבעת השחיטה או דמהרי"ל לחומרא בעלמא קאמר לה וז"ל הרשב"א בתוה"ב דף ה' שהקשה שם אמאי סגי במומר בבודק סכין ונותן לו והרי צריך לבדוק בסימנים אח"כ ות' וז"ל חזקה על בן דעת כל שהוא מומחה לשחיטה רוב סימנים הוא שוחט ואינו מסלק ידיו עד שידוע ששוחט רוב כדרכו ובודק מיד ואם לא שחט חוזר מיד וגומר עד שלא יהי' שיעור שהי' הרי דכתב שני סברות דמשו"ה מותר ליתן למומר לשחוט חדא דבודאי לא יסלק ידיו עד שיראה וגם דיבדוק קודם שיעור שהי' ומשמע מדבריו דאי לאו הך סברא שני' רק לא ה' לו תקנה לגומרה אח"כ שנית לא היינו סומכין על סברא ראשונה לחוד שיסתכל בשעת מעשה להתיר למומר בשבילה לחודא דס"ל להרשב"א דאע"ג דזהו ודאי דאם נסתכל בשעת מעשה שוב אין צריך לו לבדוק עפ"י דין מ"מ אסור ליתן למומר לשחוט על סמך סברא זו בלחודא משום דהרבה פעמים נתכסה בית השחיטה בדם ואינו יכול להבחין ומש"ה אין סומכין על המומר דיש לחוש דלמא נתכסה בדם ולא ידע ושהה בה ורק משום דאיכא סברא השנייה דיגמור מיד משו"ה שרי וא"כ להרשב"א מוכרח מדנותנין למומר עוף וכן מדפריך הגמרא על רב אשי מסיפא דס"ל להגמ' להלכה דגם

שהיות העוף יש לו שיעור וכמו שפוסק הרשב"א בתוה"ב (דף כ"ד) דבהמה לעוף וגם למ"ד דעוף לעוף ס"ל להרשב"א דיש לו שיעור וכמש"כ לעיל סי' י"ב ולהתה"ד נאמר גם על סברא ראשונה דיסתכל היטב בשעת שחיטה סמכינן דלעולם יוכל להבחין אם יתן לבו לזה ומשו"ה שרי ליתן למומר לשחוט גם עוף גם לרב אע"ג דסברא שני' דיגמור אח"כ לא שייך כאן ומש"ה פריך הגמ' שפיר לרב אשי דהך וכולן ששחטו לא מצי קאי אמומר: [ח] והנה אם נאמר דלא כמש"כ להתה"ד רק כמו דמשמע מדברי הרשב"א דרק משום דיש לו תקנה גם לגמור אח"כ הוא דשרי שחיטת מומר אבל אם לא הי' לו תקנה אח"כ היינו אוסרין גם בדיעבד שחיטת מומר דילמא לא שחט בפעם ראשון הרוב דברוב פעמים לא יוכל להבחין בשעת מעשה וגם נאמר בעיקר הסברא כהאגודה והתה"ד דלרב דקאמר דעוף לעוף יהי' שהיות העוף במשהו וא"כ מומר ששחט עוף ומצא אח"כ רק הושט שחוט אסור גם בדיעבד גם אם בדקו לו סכין והא דפריך הגמ' ורב אשי הוא משום דס"ל להגמ' בפשיטות דאין הלכה בזה כרב רק כשמואל ור"י וא"כ גם אם יתרוץ דברי ר"א כרב הא ג"כ יהיו נדרין מהלכה ממילא ומש"ה נשאר בקושי' ואם נאמר כן הי' לנו מקום לישיב כמה סוגיות הצריכין לי עיון לכאורה דבדף (י"ב) מדקדק הגמ' על הא דתנן במשנה חוץ מחשו"ק שמא יקלקלו את שחיטתן שמא קלקלו לא קתני אלא שמא יקלקלו אמר רבא זאת אומרת אין מוסרין להם חולין לכתחילה ופרש"י ואפי' אחרים עומדים ע"ג והקשו התוס' (בדף ב') בד"ה שמא ע"ז דהרי זה ידעינן מסיפא דקתני וכולן ששחטו ואחרים רואין אותן שחיטתן כשירה דמשמע דאינו כשר רק בדיעבד, דאין לומר דמסיפא הי' ס"ד דהא דנקט וכולן ששחטו דיעבד הוא רק משום טמא במוקדשין או אינו מומחה אבל חשו"ק שרי גם לכתחילה ומש"ה איצטריך הך שמא יקלקלו, דהרי רבא הוא דמדקדק לה בגמ' הך דשמא קלקלו לא קתני ולרבא דמוקים להמשנה דהכל שוחטין ואפילו כותי מסקינן דהך וכולן לא קאי לדידי' רק אחשו"ק לחודא, ולפי המבואר הרי נוכל ליישב פרש"י דנאמר דרבא ס"ל כרב דעוף לעוף והרי בדף ג' מוקים רבא הכל שוחטין ואפילו כותי ורב אשי מוקים לה אמומר וכדרבא דאמר רבא ישראל מומר בודק סכין ונותן לו ופריך בגמ' על רבא מ"טלא מוקים לה אמומר וכשמעתי' ומשני לדבריו דאביי קאמר לה הרי דרבא בעצמו מוקים להך משנה אמומר וי"ל דס"ל כרב ולדידי' ניחא הך וכולן ששחטו דקאי גם על מומר ובעוף ובנמצא גם הושט שחוט וכמש"כ, ושוב נוכל לומר דהמשנה נקטה דיעבד משום מומר ומשו"ה הוצרך רבא לדקדק דחשו"ק אסורין לכתחילה מדלא קתני שמא קלקלו ואדרבה בזה הרי מיושב היטב הא בדף ג' פריך הגמ' על רבא מ"ט לא אמר כשמעתי' והקשה התוס' בד"ה מ"ט דהרי במשנה קתני שני פעמים הכל שוחטין ומפרש רבא לקמן (דף י"ז) חזא לאתויי כותי וחדא לאתויי מומר אלמא אוקים חזא כשמעתי' ותירצו דפריך דהכל שוחטין דרישא ה"ל לאוקמי' כשמעתי', ולכאורה אינו מובן מאי נ"מ בזה אם מוקים הרישא כשמעתי' או הסיפא אבל לפי הנ"ל ניחא שפיר דאם מוקים הרישא על כותי הרי נשארה הגמ' בקושי' דהך וכולן ששחטו אהי' קאי אבל אם הי' מוקים לה אמומר הרי יהיה ניחא גם הך וכולן ששחטו דידע הגמ' דרבא ס"ל כרב דעוף לעוף וכמו שכן האמת דרבא ס"ל כרב וכמו שהוכחנו מהא דמדקדק שמא קלקלו לא קתני ומשני דבאמת רבא מוקים לה אמומר והא דקאמר אוקימתא דכותי הוא רק לדבריו דאביי: [ט] גם ניחא לי בזה הא (דבדף י"ב) פיסקא

וכולן ששחטו ואחרים רואין אותן שחיתתן כשירה וקאמר מאן תנא דלא בעי כוונה לשחיטה אמר רבא ר' נתן היא.

ובדף ל"א תנן נפלה סכין ושחטה אע"פ ששחטה כדרכה פסולה וקאמר בגמ' טעמא דנפלה הא הפילה הוא כשירה ואע"ג דלא מכוין מאן תנא אמר רבא ר' נתן היא ופריך והא אמרה רבא חדא זימנא ופרש"י דלא על הך משנה פריך דתנינא חדא זימנא דאין צריך כוונה די"ל דהמשנה נקטה נפלה וה"ה הפילה דפסולה רק על רבא מקשה דלמה צריך לדקדק שני פעמים דא"צ כונה לשחיטה ומשני צריכא דאי אשמועינן התם פ"י גבי חשו"ק משום דמכוין לחתיכה אבל הכא דלא מכוין לחתיכה פ"י והי' ס"ד דגם הפילה פסול ומשו"ה צריך רבא לדקדק לאשמועינן דהפילה כשירה ואי אשמועינן הכא משום דאתי מכח בן דעת אבל התם גבי חשו"ק דלא קאתי מכח בן דעת אימא לא צריכא, וכתבו התוס' שם דהך צריכא בתרא לא קאי על מימרא דרבא כלל דא"כ האיך קאמר דהתם דלא קאתי מכח בן דעת אימא לא והי' ס"ד דפסול והרי להדי' תנן שם במשנה וכולם ששחטו דכשר באחרים עומדים ע"ג ורבא לא חידש שום דין חדש רק ביאר לנו טעמו של המשנה דאתיא כר' נתן וצ"ל דהך צריכא בתרא קאי על המשנה דמשו"ה צריך למיתני שם וכולן ששחטו ואחרים רואין אותן דכשר ולא סגי לי' במה דנדקדק כאן ממשנה זו דהפילה כשירה הרי דאין צריך כונה משום דס"ד דבחו"ק פסול משום דלא קאתי מכח בן דעת.

ובודאי דהוא דחוק קצת וכמו שמבואר בראשונים דהך צריכא שני' הא לא דמיא לצריכא קמא דקמא קאי על מימרא דרבא ולא על המשנה ובתרא קאי על המשנה ולא על מימרא דרבא. גם עוד יש לדקדק דהרי הך וכולן ששחטו צריך למיתני דכשר דאע"ג דידעינן מהך משנה דאין צריך כונה מ"מ בחשו"ק הי' ס"ד דפסול משום דלמא לא השגיח העומד ע"ג היטב ולא התבונן בקלקולו וניחוש שמא דרס דהרי כתבו התוס' (בדף ג' ע"ב) בד"ה דליתא דמי שאינו יודע ה' שחיטה שחיתתו אסורה גם בדיעבד וגם באיכא אחרים רואין אותו להך סוגיא ושפיר אשמועינן הך וכולן ששחטו דחו"ק עדיף מאינו מומחה דכשר באחרים רואין אותו.

(רק להחולקים בזה על התוס' וס"ל דכשר י"ל דס"ל להגמ' לפשוט דבאחרים רואין אותו כשירה ולא צריך המשנה לאשמועינן זה. ועיין מש"כ בסימן ג') גם קשה לי טובא דשם.

ס"ל לר' יוחנן דנדה שנאנסה וטבלה אסורה לבעלה דס"ל דגם חולין צריך כוונה ופריך מי אמר ר' יוחנן הכי והאמר ר' יוחנן הלכה כסתם משנה ותנן נפלה סכין ושחטה פסולה הא הפילה כשירה ובודאי קשה דלמה הקשה הגמ' על ר"י מהך משנה דנפלה סכין מדיוקא ובפרט דאינה קושיא חזקה כל כך וכמבואר בדברי רש"י שהבאנו דיש לדחוק דנקט נפלה וה"ה הפילה ורק רבא הוא דמדקדק כן דס"ל לדחוק לומר דלאו בדוקא נקטה המשנה נפלה והרי עדיפא ה"ל להקשות מהך משנה דריש המסכתא דמכשרה שחיתת חשו"ק דמינה הא ודאי מוכרח דחולין אין צריך כונה: [י] ולפי הנ"ל ניחא היטב בדף י"ב הקשה התוס' אהא דאיתא שם דשחיתת חשו"ק הוא שחיטה בלא כוונה ואע"ג דאיכא גדול עומד ע"ג והרי בגיטין (דף כ"ב) דתנן דחו"ק כשרים לכתוב הגט ופריך

והא בעינן לשמה ומשני כשהגדול עומד ע"ג הרי דבני כוונה הם איכא גדול עומד ע"ג ותירצו התוס' דבגיטין איירי כשהגדול מלמדו לכתוב לשמה ומשו"ה מיקרו שפיר בני כוונה אבל בחולין איירי שאין הגדול מלמדו כלל רק עומד ורואה מעשיהם שאינם מקלקלים בשחיטה ומשו"ה מדקדק מני' שפיר דא"צ כונה, ובודאי דאכתי יש לדקדק קצת דא"כ אמאי קאמר בפשיטות מאן תנא דלא בעי כונה לשחיטה דלמא גם כאן מיירי דהגדול מלמדו להתכוין לשחוט ומיקרו בני כונה, רק גם זה ניחא דזה תלוי בזה דאם נפרש הך וכולן ששחטו ואחרים רואין אותן דקאי רק על חשו"ק לחודא בודאי דנוכל לומר דאיירי המשנה רק במלמדו וכמו דאיירי המשנה בגיטין אבל להני אמוראי דמפרשי המשנה דריש חולין דהך וכולן ששחטו קאי גם על אינך וכמו מאן דמוקים לה אטמא במוקדשין או על אינו מומחה ואינו מוחזק כרבינא או במומר ובעוף וכמש"כ א"כ הרי ע"כ הך ואחרים רואין אותן דנקטה המשנה הפירוש הוא רק ראי' לחוד שעומד ורואה מעשיו שלא יקלקל דהרי בכל הני אין צריך ללמדו להתכוין דהרי המה בני דעת וכיון דקאי גם על חשו"ק הא מוכח דגם בחשו"ק כשר גם באינו מלמדו ולדידהו מוכח שפיר דא"צ כונה לשחיטה ומשו"ה רבא מוכיח שפיר דא"צ כונה דרבא בעצמו ס"ל דהך וכולן ששחטו קאי גם על מומר וכמו שנתבאר אבל אם נאמר כאוקימתא דאביי ורב אשי דלדידהו אמרינן שם דלא קאי רק על חשו"ק לחודא שפיר י"ל דאיירינן במלמדין וליכא ראי' מהך המשנה דאין צריך כונה.

וז"ל רש"י (בדף י"ב) מאן תנא דלא בעי כונה לשחיטה דהא חשו"ק לחתיכה בעלמא קמכוני ואין להם דעת להתכוין לשחיטה וקתני וכולם ששחטו דקאי נמי גם על חשו"ק והא דפריך לעיל אי אחשו"ק ואם שחטו מיבעי לי' היינו דאי קאי רק על חשו"ק ואם שחטו מיבעי ליה הרי דגם רש"י מפרש דהך הוכחה אזיל רק אליבא דמאן דמפרש הך וכולן דקאי גם על אינך.

ואם כן הרי ניחא הא דלא פריך בגמרא על ר' יוחנן מהך וכולן ששחטו דהא יש לדחות דר' יוחנן מפרש להמשנה כשהגדול מלמדו דוקא וליכא ראי' דאין צריך כונה. וא"כ הרי אתי שפיר ברווחא הני תרי צריכר דקאמר (בדף ל"ב) דגם הצריכא בתרא קאי על רבא ולא על המשנה דאם לא הי' אומר רבא טעם של המשנה דמכשרי שחיטת חשו"ק משום דלא בעי כונה הי' ס"ד דהמשנה דמכשרי איירי רק באחרים מלמדים אותן ובאינו מלמדו פסול משום דצריך כונה ורק דידיעין זה דאין צריך כונה מהא דקאמר רבא הכא הא הפילה כשירה הרי דלא בעי כונה ות' דהי' ס"ד דשאני הפילה דקאתי מכח בן דעת אבל בחשו"ק דלא קאתי מכח בן דעת גריעי וצריך שיהיו האחרים מלמדים דווקא ואז יהי' כונה גמורה גם בחשו"ק קמ"ל רבא דגם שם כשירה גם באינו מלמדו ואין צריך רק שיראה מעשיו לחודא.

ונהדר להענין דגם שיטתו של האגודה והתה"ד ניחא שפיר: סימן יד יחקור בברכת נטילת ידים, אם ראוי לעשותו קודם ניגוב או אח"כ ושייך לכאן: באו"ח סימן קצ"ח איתא דצריך לברך קודם נטילה דכל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן רק נהגו לברך אח"כ משום דלפעמים אין ידיו נקיות.

וכן הוא מבואר בתוס' פסחים (דף ז) וע"ש דכתבו עוד טעם דכיון דנהגו לברך קודם ניגוב מיקרי שפיר עובר לעשייתן דכל האוכל בלא ניגוב כאלו אוכל לחם טמא וכן כתב הרא"ש בפסחים שם ובברכות פרק שלשה שאכלו. וכתב הב"י בשם רבינו ירוחם דעכ"פ לכו"ע צריך לברך קודם ניגוב.

והנה לפום רהיטא הרי נראין דברי רבינו ירוחם פשוטים וברורים כיון דע"פ דין היה צריך לברך גם קודם נטילה רק לא נהגו כן משום דלפעמים אין ידיו נקיות וא"כ אחר הנטילה שכבר ידיו נקיות צריך לברך אז ויהי' עכ"פ עובר לעשייתן משום דהוא קודם הניגוב וגם הב"י סתם הדברים ולא הביא שום חולק עליו בזה אמנם ראיתי בהגהות אשר"י בפ"ב דברכות שכתב דאין לברך רק אחר ניגוב.

וצ"ע על הב"י שלא הביא דבריו כלל. שוב נדפס מחדש ספר אור זרוע הגדול וכתב בסי' ע"ט וז"ל ומורי ר"י בר"ש אמר בשם ר"ת דאע"ג דאמרינן תיכף לנט"י ברכה אין לברך אלא לאחר ניגוב דהוא עיקר הנטילה.

הרי דיש בזה מחלוקת גדולה והנה דברי האו"ז בשם ר"ת והג"א בודאי דצ"ע טובא וכמו שהקשה בלחם חמודות דהרי מעיקר הדין הוא לברך גם קודם נטילה ורק משום חשש דאין ידיו נקיות הניחוה על אח"כ אבל כיון דכבר נטל ידיו ונקיות המה הרי נראה להיפוך דצריך דוקא לברך קודם ניגוב ויהי' עובר לעשייתן וכמו בכל המצות.

והיותר קשה במה שהצריכו הם לברך דוקא אחר ניגוב דמאי מעליותא איכא באחר ניגוב יותר מבקודם והאו"ז כתב הטעם דהניגוב הוא עיקר הנטילה ואינו מובן דמאי מעלה הוא דהוי העיקר והרי הברכה צריך להיות קודם המצוה ולא דנימא עוד להיפוך דיותר טוב אח"כ מבקודם. ולפום ריהטא הי' נראה דס"ל דכמו דאמרינן דהאוכל בלא ניגוב כאלו אוכל לחם טמא הרי דכיון דצריך נטילה לאכילה לא מהני ליה הנטילה רק אחר ניגוב וס"ל להאו"ז והג"א דכמו כן בכל דבר הצריך נטילה וכגון מי שאין ידיו נקיות וצריך נטילה לברכה ולתפלה דלא נעשו ידיו נקיות עד שינגבם.

ועיין בש"ע או"ח סי' קפ"א סעיף א' גבי מים אחרונים דהנטילה הא הוי משום הברכה ומובא שם מחלוקת הפוסקים ודעת הרמב"ם דצריך לנגב קודם שיברך בהמ"ז וס"ל לאו"ז והג"א דכיון דנהגו ליטל מקודם משום דלפעמים אין ידיו נקיות ממילא צריך לברך אחר ניגוב דוקא. אמנם זה דחוק קצת דלא מצינו סברא זו רק גבי בהמ"ז דידין מזהמות ולא בשארי ברכות וגם שם אין הדבר מוסכם כדאיתא בש"ע.

והיותר נראה בדעתם דהנה הרא"ש כתב בחולין פרק כסוי הדם וז"ל כתב בה"ג שמכסה תחילה ואח"כ מברך ואע"ג דכל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן ה"מ בתחילת המצוה אבל זו סיום המצוה ובאמצע מצוה אין ראוי לברך הלכך מברך על השחיטה קודם התחלת המצוה ועל כסויו אחר גמר המצוה וכ' ע"ז הרא"ש דהעולם לא נהגו כן דחשיבה כיסוי מצוה בפני עצמה ולא סיום לשחיטה הרי דכתב בה"ג דאין לברך באמצע המצוה רק או בהתחלה או בסוף ומשו"ה ס"ל להאו"ז והג"א דכיון דנהגו ליטול קודם הברכה משום סברא דאין ידיו נקיות ממילא אין לברך עד אחר ניגוב דקודם ניגוב הא הוי באמצע המצוה: ולכאורה הרי מדברינו יצא קושי' גדולה על הרא"ש דבחולין מוכח

דס"ל כבה"ג בעיקר הסברא דאין ראוי לברך באמצע ולא נחלק עליו רק מטעם דכתב דכיסוי הוא מצוה בפני עצמה ובברכות כתב לברך אחר נטילה וקודם ניגוב וכן קשה על רבינו ירוחם דבאו"ח סי' קנ"ח כתב הב"י בשמו דלכו"ע צריך לברך קודם ניגוב וביו"ד סי' כ"ח כתב הב"י דרבינו ירוחם פוסק להלכה כבה"ג דאין לברך רק אחר הכיסוי ולכאורה דבריו סותרים זה את זה.

ואחר העיון הנראה ליישב סתירת דבריהם בשני אופנים או דנאמר דהרא"ש ורבינו ירוחם ס"ל דעד כאן לא כתב בה"ג סברתו רק גבי כיסוי וכדומה דס"ל דכיסוי אינו מצוה בפני עצמו רק הוא סיום למצות שחיטה וכיון דהכיסוי אינו מעכב את השחיטה דהרי גם אם לא כיסה מ"מ לא נפסלה השחיטה בזה והבשר שרי באכילה וא"כ מעשה השחיטה נגמרה לגמרי ומשו"ה מקרי שפיר באמצע המצוה אבל גבי ניגוב דמעכב הנטילה וכל זמן שלא נגבן הרי לא הועילה לו הנטילה לשום דבר דעדיין אסור לו לאכול ס"ל דבכה"ג לא מקרי כלל באמצע והוא ממש כמו בהתחלה כיון דהך מקצת שלא עשה מעכב גם את המקצת שעשה כבר.

וראי' לזה דדעת הרא"ש הוא כן דהרי בחולין כתב ליישב הא שנהגו העולם לברך קודם כיסוי דחשיבה כיסוי מצוה בפני עצמו והרי עדיין קשה לכאורה דהרי הוא גם באמצע מצות כיסוי דהשוחרט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה והני שני כיסויים הא לכו"ע מצוה אחת הם והרי המנהג ששוחרטין על העפר שלמטה וא"כ הא עומד כבר באמצע מצות כיסוי והאיך מברך קודם כיסוי ומוכרח לומר דכיון שהעפר שלמעלה מעכב גם את שלמטה ואם לא נתן שלמעלה לא קיים ענין של כיסוי משו"ה מקרי בהתחלה ורק לבה"ג דס"ל דהוא סיום לשחיטה משו"ה לדידיה מקרי שפיר באמצע דמעשה השחיטה כבר נגמרה ועכ"פ הרי ניחא דעת הרא"ש ורבינו ירוחם שכתבו לברך קודם ניגוב ולהאו"ז בשם ר"ת והג"א נאמר דס"ל דאין לחלק כן וגם היכא דמעכבין מקרי באמצע ומ"ה כתבו שלא לברך עד אחר ניגוב: גם עוד י"ל בדעת הרא"ש ורבינו ירוחם באופן אחר דבכל מקום ששייך לברך בו קודם עשיית המצוה ומשכחת בה אופן לברך מקודם אז גם אם לא בירך מקודם מ"מ יברך גם באמצע ולא יניח הברכה עד לבסוף דהרי אדרבה מצינו דעת כמה מהפוסקים דאם לא ברך עד אחר שגמר כל המצוה דשוב לא יברך עליהם ועיי' היטב ביו"ד סי' י"ט בש"ך ס"ק ג'.

ודברי בה"ג בחולין קאי על עיקר התקנה של הברכה דס"ל דחכמים תיקנו ברכה על כל המצות ושיהי' הברכה עובר לעשייתן ובמצוה שאי אפשר בה לברך קודם בע"כ הי' התקנה לברך בה אח"כ וכמו דאיתא בפסחים (דף ז') כל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן חוץ מן הטבילה דתיקנו בה לברך אחר הטבילה משום דאכתי גברא לא חזי אבל באמצע המצוה לא מצינו שיתקנו לברך שם ומש"ה ס"ל לבה"ג גבי כסוי לפי מה דס"ל דהוא סיום לשחיטה והרי קודם השחיטה אי אפשר לתקן שיברך על הכיסוי כיון דאכתי אין לו דם ואין עליו חיוב לכסות כלל והאיך יברך עליו וגם יהי' עובר דעובר ממילא בע"כ תקנת הברכה הי' לברך אחר שהשלים כל המצוה אבל בנטיל' דעיקר התקנה הי' לברך מקודם ורק שהעולם נהגו לברך אח"כ משום שחששו לאין ידיו נקיות שפיר יוכלו לברך גם באמצע ואדרבה יותר טוב אז דגם זה מקרי עדיין עובר לעשייתן

ובזה ניחא ג"כ מה דהקשינו על הרא"ש דבחולין דהרי לפי המנהג הו' הברכה גם באמצע הכיסוי דכבר מונח הדם על העפר שלמטה ולפי"ז ניחא כיון דמ"מ משכחת לה גבי כיסוי לברך עובר לעשייתן דהיינו שלאחר השחיטה יתן הדם על העפר שלמטה ולברך אז קודם הנתינה וא"כ הרי הוא בכלל הני מצות שתיקנו בהם שיהי' עובר לעשייתן ומש"היכול לברך גם באמצע וגם בששחט על עפר מברך קודם שנותן הך שלמעלה: והנה האו"ז והג"א בע"כ לא ס"ל הני ב' סברות וס"ל דגם היכא דמעכבין וגם היכא דיכול לברך מקודם מ"מ לא יברך באמצע ומש"ה כתבו לברך אחר ניגוב דוקא.

ולכאורה נראה מוכרח לדידהו דגבי כיסוי. יברך אח"כ וכהבה"ג דהרי אפ"א אם נאמר בעיקר הסברא כהרא"ש דכיסוי הוא מצוה בפני עצמו ולא סיום לשחיטה מ"מ הא לפי המנהג שנהגו לשחוט על העפר הרי הוא גם באמצע מצות כיסוי משום העפר שלמטה.

ולפי זה הא לכאורה נראה מוכרח עוד דהם ס"ל גם בעיקר הסברא כבה"ג דכיסוי הוא רק סיום לשחיטה דבמס' פסחים (דף ז') איתא דכל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן בי רב אמרי חוץ מן הטבילה דאכתי גברא לא חזי ולכאורה קשה אמאי לא אמרו גם חוץ מכיסוי אם נאמר דמברך אחר כיסוי ומוכרח דבכיסוי מברך קודם.

ובשלמא אי נאמר כבה"ג דהוא סיום לשחיטה ולא מצוה בפני עצמה ניחא דאין לו לחשבה דלא חשיב שם רק מה דמברך אח"כ ולא מקודם וזה אינו רק בטבילה אבל בשחיטה הא מברך גם מקודם על השחיטה רק דמברך גם בסוף ומשום הכי לא חשיב שם רק מה דמברך אחר כך ולא מקודם וזה אינו רק בטבילה אבל אם נאמר דכיסוי הוא מצוה בפני עצמה רק דצריך לברך לבסוף משום העפר שלמטה הרי הי' לו להגמ' לחשבו.

דאין לומר דלא חשיב בפסחים רק טבילה משום דאיכא אופן טבילה דלעולם א"א לו לברך רק אחר הטבילה וכגון טבילת גר דקודם אינו בר חיובא כלל אבל גבי כיסוי דנהי דאם שוחט על העפר שלמטה הרי הוא באמצע מ"מ הרי לעולם אינו מוכרח לעשות כן ולעולם הרי יכול לשחוט בלא עפר ואחר השחיטה יקח הדם ויתן על העפר ויכסנו ואז הרי יכול לברך קודם וליכא אופן דיהי' מוכרח לברך אח"כ דוקא ומשו"ה לא חשבה הגמ'.

דזה אינו מספיק דהרי גם בכיסוי משכחת לה אופן דמוכרח לעשות כן דבביצה (דף ז') קאמר דהשוחט שבא למלוך אומרים לו לך שחוט חפור וכסה ורב יוסף אמר השוחט שבא למלוך אומרים לו לך חפור שחוט וכסה וקמפרש שם רבה דתרווייהו ס"ל הא דאר"ז דהשוחט צריך שיתן עפר למטה ובהא קמפלגי דרבה סבר אי איכא עפר למטה אין ואי לא לא דחיישינן דלמא מימלך ולא שחייט כו' הרי דקאמר רבה דאסור לו לשחוט אם אין לו עפר למטה ולכאורה הרי גם באין לו עפר למטה יהי' שרי לשחוט מקודם ואח"כ יחפור ויתן הדם על העפר ויכסנו ומוכרח דע"כ צריך לשחוט על העפר דוקא והטעם הוא דביו"ט אי אפשר לו לטלטל הדם וליתן על העפר דקמטלטל מוקצה ונולד ומשו"ה אם אין לו עפר מוכן אסור לו לשחוט דלחפור.

מקודם אסור דילמא ממלך ולא שחיט. וא"כ הרי כל שוחט ביו"ט מוכרח לשחוט על העפר ומוכרח לברך אח"כ וה"ל להגמ' לחשבה ומוכרח דהאו"ז בשם ר"ת והג"א ס"ל לגמרי כבה"ג דהוא סיום לשחיטה ואינה מצוה בפני עצמה: גם עוד י"ל דאפי' להאו"ז והג"א מ"מ גבי כיסוי מצי ס"ל כהרא"ש בעיקר הדין דמברך קודם כיסוי גם אם נתן מקודם השלמטה ונאמר דהם ס"ל דעיקר מצות כיסוי הוא רק הך דלמעלה דכן משמע לשון הכתוב וכיסהו בעפר דשם כיסוי נופל על שלמעלה והא דצריך עפר למטה אינו מכלל המצוה עצמה רק הוא מתנאי של המצוה דלקיים מצות כיסוי צריך שיהי' הדם על העפר וכמו דלקיים מצות ציצית צריך שיהי' בגד בת ד' כנפות ולקיום טבילה צריך שלא יהי' עליו דבר חוצץ והסרת החציצה מעליו וכל זה הא אינו מהמצוה.

ועיין בתוס' חולין (דף פ"ג) בד"ה צריך שיתן שכתבו דהעפר שלמטה אין צריך שיתן הוא ואם יש שם עפר תיחוח סגי והא דאמרינן דמזמני לכולהו בקתא היינו שאם היה הקרקע קשה היה חופר ומיהו בקונטרס פ"א שם שהי' מזמנו בפה לכך ולשיטת רש"י מוכרח דגם הך שלמטה הוא מהמצוה עצמה אבל להתוס' הא שפיר י"ל דאינו רק תנאי בהמצוה ומשו"ה שפיר ניחא לכל הסברות הא דנהגו לברך קודם הכיסוי גם להאו"ז ואין להקשות ע"ז מהא דאיתא בר"פ כיסוי הדם דהך דשלמטה אינו מעכב דלא בעינן רק שיהי' ראוי לטבילה והרי חזינן דאפ"ה פריך שם בגמ' והא צריך עפר למטה ומוכרח דאע"ג דאינו מעכב צריך ליתנו וכמו דמצינו בבילה דבראוי לטבילה סגי ואינו מעכב אם לא בללו ומ"מ לכתחילה צריך לבלול ואם נאמר דאינו מהמצוה כלל גם לכתחילה לא יהי' צריך ליתן וליהוי סגי במה שראוי ליתן לחודא וכמו שכ' התוס' במס' נדה (דף ס"ו) בד"ה כל גבי בית הסתרים דבעינן בהו שיהי' ראוי לביאת מים ומ"מ לא בעינן בהו ביאת מים אפי' לכתחילה וכתבו התוס' הטעם דכיון דלא הוי מצוה גם לכתחילה סגי בראוי לביאת מים לחודא ומוכח דשלמטה הוא ג"כ מהמצוה.

אמנם הרי סברת התוס' אינו מוסכם ומצינו חולקים עליו דהרי במס' מנחות (דף י"ח) הקשו התוס' ג"כ דבית הסתרים נבעי לכתחילה ביאת מים ות"י שם באופן אחר הרי דלא ס"ל סברא זו, ושוב י"ל דאינו מהמצוה ומברך גם להאו"ז והג"א קודם הכיסוי ובזה ג"כ מיושב מה דהקשינו על הרא"ש דחולין מהא דלפי המנהג הוא גם באמצע מצות כיסוי: סימן טו הערה אחת בברכת כיסוי: יו"ד סי' כ"ח סעי' י"א כיסהו הרוח פטור מלכסות ואם חזר ונתגלה חייב לכסות ועיין בפר"ח שכתב דמכסה בלא ברכה וכן בהא דבסמוך דם שנפל למים דחייב לכסות הוא ג"כ בלא ברכה דספק הוא אם יש דיחוי או לא וכן הסכימו התב"ש והכו"פ וטעמם מהא דאיתא בסוכה (דף ל"ג) בעי ר' ירמיה נקטם ראשו מעיו"ט ועלתה בו תמרה ביו"ט מהו יש דיחוי אצל מצות או אין דיחוי ופריך דתיפשוט מהא דתנן כיסהו הרוח חייב לכסות ואמר רבה בב"ח אר"י לא שנו אלא שחזר ונתגלה כו' ואמר ר"פ זאת אומרת אין דיחוי אצל מצות ומשני דר"פ גופי' מיבעי לי' מפשט פשיטא לי' דאין דיחוי ל"ש לקולא ל"ש לחומרא או דילמא ספוקי מספקא לי' לחומרא אמרינן כו' ופרש"י דר' ירמיה מיבעי בטעם של המשנה דמחייבה בכיסוי אם הוא משום דפשיטא להמשנה דאין דיחוי וגם לקולא אמרינן דאין דיחוי או דלהמשנה גופה מספקא לה אם יש דיחוי או אין דיחוי ומספיקא החמירה המשנה וחייבה לכסות אבל לקולא לא אמרינן אין דיחוי ומכח סוגיא זו כתב הפר"ח דא"כ אין לו לברך אמנם מדברי הרמב"ם

וטור ושו"ע שסתמו דבריהם וכתבו סתמא דחייב לכסות נראה דס"ל דמכסה וכן כתב המג"א בס"י תקפ"ו ס"ק ג' יעו"ש וכן מוכח מהא דכתבו הטור ושו"ע דם שנפל למים או מים שנפל לדם אם יש בו מראה דם חייב לכסות הרי דס"ל דאין שום חילוק בין הני שני אופנים ושויים הם לגמרי והרי במים שנפל לדם פשיטא דמברך דלא הוי דיחוי כלל ומוכרח דס"ל דגם בנפל לתוך מים דמברך והנראה פשוט בדעת הפוסקים דהנה התוס' בד"ה נקטם הקשו דאמאי לא פשט ל"י ר"י מהא דתנן שם גבי הדס דענביו מרובים מעליו דפסול דאם ליקטו ביו"ט כשר הרי דאין דיחוי ות"י דשאני שם דהוי בידו ללקוט אבל בהך דעלתה בו תמרה דאינו בידו להעלות התמרה ובעי לר' ירמ' א"י דאין דיחוי והא דרצה הגמ' לפשוט מהך דכיסוי הוא משום דמיד שכיסהו הרוח פטור ואין עליו שום חיוב להוציאו מן הדיחוי לא מקרי בידו.

הרי דכ' התוס' דכיסוהו הרוח לא מקרי בידו והרמב"ם והטור ושו"ע חולקים בזה על התוס' וס"ל דזה מקרי שפיר בידו ומשו"ה אינו דיחוי כלל, ואפי' בנראה ונדחה הרי פסקו הרמב"ם והטור ושו"ע א"ח סימן תרמ"ו גבי ענביו מרובים מעליו דחוזר ונראה כל שבידו לסלק הדיחוי וע"ש בב"י בטעמם ומשו"ה ס"ל כאן דחייב בודאי בכיסוי ומברך עליו, ואין בזה דוחק כלל לעשות מחלוקת בזה דהרי בלא"ה מצינו לאחד מגדולי הראשונים שחולק על סברת התוס' הלז דהרא"ש במס' מ"ק (פ"ג סי' קמ"ג) כתב וז"ל ועוד דבמצות גופייהו פעמים יש דיחוי ואע"ג.

דגבי כיסוי אמרינן אין דיחוי שאני התם דיש בידו לגלות הדם ולבטל הדיחוי. הרי דכתב להדיא כן דכיסוי מקרי בידו ופשיטא דכן ס"ל להרמב"ם וטור ושו"ע אמנם דברי הרא"ש הא ודאי קשה טובא לפום ריהטא מהך סוגיא דסוכה דא"כ מאי מביאה הגמ' ראי' מהך דכיסוי להך דעלתה בו תמרה דאינו בידו, וכן הקשה הקרבן נתנאל וההכרח לומר דהרא"ש מפרש דזהו גופא תירוצו של הגמ' דמשני דר"פ גופי' מספקא ל"י ולא ניחא ליה לפרש כפרש"י דקאי על המשנה דילמא המשנה עצמה נסתפקה בהך דינא דזהו דוחק והא דמשני דר"פ מספקא ליה לא קאי על המשנה כלל רק קאי על דברי ר"פ דקאמר זאת אומרת אין דיחוי אצל מצות ומיבעי לר' ירמ' אי פשיטא ליה לרב פפא דטעם של המשנה משום דאין דיחוי דס"ל לר"פ דכל היכא דיש דיחוי לא מהני כלל מה דהוא בידו וכדס"ל לרבא במס' זבחים (דף ל"ד) גבי קרבן דלא מהני מה דבידו כלל ובע"כ הטעם דבמצות לא שייך כלל טעם דיחוי וגם היכא דאינו בידו אין דיחוי גם לקולא או דילמא גם ר"פ גופי' מספקא ל"י בטעם של המשנה אי טעמא משום דאין דיחוי או טעמא משום בידו וכדס"ל לרבא אשי בזבחים דגם בקרבן דודאי שייך דיחוי מ"מ כל שבידו לא הוי דיחוי, והא דקאמר ר"פ זאת אומרת אין דיחוי היינו רק לחומרא משום דלמא טעם של המשנה דאין דיחוי אבל לקולא לא אמרינן כן גם יש לומר דהאשריי ס"ל דכל האבעי' אזלי אליבא דרבא בזבחים דלא ס"ל סברא דבידו ולדידי' פשיט ליה מהך דכיסוי והוצרך לומר דר"פ גופא מספקא ליה אבל לפי מה דמסיק רב אשי בזבחים דבידו לא הוי דיחוי ניחא שפיר המשנה דהוא משום בידו.

אמנם אם נאמר כן הא תשאר קושי' התוס' דאמאי לא פשיט לו ר' ירמיה מהך דענביו מרובים מעליו דאם מיעטן ביו"ט כשר וע"כ נראה יותר כפי' הראשון שכתבנו] וכן ס"ל

להני ראשונים, ועכ"פ בהך דכיסוי בודאי דחייב וכדקתני במשנה רק דר' ירמי' מספקא ליה בטעם החיוב אי משום דבידו או דאין דיחוי אצל מצות וגם היכא דאינו בידו, ועכ"פ במצוה ובידו פשיטא דאין דיחוי ומשו"ה כתבו סתמא דחייב לכסות ולא הגיה כאן הרמ"א כלום וכן באו"ח הלכות סוכה דהוא בידו ורק באו"ח סי' תקפ"א גבי שופר של עכו"ם דאין בידו לבטלו הגיה הרמ"א שם דלי"א הוא פסול אם בטלו עכו"ם ביו"ט, אמנם לפרש"י והתוס' ודאי נראה כהפר"ח דמכסה בלא ברכה.

והנה גם להתוס' דס"ל דכיסוי לא מקרי בידו יש עדיין מקום ספק בזה דהסברא שכתבו התוס' דמשום דאין עליו חיוב לגלותו לא מקרי בידו והרי גבי הדס דענביו מרובים מעליו כתבו התוס' דמקרי בידו ואע"ג דגם שם אין עליו חיוב למעט הענבים מהדם זה אם יש לו הדס אחר לצאת בו והרי גם היכא דאית ליה הדס אחר כשר אם מיעטו לזה וכמבואר שם ע"ב כן להדי' וצ"ל החילוק שבין הדס לכיסוי דבהדס כיון שיש עליו עדיין חיוב ליטול הדס אע"ג דאינו מחויב ליטול הדס זה דוקא מ"מ מקרי שפיר בידו דבידו לתקן הדס זה ולצאת בו משא"כ גבי כסוי דבעודו מכוסה הרי אין עליו שום חיוב כלל ולפי"ז יש, מקום להסתפק היכא דכיסה הרוח למקצת דם ומקצתו נשאר מגולה דיש עליו עדיין חיוב מצות כיסוי משום אותו מקצת המגולה ואח"כ חזר ונתגלה המקצת שנתכסה בראשונה והרוח כיסה למקצת השניה שהיה מקודם מגולה דלכאורה בכה"ג דומה ממש להדס כיון דהי' עליו חיוב כיסוי עדיין וגם להתוס' מקרי בידו ומברך על כסויו וא"כ בהך דינא דדם שנפל למים דאם יש בו מראית דם חייב בכיסוי הרי מעט דם שנפל לבסוף הרי קודם נפילת' הי' על האדם חיוב כיסוי ומשו"ה גם הדם הראשון שנפל מקודם מקרי בידו לשפוך המקצת הנשאר בידו ויהי' כולו מראה דם ושפיר מקרי בידו וגם להתוס' יברך עליו לפי מה, דפסק בשו"ע או"ח דגם נראה ונדחה חוזר ונראה אם הוא בידו.

רק זה אינו מוכרח דודאי דלא דמי להדדי דהדס מיקרי שפיר בידו כיון דמחויב ליטול מצד עצמו דחיובא מוטל על האדם ליטול הדס אבל גבי דם הרי אין עליו חיוב לכסות רק משום אותו מקצת הנשאר גלוי לפניו ואם לאו אותו דם אין עליו שום חיוב כלל ומה דיש עליו חיוב על המגולה אינו גורם להיות זה המכוסה בידו משא"כ גבי הדס דהחיוב הוא על האדם מצד עצמו לא מצד הדס השני שיש בעולם, והענין שקול ומסופק אצלי, והנה גם אם נאמר דזה דומה להדס ומיקרי בידו מ"מ זה אינו רק לר' יהודה דס"ל בחולין דמו ואפי' מקצת דמו ושפיר י"ל דדומה להדס דכיון דנשאר קצת דם מגולה ויש עליו חיוב כיסוי מקרי גם אותו מקצת המכוסה בידו לגלותו דהרי אם יגלה מקצת המכוסה ויחזור ויכסה רק לאותו מקצת סגי אבל לרבנן דס"ל שם דצריך לכסות כל דמו וא"כ כשנכסה מקצת דם ומקצת נשאר מגולה הא אין עליו חיוב כיסוי רק על מקצת הנשאר מגולה וכשיגלה המקצת שכיסה הרוח הרי ג"כ יהי' מחוייב לכסות אותו שנשאר מקודם מגולה ולא יהי' סגי במה שיחזור ויכסה מקצת הראשון א"כ במה שיגלהו אינו מוסיף רק חיוב שיהי' יותר דם שיצטרך לכסותו ואינו דומה כלל להדס והדר שייך סברת התוס' דלא מיקרי בידו דהא אין עליו חיוב לגלותו דמה שמחוייב לכסות מקצת הנשאר אינו מעלה כלל לגבי המכוסה כיון דגם אם יגלהו מ"מ יצטרך לכסות גם מקצת הנשאר מקודם מגולה ולא מקרי בידו כלל: סימן טז יחקור לר"א בר"א דאמר בעוף ושט ולא

קנה אי רשאי לשחוט הקנה מקודם או לא: בדף כ"ח פליגא רב נחמן ורב אדא בר אבהו בשחיטת עוף דר"נ סבר או ושט או קנה ור"א בר"א סבר ושט ולא קנה ומאי אחד מיוחד שבסימנים.

והנה גם לר"א ב"א דס"ל דקנה לא מהני כלל בעוף ואם שחט הושט הרי אין צריך לשחוט שוב הקנה ונמצא דקנה לא מהני כלל בשחיטת העוף, מ"מ נראה לי דודאי גם הוא מודה דגם הקנה הוא בתורת שחיטה גם בעוף וכשחותך את הקנה מקרי דעוסק עדיין בשחיטה ולא הוי כמי שחותך אח"כ ברגל הבהמה רק הכל שחיטה הוא ונ"מ לענין אם שחט שני הסימנים ובדרך שחיטתו נשחט גם הקנה מקודם ואח"כ נשחט הושט דשחיטתו כשירה לגמרי ולא אמרינן דשחיטת הקנה לא נחשב בעוף מכלל השחיטה ונמצא דשכה"ג כבר נטרפה מקודם השחיטה על ידי זה דנעשית פסוקת הגרגרת.

ולא דמי למפרקת דקיי"ל דהשוחט מן העורף שחיטתו פסולה משום האי טעמא דהא כבר נשברה המפרקת קודם השחיטה דשאני מפרקת דאינו בתורת שחיטה כלל גם בבהמה אבל קנה הרי הוא בתורת שחיטה בבהמה הרי ודאי לא אמרי' דהיא נעשית פסוקת הגרגרת קודם הכשר שחיטה משום דכן הוא הכשר שחיטתו וכמש"כ רש"י סברא זו ומשום הכי אפי' בעוף ואפי' לר"א ב"א הוא עכ"פ בתורת שחיטה לענין זה דרשאי לשחוט גם הקנה מקודם.

ותדע שהרי לא מצינו בשום מקום דלר"א ב"א יהיה צריך השוחט ליזהר ולשחוט הושט מקודם דהרי כל סתם שחיטה הדרך שישחוט הקנה מקודם וכמש"כ רש"י בדף ל"ב ע"ב דהושט מונח תחת הקנה וכל סתם שוחט פוגע בקנה מקודם וקשה לומר דלדידיה יהיה צריך להפך הסימנים דוקא ואם שוחט כדרכו נאסרת.

וכן משמע מלשון של המשנה (דף י"ט) השוחט מן העורף שחיטתו פסולה המולק מן העורף מליקתו כשירה השוחט מן הצואר שחיטתו כשירה המולק מן הצואר מליקתו פסולה ואמרינן שם דבני ר"ח ס"ל בחד לישנא דמליקה כשירה גם אם החזיר סימנים אחורי העורף ומ"מ לא קשה לדידהו המשנה דקתני השוחט מן העורף שחיטתו פסולה דאיירי בדלא אהדר והרי כיון דהושט מקומו תחת הקנה בין הקנה למפרקת א"כ הרי אם שחט כדרך השחיטה הרי גם שוחט מן הצואר אסורה ואם החזיר אחורי העורף ג"כ כשירה והמשנה הא איירי גם בעוף דומיא דמולק ואם נפרש המשנה דאיירי בהחזיר הושט קודם לקנה ולא החזירו אחורי העורף א"כ לא הו"ל למתני סתמא, אלא ודאי דמן הצואר כשר לכ"ע בכל אופן שיהיה.

וזה נראה ברור אין צריך לראי' כלל. ועוד הרי בגמ' פריך לר"א בר"א מהא דתנן כיצד מולקין חטאת העוף חותך שדרה ומפרקת עד שמגיע לושט או לקנה ומשני שאני התם דאיכא שדרה ומפרקת פ"י הלכך נפיק חיותא דעוף גם ע"י הקנה, וא"כ הא מוכרח מזה דגם בחולין הויא הקנה בתורת שחיטה ומהני לפעמים שחיטתו דהרי אם היה העוף שבור מפרקת ושחט את הקנה הא הויא שחיטה והועיל לו לטהרו מידי נבלה ורק הוא טרפה משום שבירת המפרקת אבל מ"מ שחיטה היא לטהרו מטומאה דאל"כ רק נאמר דלר"א אין הקנה בכלל הכשר שחיטה בעוף א"כ היאך מהני בו לחודא במליקה דמה דנפיק חיותא ע"י הקנה בצירוף המפרקת הרי זה לא היה מהני כלל במליקה דאם היה מולק

רק המפרקת ברוב בשר דודאי נפיק חיותא דהרי מטמאה מחיים והניח הסימנים שלמים הרי מליקתו פסולה דכל המעכב בשחיטה מעכב במליקה ואמאי מהני מפרקת עם הקנה במליקה ומוכרח דגם הוא בכלל הכשר שחיטה ועצם השחיטה היתה נכשרת על ידו רק דס"ל דלא מהני מטעם דלא נפיק חיותא דעוף ע"י הקנה לחודא ואם היה מקודם נשברה המפרקת דנעשית חולשה גם בקנה נפיק חיותא והויא שחיטה גמורה גם בו לחודא וטהורה מידי נבילה רק דטרפה היא מטעם אחר דנשברה המפרקת אבל מ"מ שחיטה גמורה הויא ומש"ה מהני כן במליקה דאיסור זה של שבירת המפרקת בדרך מליקתו הרי התירה התורה גבי מליקה דכל מליקה כן הוא.

וא"כ הרי ודאי דגם לדידיה שרי גם בחולין לשחוט מקודם הקנה דהכל בכלל שחיטה הוא: [ב] ועוד ראייה לזה דבחולין (דף ט') בתוספו' ד"ה כולהו הביאו שיטת בה"ג דמפרש דעיקור דחשבינן בה' שחיטה היינו שמוטת הסימנים והא דחשיב ליה בהלכות שחיטה דמצד עצמו לא טרפה היא ומחיים כשירה היא וחלבה מותר אלא שבאה הלכה מסיני דאין שחיטה מועלת בסימנים עקורים וממילא אחר שחיטה נבלה היא.

וכתבו עוד דאפי' עוף שנותר בסימן אחד מ"מ אם נשט אחד שוב אין מועיל שחיטה גם בהשני. ועיי' בתוה"ב להרשב"א שהסביר סברת התוס' וז"ל וא"ת כיון דלאו טרפה היא א"כ, כשנעקר סימן א' בעוף ושחט השני יהיה כשר והא תניא בדף י' שחט הושט ואח"כ נשמטה הגרגרת כשירה נשמטה הגרגרת ואח"כ שחט את הושט פסולה י"ל אע"ג שנכשרת בסימן אחד בעינן שיהיו שני הסימנים ראויים לשחיטה כו' ולכאורה תקשי על סברא זו דזה ניחא לדידן אבל לרב אדא ב"א דס"ל ושט ולא קנה ולדידיה הקנה בלא"ה אינו ראוי לשחיטה בעוף ותיקשה לדידיה מהך ברייתא דאמאי נפסל העוף בשמוטת הקנה והרי בדף כ"ח רצה הגמר' להביא מהך ברייתא עוד ראייה לר"א ב"א מדקתני נשמטה הגרגרת ואח"כ שחט הושט פסולה שחט הושט ואח"כ נשמטה הגרגרת כשירה מדנקט שחיטה רק בושט מכלל דושט ולא קנה ודחי דתנא הכי משום דקנה אורח' להיות נשט ועכ"פ הא להדיא דגם לר"א נפסל העוף בשמוטת הקנה קודם שחיטת הושט.

אבל לפי הנ"ל ניחא שפיר דגם הקנה הוא בתורת שחיטה דאם נשברה המפרקת מקודם מהני ליה גם שחיטת הקנה לטהרה מידי נבלה ואם הקנה נשט דבאה ההלכה דאין שחיטה מועיל בסימנים עקורים א"כ הרי אם ישחוט אז את הקנה הרי תהיה נבלה וא"כ אז נפסל הקנה מלהיות בתורת שחיטה ומש"ה גם אם ישחוט הושט לא מהני בי' דבעינן שיהיו שני הסימנים ראויים לשחיטה ומוכח כמש"כ דגם בחולין מהני לטהרה מידי נבלה.

רק דעדיין אין זה מספיק רק לדידן אבל אכתי קשה אליבא דר"א ב"א אליבא דר"י דס"ל במסכ' זבחים (דף ע') דבעוף אין שחיטתה מטהרת טרפתה מידי נבלה ולדידיה בנשברה המפרקת אז אינו מועיל לו שוב שחיטה וא"כ הא לעולם לא מצינו שיועיל שחיטת הקנה לחודא, דבנשברה המפרקת מקודם לאו בר שחיטה הוא כלל ובלא נשברה המפרקת הא לא מהני רק ושט ולא קנה וא"כ לר' יהודה הדר קשה אליבא דר"א אמאי עוף נפסל בשמוטת הקנה, ובודאי דוחק גדול לומר דלר"א באמת נאמר דר' יהודה חולק על הברייתא דפסלה שמוטת הגרגרת בעוף ויסבור כהברייתא שמביא בדף כ"א דאין עיקור סימנים בעוף.

אבל לפי הנ"ל ניחא דגם לר"א ב"א שרי לשחוט הקנה מקודם דאע"ג דאין העוף נותר בו מ"מ הוא בכלל הכשר השחיטה לענין זה גופה דחתיכתו נקראת שחיטה ואין העוף נאסר על ידי כך להיות חשוב כפסוקת הגרגרת אבל אם הסימן שמוט דבאה ההלכה דאינו נקרא שחיטה אם כן כשישחוט הקנה השמוט דלא נקראת שחיטה והוי פסוקת הגרגרת ומש"ה לא מהני בו גם כשישחוט רק הושט דבעינן שיהיו שני הסימנים ראויים לשחיטה.

שוב מצאתי להרשב"א בתוה"ב בית שני שער א' שכתב על שיטת בה"ג וז"ל אע"ג דהכשירו של עוף בסימן א' בעינן שיהיו שני הסימנים ראויים לשחיטה ואפ"ל לר"א ב"א דאמר דאין שחיטת העוף אלא במיוחד שבסימנים דהיינו ושט מ"מ כיון דבעלמא בר אכשורי בעוף הוא דהיינו בעולת העוף דבעינן שני הסימנים בעינן שיהיו שניהם ראויים לשחיטה דהכי אגמרי' רחמנא למשה.

הרי דהקשה כנ"ל וצריך עיון למה לא תירץ לה הרשב"א כמו שכתבנו. אבל בעיקר הדבר ודאי נראה דגם הרשב"א ס"ל כן דגם לדידיה יכול לשחוט הקנה מקודם: [ג] ובזה יתחדש לנו עוד בהא דבדף ל' בתוס' ד"ה החליד כתבו בשם ר"ת שמפרש דהא דמבעי לן בשהה במיעוט סימנים מהו ונשאר בתיקו דקאי על מיעוט קמא דושט והסביר שם הרא"ש פירושו דאע"ג דמטרפי בנקובת הושט מ"מ מבעי' ליה דלמא לא פסלה שהייה רק במידי דמנבלה ביה וכגון אחר שחיטת רוב סימן ראשון וכתבו שם התוס' והרא"ש דאת"ל דלא פסלה שהייה במיעוט קמא לא משכחת לה שהייה דפסלה בעוף מן התורה דאחר רוב א' הא נגמרה השחיטה אלא מדרבנן הוא דפסלה בעוף ולפי מה שכתבנו דגם לר"א ב"א מותר לשחוט הקנה קודם הושט רק דאין העוף נותר בשחיטתו עד שישחוט אח"כ גם הושט א"כ הא מוכרח לומר דהא דכתבו התוס' דלא משכחת שהייה דפסלה בעוף מדאורייתא לא כתבו כן רק לדידן לפי האמת דקיי"ל כרב נחמן דושטאו קנה אבל לר"א ב"א הרי משכחת לה שפיר שהייה דאורייתא וכגון ששחט הקנה מקודם ושהה בו ואח"כ שחט הושט דאי לא שהה בו הרי היתה כשירה אבל כיון ששהה בו קודם שעשה בה הכשר שחיטה והרי כבר עשה בה מידי דמנבלה בו דהיינו פסוקת כל הגרגרת, וזה ברור.

וא"כ יתורץ מה דלכאורה היה קשה לי על פירושו של ר"ת דלמה נשאר הגמ' בתיקו והרי בדף כ"ז דרש ר' אליעזר לקרא דזאת התורה הבהמה והעוף באיזו תורה שוותה בהמה לעוף מה עוף הכשירו מן הצואר אף בהמה הכשירו מן הצואר ופריך ור"א האי זאת מאי עביד ליה ומשני דס"ד מה עוף הכשירו בסימן אחד אף בהמה הכשירה בסימן א' קמ"ל זאת.

וא"כ מאי קמבעי' ליה הרי מדר"א מוכרח דע"כ הך הלכה דשהיי' סתמא נאמרה וממילא דקאי גם על מידי דמטרפה ביה דאם נאמרה מפורש רק במידי דמנבלה ב' א"כ האיך היה ס"ד דבהמה ניתרת בסימן אחד דא"כ פסול דשהיי' במידי דמנבלה ב' האיך משכחת לה דאחר ששחט רוב אחד הא נשלמה כבר השחיטה ובודאי מוכרח מני' דבהמה צריכה ב' סימנים וקרא למה לי ובכמה דוכתי פריך וכי מאחר דאיכא הלכה קרא למה לי.

ומדחזינן דצריך קרא לר"א מוכרח דגם אם הי' ניתרת בסימן א' ג"כ משכחת לה שהיי' ובע"כ דפסול שהיי' סתמא נאמרה וא"כ הרי גם לפי האמת דצריכה שני סימנים ומשכחת לה שפיר שהיי' גם במידי דמנבלה מ"מ הרי מדעת עצמנו בודאי דאין לנו לחלק בין מידי דמנבלה למידי דמטרפה ובע"כ דפסול גם במיעוט קמא ומדר"א נשמע גם לרבנן דהרי לא מצינו שנחלקו בזה רבנן עם ר"א האיך באה ההלכה דפסול שהיי' ומאי קמבעי' ליה.

ובודאי דקשה לדחות ולומר דהרי (בדף כ"ז) מביא הגמרא שם דברי בר קפרא דדרש לקרא דזאת תורת הבהמה והעוף הטיל הכתוב לעוף בין בהמה לדגים ללמוד דעוף ניתר בסימן אחד וכתבו התוס' דלב"ק צריך לומר דקרא דזאת אתא לדרשה אחרת ונאמר דמש"ה מבעי' ליה דגם לר"א י"ל דמוקים לקרא דזאת לההיא דרשה דמוקים ליה ב"ק ולא בבהמה שני סימנים ושוב נוכל לומר דההלכ' באה בפירוש רק במידי דמנבלה, דודאי דקשה לומר כן כיון דחזינן דהגמרא פריך לר"א מאי עביד בהאי קרא ותיכף מביא הגמרא להא דב"ק ולא הקשה עליו הגמרא כלל ומוכרח דהגמרא ידע איזו דרשה דמוקים ליה ב"ק וא"כ מה הקשה לר"א נימא דגם איהו מוקים ליה כן ובודאי משמע מדהקשה אליבא דר"א ושתיק לב"ק דידע הגמרא דהך דרשה הידועה אליבא דב"ק אי אפשר לאומרו אליבא דר"א וא"כ ודאי קשה אמאי לא פשטה האבעי' מהא דר"א.

אבל לפי הנ"ל מיושב היטב דגם אם נתקבל ההלכה מפורש רק במידי דמנבלה ביה לחודא מ"מ לא היינו יודעין מני' דצריכה שני סימנים דהיינו טועים ואומרים דבהמה צריכה לשחוט ושט דוקא שהוא המיוחד שבסימנים ואז משכחת לה שפיר שהיי' וכגון ששחט הקנה מקודם ואז לא היינו סותרים ההקש דבהמה לעוף לגמרי דעכ"פ ניתר בסימן אחד דהרי אם נדקדק מהך דשהיי' דצריכה שני סימנים הרי היה ג"כ הושט מעכב בבהמה וא"כ מנ"ל למידק מני' דצריכה שני סימנים דלמא רק הושט לחודא מעכב בה ולא הקנה דכיון דרק מכח ההכרח אתא אומר כן א"כ הרי אין לך להביא רק מה דמוכרח ולא יותר.

ואז היה שוה בהמה לעוף בשיעורו של שחיטה רק מחולקים קצת זה מזה דעוף ניתר בשניהם ובבהמה רק בושט לחודא. ומש"ה איצטריך קרא דזאת לומר דהשחיטה בשיעורו אינו שוה לעוף דצריכה שני סימנים דוקא ושניהם מעכבים בה.

ומשום הכי קמבעי' ליה שפיר אי פסלה במיעוט קמא: [ד] אמנם קושיא זו יש לישבה גם בלא זה ונאמר דלעולם פשיטא. לו גם לבעל האבעיא דודאי לא בא מפורש דרק באם עשה בו מעשה דמנבלה פסלה שהיי' דזה היינו יכולין למפשט מהך דר"א, ובודאי דבאה ההלכה סתמא דבאמצע שחיטה פסלה שהיי' והא דמבעי' לי' דלמא אינו במיעוט קמא הוא רק מהסברא החיצונה.

דהנה שיטתו של רבינו תם דמפרש להך אבעי' דקאי על מיעוט קמא הא אזלא אם נאמר דנקובת הושט הוא רק טרפה ולא נבלה דמש"ה יש מקום לחלק בסברא בין שהיי' בין סימן לסימן ובין שהיי' במיעוט קמא וכמו שהסביר הרא"ש. וא"כ לכאורה הי' נראה לדעת הני פוסקים דאפי' אם נאמר דשהיי' פסלה גם במיעוט קמא מ"מ ודאי דאינו ע"י השהיי' רק טרפה לחודא דלא יהיה השהיי' חמורה יותר מאלו היה זה המקצת נפסק

מאליו והי' שוחט רק רוב הנשאר הרי לא הי' רק טרפה, וגם בשהיי' אם שהה מיעוט קמא ואח"כ גמרה הרי מה ששוחט אח"כ מוציאה מידי נבלה כן הי' נראה פשוט.

אמנם לפי זה אינו מדוקדק לי לשון התוספתא שהביאו התוס' (בדף ל') ד"ה החליד דתני שחט מיעוט הושט ושהה כדי שהיי' פסולה ולשון פסולה הא משמע דאינה שחיטה כלל והרי היא נבלה. גם יש לדקדק הא (דבדף יו"ד) פליגא ר"ה ור"ח בשוחט בסכין ונמצאת פגומה ופריך מיתבי שחט את הושט ואח"כ נשמטה הגרגרת כשירה נשמטה הגרגרת ואח"כ שחט את הושט פסולה שחט את הושט ונמצא הגרגרת שמוטה ואינו יודע אם קודם שחיטה ואם לאחר שחיטה זה היה מעשה ואמרו כל ספק בשחיטה פסולה לאתויי מאי לאו לאתויי כה"ג ומשני לא לאתויי ספק שהה ספק דרס והרי הך ברייתא איירי בעוף מדמכשרי שחט ושט ואח"כ נשמט הגרגרת וא"כ הא לא משכחת לה שהיי' רק במיעוט קמא דמבעי' לן בו אי פסלה כלל או לא ואפי' אם נאמר דבדרך את"ל קאמר דאת"ל דפסלה בא לאתויי גם ספק שהה ואם לא פסלה קאי על ספק דרס לחודא מ"מ אכתי הא קשה האיך קרי הך ברייתא לספק שהה ספק בשחיטה כיון דאינו רק טרפה והרי היא זבוחה לפניך דודאי הועיל לה השחיטה לטהרה מידי נבלה.

והגם די' לדחות דהך ספק שהה דקאמר לא קאי על עוף רק על בהמה לחודא אמנם זהו דחוק קצת כיון דהברייתא איירי בעוף בודאי משמע דספק שהה דקאמרה הגמרא קאי גם על עוף, וקשה מזה להני פוסקים דס"ל דנקובת הושט הוא רק טרפה. אמנם תירוץ מרווח למדתי מדברי אור זרוע הגדול שראיתי בדבריו חידוש גדול שכתב בסימן שע"ח לשיטתו של ר"ת דהאבעי' דשהה במיעוט סימנים קאי על מיעוט קמא וז"ל דלא גמירי שהיי' אלא במידי דמנבלה ביה כגון בין סימן לסימן אבל במידי דמטרפה בי' כגון נקובת הושט כו' לא גמירי שהיי' תיקו, ופסוקת הגרגרת פסולה דהא הדר בו ר"ע לגבי ר' ישבב אבל נקובת הושט טרפה אם לא ע"י שהיות מיעוט סימנים בתורת שחיטה.

הרי כתב להדי' דאע"ג דנקובת, הושט מעצמו רק טרפה מ"מ בשהיי' אם נאמר פסלה במיעוט קמא הוא נבלה והוא חידוש גדול לא ראיתי לשום א' מהמחברים שיכתוב כן ובודאי דלכאורה צע"ג מנ"ל הך חילוקא והברור דיצא ליה כן מכח הקושי' שכתבנו מהא (דדף יו"ד) דספק שהה הוא בכלל ספק בשחיטה גם בעוף, ועיי' בתוספתא פ"ב איתא וז"ל שחט מיעוטו של ושט ושהה ואח"כ שחט שניהם או שניקב הושט ואח"כ שחט שניהם טרפה ושחיטתה מטהרתה הרי להדיא דלא כהאו"ז דגם ע"י שהיי' הוא טרפה.

אמנם ודאי נראה דהתוספתא שלנו יש בו טה"ד דהרי הרישא דתוספתא הביאו התוס' בזה"ל שחט מיעוט ושט ושהה כדי שחיטה פסולה ומשמע דהיא נבלה והנה להאור זרוע הרי ההכרח לומר דזה בא מפורש ההלכה דשהיי' פוסלת השחיטה ונעשית נבלה על ידו דאל"כ מנ"ל לחדש הך סברא מחודשת דבשהה במיעוט קמא דושט יהי' נבלה ובנקובת הושט מעצמו אינו רק טרפה דהרי ע"פ הסברא אין להחמיר בשהיי' יותר מאם היה נקובה מעצמה ובע"כ דההלכה באה מפורש דפסול שהיי' עושה נבלה ואם נאמר דגם במיעוט קמא פסלה שהיי' בע"כ נצטרך לומר דחידוש הוא בשהיי' שיפסל יותר מאילו הי' נפסק מעצמו שלא בדרך שחיטתו.

וזהו שנסתפק בעל האבעי' כיון דגמירי דע"י שהי' נעשית נבלה א"כ יש מקום לומר משום זה גופי' דלא קאי רק על רוב סימן דאלו הי' נפסק כן הי' נבלה אבל לא קאי על מיעוט דלא הי' רק טרפה וא"כ אין סברא דההלכה קאי עלי' וכיון דמזה מוכרח דלא נאמר על מיעוט קמא שוב ממילא יהי' כשר גם באכילה כיון דאינו בכלל שהי' גם בכלל פסול נקובת הושט אינו דהרי לא נפסק מעצמו וגם המיעוט הראשון בכלל השחיטה יחשב, או דלמא לא שנא רק קאי גם על מיעוט קמא ובאה גזירת הכתוב מהלכה דאפילו במיעוט דמצד עצמו אינו רק טרפה אם נעשה כן ע"י שהי' יהי' נבלה.

אבל בזה לא נסתפק כלל בעל האבעי' דלמא באה ההלכה מפורש דרק במידי דמנבלה בו אם הי' נעשה מעצמו יהי' שהי' ורק כיון דנעשית ע"י שהי' נבלה הוא דיש מקום מסברא להסתפק לחלק כן. וא"כ הרי שפיר צריך קרא דזאת דאל"כ הי' ס"ד ללמוד מהיקש דבהמה לעוף דניתרת בסימן אחד, ובאמת הי' מוכרח דכל פסול שהי' הוא חידוש מה דהוי נבלה אבל לפי האמת דצריכה שני סימנים ואם שהי' הי' אחר רוב סימן צריכה להיות נבלה על פי הסברא שוב יש מקום להסתפק דלמא לא חידשה ההלכה כלל ולא נאמרה במיעוט קמא: סימן יז יחקור בנמצא הגרירת שמוט ואינו יודע אם נשמט קודם שחיטה או אחר שחיטה מה דינו: בש"ע סי' כ"ד סעי' י"ז שחט אחד מהסימנים ונמצא השני שמוט ואינו יודע אם קודם שחיטה או אחר שחיטה ה"ז פסולה, הנה בדין זה לא מצינו בו שום מחלוקת כלל והיא ברייתא ערוכה (בדף יו"ד) יעו"ש.

אמנם לענין ההלכה לדעתי היא מחלוקת גדולה בין הראשונים וצע"ג שלא מצאתי לאחד מרבתינו האחרונים שיעיר בזה. דאיתא (דף כ') א"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי הא דתני רמי בר יחזקאל אין עיקור סימנים בעוף לא אמרן אלא למ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה אבל למ"ד יש שחיטה יש עיקור א"ל רב אשי אדרבה איפכא מסתברא למ"ד יש שחיטה איכא למימר דהכי אגמרי' רחמנא דאין עיקור אלא למ"ד דאין שחיטה אלא מדברי סופרים מהיכי גמירי לה מבהמה כולה מילתא כבהמה, אמר רבינא אמר לי רבין בר קיסי הא דתני רמי בר יחזקאל אין עיקור סימנים בעוף לא אמרן אלא במליקה אבל בשחיטה יש עיקור, ופריך והא"ר ירמיה אמר שמואל כל הכשר בשחיטה כשר במליקה הא פסול פסול ומשני ההוא פליגא ופרש"י דשמואל פליג ארבין ולדידיה הא דרמי בר יחזקאל קאי גם על שחיטה, והוכרח רש"י לפרש כן דאי אפשר לומר דלעולם ס"ל כרבין דרמי בר יחזקאל קאי רק אמליקה ולא אשחיטה ושמואל חולק על רמי וס"ל דגם במליקה פסול, משום דהך דרמי הוא ברייתא והרי לפ"ז דרמי לא קאי רק אמליקה הא לא מצינו שום בריית' אחריתא שיחלוק עלי' ותיקשה לשמואל מהך ברייתא ומש"ה פרש"י דשמואל חולק על רבין.

וזה ברור ופשוט: [ב] וכתב רש"י דלית הלכת' כרמי בר יחזקאל דתניא (ד' יו"ד) נשמטה הגרגר' ואח"כ שחט הושט פסולה נמצא הגרירת שמוטה ואינו יודע אם קודם שחיטה נשמטה או אחר שחיטה זה היה מעשה ואמרו כל ספק בשחיטה פסול. ואי קשיא לך מתניתא אמתניתא דהא דרמי נמי מתניתא היא (פי' אליבא דשמואל) תריץ הא כמ"ד יש שחיטה לעוף מה"ת.

וכיון דלא אפסיקא הלכתא קיי"ל בשל תורה הלך אחר המחמיר עכ"ד. היוצא מהך סוגי' דלרבינא משמי' דרבין בשחיטה לכ"ע יש עיקור ולא פליגא הני ברייתא כלל.

ולשמואל ולרב אשי פליגי הני תרי ברייתות דהך דרמי ס"ל אין עיקור והך (דדף יו"ד) ס"ל דיש עיקור ופלוגתתם תלוי בפלוגתא השני' אם יש שחיטה לעוף מה"ת או לא והנה אליבא דשמואל ורב אשי ודאי דהיה לנו לפסוק ההלכה כהמיקל דהרי לדידהו גם מאן דפוסל אינו רק מדרבנן והולכין בו אחר המיקל.

והא דכתב רש"י דבשל תורה הלך אחר המחמיר בע"כ אין כוונתו על הפלוגתא שבין הברייתא אליבא דשמואל ור"א רק כוונתו על הא דפליג רבין על שמואל וס"ל דרמי לא קאי רק אמליקה ובשחיטה לדידיה לכ"ע יש עיקור מן התורה ומש"ה פוסק רש"י לחומרא. וכל זה נראה לכאורה ברור: [ג] ועכ"פ הא מבואר להדי' בדברי רש"י דלענין הלכה הוא ספיקא דדינא אי יש עיקור ורק משו' דהוא באיסור תורה יש להחמיר ועכ"פ איסורו אינו רק מספק וא"כ בנמצא שמוטה ואינו יודע אם קודם שחיטה נשמטה או אח"כ הרי נראה דיש להקל בו מכח ספק ספיקא ספק דלמא לא פסלה עיקור כלל וספק אחר שחיטה.

והא דבברייתא (דף יו"ד) פוסל גם בספק נשמטה מחיים זהו משום דההיא ברייתא הא ס"ל דודאי פסלה שמוטה וליכא רק ספק אחד אבל להלכה הא בכה"ג הוא ס"ס ויש להקל בו לדעת הפוסקים דמקילים בס"ס גם במקום דאיכא חזקה לאיסורא, וא"כ הא צ"ע על הרמב"ם וטור ושו"ע דאסרי גם בספק שמוטה, דאין לומר דס"ל דבמקום חזקת איסור אינו זבוחה לא מהני ס"ס, דזה אינו מספיק דהרי כתבו בסעי' ט"ו אבל אם שחט א' בעוף או רובו ואח"כ נשמט השני שחיטתו כשירה נשמט אחד מהם ואח"כ שחט את השני שחיטתו פסולה וכ"כ הרמב"ם הרי דלא כתב דהוא ספק נבלה ומוכרח דפוסקים דבודאי יש עיקור בעוף ואינו ספיקא דדינא וחולקים על פיר' רש"י, וכן מורים לשונם של האלפס והרא"ש שכתבו וקיי"ל לרבינא ומשמע דבודאי הוא כן: [ד] אמנם צריך להבין טעמם בזה.

ולכאורה הי' נראה לומר בטעמא דמש"ה פסקו בפשיטות דיש עיקור בודאי משום דאשכחן סתמא דגמרא דס"ל לרבינן (דבדף ט') דחשבינן לעיקור בה' שחיטה וכתב התוס' בשם בה"ג דהיינו שמוטת הסימנים וכן פירשו רוב הראשונים ופריך בגמרא כולהו תנינא וכתבו התוס' דעיקור. תנינא הנוחר והמעקר פטור מלכסות וכ"כ האלפס הרי דהך המעקר הוא הך עיקור דחשבינן בה' שחיטה דהיינו שמוטת הסימנים, והרי (בדף כ"ז) קאמר ר' פנחס דאין שחיטה לעוף מן התורה ופריך בגמרא מהא דתנן הנוחר והמעקר פטור מלכסות ואי אין שחיטה נחירתו זהו שחיטתו ונבעי כיסוי ומשני דקאי אחיה הרי חזינן מס"ד דגמרא דהני שני דברים אינם סותרים זה את.

זה מדרוצה לדקדק מהך משנה דיש שחיטה ואפי' הכי ס"ל דיש עיקור מדפטור מכיסוי וזהו כרבין דלשמואל ור"א הרי הוא דבר הסותר את עצמו ואדרבה לדידהו הרי בע"כ ס"ל להמשנה אין שחיטה מדס"ל יש עיקור, ומדס"ל לסתמא דגמרא כרבין פסקו כן בודאי ולא משום ספק. ורש"י דכתב דהוא ספיקא דדינא דאזל לשיטתו דפ' (בדף ט') דעיקור דחשבי' בה' שחיטה היינו פסוקת הגרגרת ופריך תנינא היינו המשנה דשחט

הושט ופסק הגרגרת דבפרק השוחט, ואין זה הך עיקור סימנים (דבדף כ') דאמרי' אין עיקור בעוף דשם הא מודה גם רש"י דפירושו שמוטת הסימנים ממקום חיבורן דגם זה נקרא עיקור וכמו דאיתא (בדף מ"ד) ניטל לחי התחתון כשר ופריך והאיכא עיקור סימנים הרי דגם זה נקרא עיקור גם לרש"י ובהא הוא דנחלקו רבין ושמואל ור"א וכמו דמבואר בפרש"י שהבאנו שכתב דליתא הא דרמי מהא דתנן נשמטה הגרגרת כו' הרי דכאן קאי על שמוטה וא"כ אין שום ראי' מסתמא דגמרא דס"ל כרבין דהא דרצה (בדף כ"ז) לדקדק מהא דהנוחר והמעקר דיש שחיטה זהו דמפרשי הך המעקר דלא קאי על שמוטה רק על פסוקת הגרגרת וכעיקור דה' שחיטה או שעקר הסימנים דהיינו ששמט הסימני' ממקומם ועי"ז מת העוף ולא שחטו אח"כ כלל דזה ודאי דאסור מה"ת לכ"ע עלמ"ד דיש שחיטה ונודע דהרי כתב הב"ח בס"כ"ד דלדעת רש"י דשמוטת הסי' לא חשבינן בה' שחיטה והיא טרפה מחיים גם לאחר שחיטה אינו רק טריפה ולא נבלה יעו"ש.

וא"כ הא ודאי דאי אפשר לפרש כלל המשנה דהמעקר דקאי על שמוטת הסימנים ששחטה דהרי הכי תנן לה במשנה (בדף פ"ה) השוחט ונמצא טרפה ר"מ מחייב בכיסוי דס"ל שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה וחכמים פוטרים השוחט ונתנבלה בידו והנוחר והמעקר פטור מכיסוי פי' דבזה גם ר"מ מודה דנבלה אינה שחיטה כלל.

וא"כ הא בע"כ לא קאי על שמוטה ששחטה, רק שמתה ע"י העיקור ומש"ה מצי ס"ל להך משנה יש עיקור ואין מהך סוגי' ראי' כלל ומש"ה כתב דהוא ספיקא דדינא אבל האלפס והרמב"ם וטור ושו"ע שפסקו כבה"ג ומוכח מקושי' הגמרא דפריך כולהו תנינא דהך הנוחר והמעקר היינו שמוטה ששחטה וזהו העיקור דנחלקו בו האמוראים (בד' כ') ומדחזינן דרצה הגמ' לומר דהך משנ' ס"ל יש שחיטה מוכרח דס"ל להגמ' כרבין דגם אי יש שחיטה יש עיקור ומשום הכי פסקו כן.

ולכאורה הוא תי' נכון: [ד] אמנם לכאורה אין מזה ראי' כלל דהרי לדעת בה"ג דעיקור אינו טרפה מצד עצמו והבהמה בחיי' כשירה וחלבה מותר ורק באה ההלכה דאין שחיטה מועיל בה וא"כ הוא כשאר הילכות שחיטה כדרסה חלדה והגרמה דזהו מהדברים הפוסלים את השחיטה, וא"כ למ"ד דאין שחיטה לעוף כלל מן התורה הרי ודאי ס"ל דלא באה ההלכה מפורש בעוף דאין פוסל בו עיקור דלאיזה ענין נצרכה ההלכה להאמר בו וכמו דאין צריך הלכה להכשיר דרסה ושאר דברים מה' שחיטה כיון דאין צריך שחיטה כלל ובנחירה סגי לי'.

וא"כ לשמואל ור"א דס"ל דרמי קאי על שחיטה בע"כ מוכרח דמ"ד דאין שחיטה חולק על רמי בתרתי חדא דרמי ס"ל יש שחיטה ואיהו סבר אין שחיטה שנית דרמי ס"ל דבא ההלכה דאין עיקור פוסל בעוף ואיהו ס"ל דלא נתקבלה כן הלכה כלל. והרי הני שני דברים אינם תלויים זה בזה כלל דהרי נוכל לפסוק דיש שחיטה לעוף וגם נפסוק דלא נתקבלה ההלכה כיון דחזינן דאיכא תנא שחולק ומכחיש הך קבלה ואומר שלא נתקבלה כלל.

ובזה ידוקדק לנו הא דקאמר ר"א על ברייתא דרמי אדרבה איפכא מסתברא למ"ד יש שחיטה איכא למימר דהכי אגמרי' דאין עיקור אלא למ"ד אין שחיטה אלא מדברי

סופרים כו' כולה מילתא כבהמה. ולכאורה קשה לי טובא למה אמר ר"א בלשון ספק איכא למימר הכי אגמרי' כו' דמה ספק הוא כיון דאיכא ברייתא דרמי דאין עיקור הרי פשיטא דכן הוא האמת כיון דלא חזינן ברייתא אחרינא שיחלוק עליו כלל.

דהרי לדברי ר"א מוקמינן שפיר הך ברייתא (דדף יו"ד) דפסלה שמוטה בעוף כמ"ד דאין שחיטה דלדידי' הא מוכרח מסברא דיש עיקור ורמי בע"כ ס"ל דיש שחיטה ואליבא דהך תנא מהו הספק שנסתפק בו ר"א ולמה נקט בלשון ספק, אבל לפי הנ"ל ניחא דכיון דמוכרח דהך מ"ד דאין שחיטה חולק על הך קבלה וא"כ שוב גם למ"ד יש שחיטה אין הכרח שיסבור הך הלכה ורק ברייתא דרמי ס"ל כן אבל לענין דינא נוכל לומר דגם יש שחיטה וגם יש עיקור וא"כ א"ש הך סוגיא (דדף כ"ז) גם כרב אשי ושפיר רצה הגמרא להוכיח דהך משנה דהנוחר והמעקר ס"ל יש שחיטה ואפ"ה ס"ל דעיקור פוסל מן התורה ופוטרו מכיסוי, דאע"ג דס"ל יש שחיטה מ"מ ס"ל דלא באה ההלכה להכשיר עיקור בעוף וכמו דס"ל להמ"ד דאין שחיטה: [ה] אמנם אחרי שבאנו לכל זה הרי ודאי דבפשיטות ניחא הא דפסקו הרמב"ם וטור ושו"ע בודאי דיש עיקור דהרי לפי מה שביארנו שוב אין אנו צריכין לומר כמ"ש רש"י דלשמואל ור"א מתוקמא הך ברייתא דנשמטה הגרגרת ואח"כ שחט הושט פסולה רק כמ"ד דאין שחיטה לעוף מן התורה לחודא רק מצי ס"ל דיש שחיטה ואפ"ה פוסל עיקור דחולק ג"כ על הך הלכה דבשלמא לרש"י בע"כ צ"ל כמש"כ רש"י דהרי רש"י בעצמו ס"ל דשמוטת הסימנים היא טרפה מצד עצמו וגם מחיים הוא טרפה וא"כ כיון דתניא בברייתא דרמי דס"ל דהכי אגמרי' רחמנא דבעוף לא נהג פסול זה כלל, א"כ הרי לא מצינו שום תנא שיחלוק על הך הלכה דהרי גם למ"ד דאין שחיטה מ"מ י"ל דמודה להך ההלכה דהרי אלולי ההלכה מסיני היינו אוסרין אותו גם בעוף דאע"ג דאין לו שחיטה מן התורה מ"מ הרי כל הטרפות אסורות גם בעוף לכ"ע ושפיר צריכה ההלכה דאע"ג דלדידהו אם שמת הסימנין בידים י"ל דכשר דחשוב כמו נחירה וזהו שחיטה דידהו מ"מ אם נשמטו מעצמם הרי צ"ל אסורים גם לדידיה וכמו כל טריפות וצריכה ההלכה להכשירם וכיון דאשכחן תנא דרמי דס"ל הך הלכה ולא מצינו שום תנא שיחלוק בודאי דאין לנו לחלוק על ההיא ברייתא ובודאי דצ"ל דכ"ע מודים לו, ומהך ברייתא דדף י' דאוסרת שמוטה גם בעוף הא ג"כ אין שום ראייה דחולקת על עיקר ההלכה לפי מה דאמר רב אשי דלמ"ד אין שחיטה פוסלת בודאי עיקור מיהא מדרבנן דכיון דתיקנו רבנן בעוף שחיטה כמו בבהמה השוו אותו לגמרי כבהמה מה שחיטת בהמה צריך להיות בסימנים מחוברים כמו כן הוא בעוף וא"כ הא נוכל לומר דהך ברייתא ס"ל אין שחיטה ומש"ה כתב רש"י כן.

אבל לשיטת הבה"ג הא מוכרח דמ"ד אין שחיטה חולק ע"ז וא"כ ממילא נוכל לומר דגם הך ברייתא ס"ל דיש עיקור אע"ג דס"ל יש שחיטה ונוכל לומר עוד דהרמב"ם והפוסקים הוכיחו עוד שיטתם דבע"כ הך ברייתא ס"ל יש שחיטה ומדאורייתא פסלה עיקור בעוף מהסיפא דקתני בברייתא נמצא הגרגרת שמוטה ואינו יודע אם קודם שחיטה נשמטה או אחר שחיטה זה היה מעשה ואמרו כל ספק בשחיטה פסולה ואם נאמר דלרב אשי לא פסלה עיקור רק למ"ד אין שחיטה מדרבנן א"כ אמאי אסרו בספק נשמטה מחיים הרי הוא ספק דרבנן ולקולא אלא מוכרח כמש"כ דס"ל דיש שחיטה ואפ"ה יש עיקור וחולק על הברייתא דרמי בר יחזקאל ומש"ה פסקו כוותיה דהך ברייתא דתני בה דעביד עובדא

כן והורו הלכה למעשה לאסרה ובודאי דהלכתא כוותיה דהך ברייתא ומאד מדוקדק לנו לשון הרא"ש שכתב וקיי"ל כרבינא וכההיא ברייתא שחט את הושט ונמצאת הגרגרת שמוטה דלכאורה ה"ל להביא רישא דנשמטה הגרגרת פסולה דזהו עיקר הדין דתני בברייתא דשמוטה פוסל בעוף, וכבר עמד על זה המעדני יו"ט, ולפי הנ"ל בדוקא הביא הרא"ש דמהך סיפא הוא דקדייק דגם מדאורייתא פוסלת ומוכח דגם למ"ד יש שחיטה פוסל וזה עיקר הראי' של הרא"ש וכמ"ש והדברים נכונים ומאירים.

היוצא מזה דלדעת בה"ג לא פליגי רבין ושמואל ור"א רק אליבא דהך ברייתא דרמי דרבין ס"ל דלא קאי על שחיטה ור"א ס"ל דקאי ג"כ אשחיטה אבל בהך ברייתא דדף י' כ"ע מודים דקאי גם למ"ד יש שחיטה וא"כ להלכה גם ר"א מודה דיש לנו לפסוק כההיא ברייתא דמעשה רב ומיושב פסקן של הפוסקים דודאי דיש לפסוק כן ומש"ה פסקו לאסור גם בספק נשמטה דהוא ספק דאורייתא אבל לדעת רש"י ס"ל לר"א ושמואל דלמ"ד יש שחיטה ודאי דאין עיקור ולמ"ד אין שחיטה פוסל מדרבנן לחודא ורבין ס"ל דלכ"ע פוסל מדאורייתא ומש"ה פסק רש"י רק לחומרא משום דהיא ספיקא דאורייתא ולדידיה ודאי נראה דבספק נשמטה יש להקל משום ספק ספיקא להפוסקים דאמרין ס"ס גם במקום חזקת איסור.

ועיי' בהגהות אשרי בדף כ' דכתב ג"כ כרש"י וז"ל דקי"ל דיש עיקור דבשל תורה הלך אחר המחמיר ואע"ג דלענין הלכה למעשה ודאי דקיי"ל כרמב"ם וטור ושו"ע וגם בספק נשמטה אסורה מ"מ בררנו בזה דעת רש"י והגהות אשרי ואם יש עוד כמה צדדים להקל יש לצרף גם דעת רש"י והג"א דשרי בספק שמוטה: [ו] והנה לשיטת רש"י והג"א הא מוכרח דלשמואל ורב אשי ס"ל להברייתא (דדף יוד) דאין שחיטה וכמ"ש רש"י להדיא וא"כ הא ודאי קשה מה שהקשינו בסמוך דאם כן אמאי בסיפא בספק נשמטה מחיים אמרו כל ספק בשחיטה פסול והרי הוא רק ספק דרבנן ולקולא ולכאורה נראה מוכרח לומר לדידהו דהך ברייתא אתיא כר' יוסי דאמר בעירובין (דף ל"ב) גבי טמא שירד לטבול ספק טבל ספק לא טבל דאפי' בטומאה דרבנן ג"כ ספיקו טמא שחזקת טמא טמא דס"ל דאפי' בספק דרבנן אי איכא חזקה להחמיר אזלינן לחומרא ומש"ה אסרו בספק שמוטה, דלר"מ דס"ל שם דבטומאה דרבנן ספיקו טהור ואע"ג דאיכא חזקת טומאה היה צ"ל כאן לקולא, והא דכתב רש"י וכיון דלא אפסיקא הלכה קיי"ל בשל תורה הלך אחר המחמיר הוצרך רש"י לזה דהוא של תורה אע"ג דברייתא חזינן דאוסר בספק גם אם הוא דרבנן לר"א זהו שם דהוא ספק במעשה ושייך לומר אוקמא אחזקת איסור אבל בספיקא דדינא לא שייך לומר אוקמא אחזקה ומשו"ה אם היה בדרבנן היו הולכין אחרי המיקל, ועוד דאפשר דרש"י ס"ל דלהלכה לא קיי"ל כר' יוסי דעירובין וגם בספק במעשה ספק דרבנן להקל גם במקום חזקת איסור וכבר הבאנו ראייה לזה במק"א: [ז] אמנם עדיין יש לדבר בזה דהנה לדעת רש"י דמפרש להך עיקור דחשיב בה' שחיטה דהיינו פסק הגרגרת אבל שמוטת הסימנים ממקום דיבוקן בצואר ס"ל לרש"י דהוא טרפה מחיים וכמו דאמר שמואל בדף מ"ד סימנים שנדלדלו ברובן טרפה וכן בדף כ' מבואר בלשון רש"י דשמוטת סימנים טרפה ומש"ה ס"ל לרש"י דלא שייך למחשבי' בהלכות שחיטה, והנה לפום רהיטא ה"ל נראה דלרש"י גם אחר שחיטה אינו רק טרפה ולא נבלה דכיון דשמואל אמר סימנים שנדלדלו ברובן טרפה א"כ מנ"ל להוסיף בו

דאחר שחיטה יהיה נבלה ג"כ, וכן כתב הב"ח בסי' כ"ד להדיא דגם אחר שחיטה הוא רק טרפה לרש"י וכן הבינו כמה מרבתינו האחרונים.

אמנם אין הדבר ברור כל כך דהרי בדף ל"ב תנן במשנה שחט הושט ופסק הגרגרת כו' ר' ישבב אומר נבלה כו' כלל א"ר ישבב כל שנפסלה בשחיטה נבלה ופריך שם בגמר' מהא דתנן אלו טריפות בבהמה נקובת הושט ופסוקת הגרגרת ומשני רבא אלו אסורות קתני ויש מהם נבלות ויש מהם טריפות ופרש"י ויש מהם נבלות כגון נקובת הושט ופסוקת הגרגרת דאיתרע מקום שחיטה דידהו, הרי דאע"ג דבמשנה לא נזכר רק דפסוקת הגרגרת נבלה ולא איירי כלל בנקובת הושט מ"מ ס"ל לרש"י דה"ה בנקובת הושט דשניהם צריך להיות שווים דבשניהם הקלקול הוא בסימנים מקום שחיטה.

ולכאורה נראה טעמו של רש"י דאיהו מפרש דהא דאמר במשנה כל שנפסלה בשחיטה נבלה היינו כל שהפסול והאיסור שלו הוא בסימנים במקום השחיטה ולפי"ז הא ודאי דגם שמוטת הסימנים אע"ג דמחיים הוא רק טרפה מ"מ לאחר שחיטה היא, נבלה אבל לפי מה שכתבנו (בסימן) דגם רש"י לא כתב כן רק לרבא דלדידיה מוכרח כן מלשון המשנה דאלו טריפות יעו"ש אבל לר' יוחנן.

דמשני שם שינויא אחרינא דהך דאלו טריפות נשנית קודם חזרה אין לדמות נקובת הושט לפסוקת הגרגרת והא דאמר כל שנפסלה בשחיטה לא קאי על נקובת הושט ולפי"ז שמוטת הסימנים דלא מתניא כלל במשנה דאלו טריפות לכ"ע הוא רק טרפה גם אחר שחיטה וכמו שכתב הב"ח. והנה בודאי דלדברי הב"ח קשה טובא הא בדף יו"ד קאמר נשמטה הגרגרת ואינו יודע אם קודם שחיטה נשמטה או אח"כ זה היה מעשה ואמרו כל ספק בשחיטה פסול דהאיך קרי לה ספק בשחיטה כיון דאינו רק ספק טרפה ובודאי שחיטה היא והועיל השחיטה עכ"פ לטהרה מידי נבלה והניחא לדעת רבינו יונה שהביא הר"ן והרשב"א בחידושיו בדף יו"ד דס"ל דגם ספק טרפה כל היכא דאין לנו דבר במה לתלותו באחר שחיטה הוא להחמיר ולדידיה הך כל ספק בשחיטה אין הפי' שנפל ספק במעשה השחיטה אם היה בהכשר רק פירושו דכל דבר שאין במה לתלותו בלאחר שחיטה והוא ספק שמא נתחדש קודם שחיטה אסור גם אם הוא ספק טרפה א"ש.

ואדרבה בזה עוד יתישבו דברי רבינו יונה דהר"ן כת' בדף יו"ד דמהך ברייתא למד רבינו יונה בנמצא הגף שמוט ואינו יודע אם מחיים או אחר שחיטה דאסור' ולכאורה דבריו אינם מובנים דנהי דס"ל לר' יונה דגם בספק טרפה אסור ולא דוקא אמרו ספק בשחיטה מ"מ הא גם ראיא מכאן לדינו ליכא דשאני ספק שמוטה דהיא ספק נבלה ואיכא חזקת איסור אינו זבוחה אבל לפי הנ"ל ניחא דנאמר דר' יונה ס"ל כפרש"י דשמוטה הוא רק טרפה [ועיי' בר"ן פ"א מש"כ בשם הרמב"ם דשמוטה מקודם שחיטה היא רק טרפה ורק נשמטה בשעת שחיטה הוא נבלה יעו"ש] וא"כ הא דאמרו ע"ז כל ספק בשחיטה בע"כ פירושו דכל ספק שיש להסתפק בו שנעשה קודם שחיטה אסורה והוכיח שפיר דעתו אבל לדעת החולקים על רבינו יונה וס"ל דדוקא ספק בשחיטה הוא להחמיר משום חזקת איסור אינו זבוחה אבל לא ספק טרפה ועיי' בש"ך סי' נ' דמסיק להלכה כן הרי קשה לשיטת רש"י על הברייתא דאסרה גם בספק נשמטו סימנים מחיים: [ח] ולכאורה נראה לומר לדידהו דהך ברייתא אתי' כר' יהודה דאמר בזבחים (דף ע') דעוף

טרפה אין שחיטתה מטהרה מידי נבלה ולדידה הא גם ספק טרפה בעוף הוא ספק נבלה ומש"ה שמוטה מקרי ג"כ ספק בשחיטה.

ובזה נוכל לישב היטב מה דהקשינו בסי' ט"ז לדעת הפוסקים דס"ל דנקובת הושט הוא רק טרפה ואפילו לאחר שחיטה מהך סוגיא דמפרשינן בגמרא דהך כל ספק בשחיטה פסול בא לאתויי ספק שהה ספק דרס והקשינו דהך ברייתא הא קאי בעוף מדמכשרת נשחט הושט ואח"כ נשמטה הגרגרת ובעוף הא לא משכחי לה שהייה רק במיעוט קמא של הושט דאחר שנשחט סי' א' הא כבר נגמר כל שיעור שחיטתו ושוב לא פסלה בו שהייה לדעת התוס' בדף ל' ד"ה החליד וא"כ הא כל שהייה בעוף אינו רק טרפה ולא נבלה והאיך קרי לספק שהה ספק בשחיטה ע"ש מה שכתבנו לתרץ בשם האו"ז ולפי"ז ניחא שפיר דהגמ' נקט ספק שהה ואליבא דר' יהודה דלדידי' הוא ספק נבלה בעוף, ונקטה הגמ' להאוקימתא דידה אליבא דר' יהודה אע"ג דאין הלכה כר' יהודה בהא משום דס"ל להגמ' דהך ברייתא בלא"ה לא אתיא רק כר' יהודה מדקרי לספק שמוטה ספק בשחיטה.

ולפי"ז הרי אי אפשר לומר כמו שכתבנו למעלה דלשמואל ורב אשי אתיא הך ברייתא כר' יוסי דס"ל דגם בדרבנן הוא לחומרא באיכא חזקה להחמיר דר' יוסי הא חולק להדיא על ר' יהודה בזבחים שם במשנה וס"ל דשחיטה מטהר טרפתה מידי נבלה וא"כ לדידה הא ליכא בספק שמוטה חזקת אינו זבוחה כלל לשיטת רש"י דאינו רק טרפה וצריך לומר דהברייתא אתי' כר' יהודה ומש"ה קרי ליה ספק שחיטה ורק נאמר דר' יהודה ס"ל כר' יוסי דספק דרבנן לחומרא במקום חזקה וניחא הא דאסרה בספק שמוטה גם אליבא דשמואל ורב אשי דאע"ג דהוא רק ספק דרבנן מ"מ כיון דאיכא חזקת איסור אינו זבוחה הוא להחמיר כן י"ל: [ט] ובזה הי' מקום לישב פרש"י בחולין (דף כ"ד) מביא שם הא דתנן התמד עד שלא החמיץ אינו ניקח בכסף מעשר ופוסל את המקוה משהחמיץ ניקח בכסף מעשר ואינו פוסל את המקוה ומוקמינן לה שם כר' יהודה יעו"ש וקאמר שם רבה תמד שלקחו בכסף מעשר ולבסוף החמיץ קנה מעשר מ"ט איגלאי מילתא למפרע דפירא הוא ופריך אלא מתניתין דקתני החמיץ אין לא החמיץ לא דלמא אי שבקי' הי' מחמיץ ומשני כששייר בכוס ולא החמיץ וכ' התוס' דלא פריך דיהי' ניקח בכסף מעשר משום דלמא אי שבקי' יהי' מחמיץ דהאיך נקיל מספק רק פריך על סיפא דאמאי עד שלא החמיץ פוסל המקוה דלמא אי שבקי' הי' מחמיץ ונמצא דהוא ספק מים שאובים דהוא לקולא ורש"י פי' דקושי' הגמרא' הוא על רישא ודחק לפרש דפריך דאמאי אינו ניקח בכסף מעשר ומשמע דאינו לקיחה כלל והדמים קדושים ביד המוכר היכא דליתא קמן ניזל בתר רובא דמחמיצין.

פי' דבריו דס"ל לרש"י דעל הא דאסור לכתחילה ליקח לא פריך ואפי' אם נימא דרובם מחמיצין דכיון דהתמד איתא קמן ויתברר אח"כ אם יחמיץ או לא והאיך נתיר מיד להמוכר להשתמש בהדמים דלמא אח"כ יתברר ההיפוך ויתברר דעבד איסורא וכל היכא דאפשר לברר לא סמכינן על רובא ורק פריך דהיכא דליתא קמן יהיו המעות חולין משום רובא, ובודאי דצ"ע על פרש"י דלמה הוצרך לדחוק בזה ולחדש הך סברא דהרוב מחמיצין ואמאי לא פי' כהתוס' דהקושי' הוא מהא דפוסל המקוה דהוא פי' מרווח,

והנראה בדעתו דס"ל דהא דאמרי' בכמה דוכתי דספק מים שאובין לפסול המקוה הוא להקל לאו דכ"ע הוא דטעמו הוא משום דהא דשאובין פוסל המקוה הוא רק דרבנן וכמש"כ הר"ש בפ"ב דמקואות משנה ג' ועיי' בתוס' ב"ב דף ס"ו וס"ל לרש"י דזה תלוי בפלוגתא דרבנן ור' יוסי בעירובין ורק לרבנן דס"ל דטמא דרבנן ספק טבל טהור מקילינן אבל לר"י דס"ל דגם בדרבנן במקום חזקה אזלינן לחומרא גם ספק שאובין הוא להחמיר משום חזקת טומאה דטמא הטובל בו, דאין לומר דבספק שאובין גם לר' יוסי הוא להקל דנגד חזקת טומאה של הטמא איכא חזקת כשרות של המקוה ונימא שלא נפסלה ע"י נפילת התמד לתוכה, דהרי בע"כ נפל התמד כשלא הי' בה ארבעים סאה דאח"כ אינה נפסלת כלל בשאובין וס"ל לרש"י דבכה"ג לא שייך חזקת מקוה כלל וחזקת מעט המים הקודמים שהי' במקוה קודם נפילה שהיו כשרים למקוה אם יצטרף להם עוד מים להשלים שיעור מקוה ס"ל לרש"י דזה לא מקרי חזקה כלל כיון דהשתא חסירה היא וכיון דנתבאר למעלה דלשיטת רש"י מוכרח דר' יהודה ס"ל בע"כ כר' יוסי בהא מש"ה לא פרש"י דהקושי קאי על הא דפוסל המקוה דהרי מוקמינן להך משנה שם כר' יהודה.

אמנם עיין במס' מקואות פרק ב' משנה ג' בר"ש הביא שם תוספתא ומבואר שם דגם ר' יוסי ס"ל הא דספק שאובין להקל ובע"כ מוכרח דבספק שאובין הקילו יותר מבכל ספק דרבנן ואולי יש שם איזו חילוף גירסאות בתוספתא: סימן יח יברר דעת רש"י לענין נקב אם יש לושט בדיקה מבחוץ ולישב מה שהקשו התוס' עליו וגם יתבאר בשוחט בהיקף בשנים ושלשה מקומות דכשר להשאלות מה דינו לדעת רש"י: חולין דף כ"ח ההוא בר אוזא דאתי כי ממסמס קועי' דמא אמר רבא היכי נעביד נשחטיה והדר נבדקיה דלמא במקום נקב שחט נבדקיה והדר נשחטיה האמר רבה ושט אין לו בדיקה מבחוץ אלא מבפנים ומסיק דלבדקי' לקנה ולשחטי' ואח"כ נבדקי' לושט מבפנים ופרש"י דלדרוסה לא חשש דספק שונרא ספק קניא תלינן בקניא ורק דצריך בדיקה דלמא ניקב הושט ע"י הקוץ דס"ל לרש"י דגם לנקב אין לושט בדיקה מבחוץ והתוס' הקשו עליו מהא דלקמן (דף מ"ג) אמר רבה ושט אין לו בדיקה מבחוץ אלא מבפנים למאי נ"מ לספק דרוסה ומשמע דלגבי נקב יש לו בדיקה גם מבחוץ מדלא קאמר לספק נקובה ומש"ה פירשו התוס' דבהך עובדא הצריך רבא בדיקה מדרוסה ואירי באופן דחוששין לדרוסה, והנראה ליישב פרש"י מקושי' התוס' הא דקאמר נ"מ לספק דרוסה דהנה רש"י כתב כאן על הא דמסיק דנבדקי' לקנה ולשחטי' דהקנה יש לו בדיקה מבחוץ לפי שאינו נטרף אלא ברובו וחזינן להדיא דס"ל דאם הי' הקנה נטרף בנקב משהו כושט גם לו לא הי' מועיל בדיקה מבחוץ דגם בקנה לא ניכר נקב משהו מבחוץ ואין להקשות על זה דהרי בדף מ"ג קאמר רבה דושט אין לו בדיקה מבחוץ נ"מ לספק דרוסה ומוכח דלקנה יש לו בדיקה מבחוץ גם לדרוסה וכן כתב רש"י להדיא בדף מ"ג בד"ה ההוא ספק דרוסה אם עוף הוא הי' בודק הקנה תחילה והרי בדף נ"ד מסקינן דגם הקנה דרוסתו במשהו דזיהרא מקלי קלי ואזיל ומוכרח דגם משהו ניכר בקנה, וצ"ל דס"ל לרש"י דרק אודם הדריסה ניכר בקנה דהרי משונה במראיתו משאר בשר הקנה ובושט גם דרוסה אינו ניכר אבל נקב משהו אינו ניכר גם בקנה והא דיש לו בדיקה משום דשיעורו ברובא וכמו שכתב רש"י כן להדיא וצ"ע מנ"ל לרש"י כל הני חילוקים אבל עכ"פ הדבר מוכרח

דכן הוא דעתו: [ב] ולפי"ז הרי זה תלוי בפלוגתא דאמוראי דהרי בדף י"ט קאמר רב יהודה שחט במקום נקב בקנה שחיטתו כשירה שחט ופגע בו נקב שהי' הנקב בחציו השני של הקנה ולצד המפרקת דכששחט חציו פגע בנקב שחיטתו פסולה דהרי הוא כשחט ישראל חציו וגמרו עכו"ם יעו"ש, ולדידיה הרי גם בקנה משכחת לה שיפסל השחיטה בנקב משהו כשהנקב בחציו השני וא"כ הא בעוף דממסמס קועי' דמא אין לו שום תקנה לשחיטה דיש לחוש דלמא ישחוט ויפגע בנקב כיון דלנקב משהו גם הקנה אין לו בדיקה וצ"ל דהא דמסיק הכא דיש לו תקנה ע"י שיבדוק הקנה וישחטנו אתי רק כר' יוחנן דס"ל לרבא ולר"י להלכה כר' יוחנן החולק (בדף י"ט) על רב יהודה וקאמר שם דגם בפגע בו נקב כשר וע"ש דרבא בעצמו אמר שם דמסתברא כר' יוחנן.

ובזה נוכל לומר דזהו כוונת רבא דאמר על רב יוסף ברי' שאמר לו תקנה זו דיבדוק להקנה מקודם השחיטה חכים יוסף ברי' בטריפות כר' יוחנן משום דזה הוא רק כר' יוחנן: [ג] ועוד יותר נראה דאפילו לר' יוחנן דמכשיר בפגע בו נקב מ"מ אכתי תלוי עוד בפלוגתא דאמוראי אחרת דהניחא אם הנקב הוא תיכף בהתחלת חציו השני של הקנה של צד המפרקת מצומצם אשר תיכף ששוחט חצי הקנה פוגע בו הנקב ומצטרף לרובא ושפיר מכשירו ר' יוחנן אבל אם הנקב הוא למטה ממש יותר למטה מחציו של הקנה הרי זה תלוי בהא דפליגא (בדף למ"ד) דרב קאמר דהשוחט בשנים ושלישה מקומות שחיטתו כשירה ור"ל ושמואל ס"ל דפסולה דבעינן שחיטה מפורעת וע"ש בתוס' ד"ה השוחט שכ' בשם השאילתות דהיינו ששחט בשלישה מקומות בטבעת אחת מסביב דלשמואל ור"ל פסול כה"ג כיון דיש הפסק בין החיתוכים ואין רוב החתוך ביחד, וא"כ אם הנקב הוא למטה הרבה הרי תיכף בהגיע בשחיטתו לחציו של הקנה הרי אז אין הנקב שלמטה ממנו מצטרף להחציו להשלימו לרוב כיון דאיכא הפסק ביניהם שלא נחתך ואינה מפורעת ומ"מ לענין איסור פסוקת הגרגרת הרי גם בכה"ג מצטרף לרובא וכדאיתא (בדף מ"ג) ניקבה כנפה מצטרף לרובא ואע"ג דאיכא הפסק בין הנקבים וא"כ הא כבר נעשה פסוקת הגרגרת קודם הכשר שחיטה והוי' נבלה דאע"ג דאח"כ שוחט יותר ואיכא רוב קנה שחוט גם בלא צירוף הנקב מ"מ הרי אח"כ בסימן שנפסק רובו שוחט ומאי מהני מה ששוחט אח"כ כיון שכבר נפסק מקודם רוב הקנה דכמאן דפסיק כולי' דמי' ועיי' ביו"ד סימן כ"ד בש"ך ס"ק כ"ח שכתב בשם הכסף משנה דאפילו למאן דמכשיר בשחט שלישי והגרים שלישי ושחט שלישי זהו רק בהגרמה דהשלישי האמצעי הפסול לא הי' במקום שחיטה אבל אם שחט שלישי ודרס שלישי ושחט שלישי כ"ע מודים דאסורה דכיון דבמקום הכשר שחיטה נחתך רובו ועדיין ליכא בו הכשר שחיטה לכ"ע לא מהני מה דמוסיף אח"כ לשחוט יותר דבסימן שחוט קשחט וזהו להדיא כמו שכתבנו וא"כ לשמואל ור"ל לא הי' שום תקנה להך בר אווזא דהרי יש לחוש דלמא ניקב במשהו למטה הרבה מחציו ובודאי דאין מקום לדחוק ולומר דהתקנה של רב יוסף הי' שישחוט בה רק רוב מצומצם ממש בקנה ואחר השחיטה יבדוק במה שנשאר מהקנה מבפנים אם אין בו נקב דמבפנים יש לו בדיקה דלא גרע מושט ובכה"ג כשר גם לשמואל ור"ל דאם בהך ששחט הי' בו הנקב הרי הוא פגע בנקב דכשר אליבא דר' יוחנן דזה ודאי לא ניתן להאמר דמי' יוכל לשער בין חד משהו לתרי משהוין ואי אפשר לצמצם שלא לשחוט גם משהו יותר מן הרוב ובפרט לפי מש"כ הט"ז בסי' כ"א ס"ק ב' דלדעת רש"י אם שחט

רק רוב מצומצם אסורה גם בדיעבד א"כ הרי ודאי הוכרח לשחוט רוב גדול הנראה לעינים ולענין איסור דפסוקת הגרגרת הרי הוא ברוב מצומצם ובע"כ מוכרח דרבה ורב יוסף ברי' תרווייהו ס"ל כרב דלא בעי מפורעת וגם בשוחט בשנים ושלושה מקומות כשר ומש"ה גם אם הנקב הוא לצד המפרקת מ"מ מיד כשמגיע החתך לחציו של הקנה מצטרף גם הנקב להשלים שיעור הכשר שחיטה וכמו בחצי קנה פגום והוסיף עליו כל שהוא דכשר: [ד] ובדברים הללו יצא לנו ראי' למה שפסקו הפוסקים בהא דדף למ"ד כרב דלא בעי מפורעת ועיי' בהגהות אשרי פרק השוחט שהביא דכמה גאונים פסקו כשמואל ור"ל ולפרש"י הנ"ל הא מוכרח דהלכה כרב כיון דרבה ורב יוסף ברי' ס"ל כרב ועבדו הלכה למעשה כוותי' ובודאי דההלכה כן.

והני פוסקים שפסקו כשמואל ור"ל בע"כ דחולקים על סברת רש"י דהכא וס"ל דגם לנקב משהו יש לקנה בדיקה מבחוץ וכמו דיש לו לקנה בדיקה מבחוץ לענין ספק דרוסה אע"ג דהוא ג"כ במשהו, גם עוד זאת יצא לנו בדף למ"ד פרש"י השוחט בשנים ושלושה מקומות שחתך מעט והתחיל לחתוך למעלה או למטה ואיירי דבחתך השני ה' רוב חתוך ורק כיון שיש חתך למעלה ממנו אז אינה מפורעת דאין בית השחיטה מרווח רווח כשיש חתוך למטה ממנו והתוס' כ' בשם השאלות שחתך סביב בהיקף כאן מעט וכאן מעט ובין הכל יש רוב יע"ש.

ולפי המבואר מוכרח דגם רש"י אינו חולק על השאלות לענין דינא ומודה דגם בכה"ג כשר לרב אע"ג דאין רוב במקום א' ביחד דאל"כ רק נאמר דלרש"י בכה"ג לכ"ע פסול א"כ אתי' הך עובדא דרבה דלא כמאן לפרש"י עצמו. וזה ברור ומוכרח, ועיי' בתב"ש סי' כ"א ס"ק ו' שכ' לענין הלכה בשוחט בהיקף בג' מקומות דלפרש"י אין לנו ראי' להתיר בהאי דינא וכיון דמסברא החיצונה בלא ראי' מהגמרא אין לנו להתיר וע"כ כתב לענין מעשה דאין להקל רק בהפסד מרובה, ולדברינו הא מדס"ל לרש"י דגם לקנה אין בדיקה מבחוץ בנקב הא מוכרח בע"כ דרש"י ס"ל לענין דינא כהשאלות במקום הפסד ובודאי מוכרח דרש"י מודה לדינא להשאלות וכמו שנתבאר: [ה] ועכ"פ לדעת רש"י הרי מבואר דגם בעוף אין תקנה בבדיקת הקנה כיון דגם בו משכחת לה אופן שיפסול השחיטה בנקב משהו אליבא דרב יהודה או אליבא דשמואל ור"ל ורק דאנן קיי"ל בהני שני פלוגתות להקל דבפגע בו נקב קיי"ל דכשר וגם קיי"ל דלא צריך מפורעת וא"כ לעולם לא משכחת פסול בקנה רק בנפסק רובו ומש"ה יש לו בדיקה מבחוץ וא"כ הרי מתורץ שפיר קושי' התוס' בהא דאמר רבה ושט אין לו בדיקה מבחוץ אלא מבפנים נ"מ לספק דרוסה והקשו התוס' לפרש"י אמאי לא קאמר סתמא לספק נקובה דאפשר ס"ל לרבה או כרב יהודה דפגע בנקב פסול או כשמואל ור' יוחנן דמצרכי מפורעת וא"כ הרי בספק נקב גם לקנה אין לו בדיקה מבחוץ ומדקאמר רק ושט מוכרח דלקנה יש לטרפתו בדיקה ומש"ה אמר רק לספק דרוסה דרושם הדריסה ניכר שפיר בקנה.

ואם נאמר דהך נ"מ לספק דרוסה לא רבה קאמר לה רק הגמרא מסיים לה ניחא יותר ונוכל לומר דרבה מצי ס"ל כהלכה רק דהגמרא תפסה יותר דרוסה כי היכי דיהי' ניחא דברי רבה אליבא דכ"ע גם לר"י ושמואל ור"ל: [ו] והנה יש לעיין (בדף מ"ג) קאמר

רב יהודה משמיה דרב ניקבה כנפה מצטרפין לרובא ומוכרח להדי' דאם בכל הנקבים ביחד אינו רק כשיעור חציה של הקנה וליכא רובו כשירה.

והרי שם כיון שיש הפסק בין הנקבים א"כ גם אם הנקבים בעצמם אינם רק כחצי הקנה מ"מ הרי בע"כ הם עומדים ומקיפים סביב את הקנה ברובו וא"כ יש לעיין בהמה זו באיזו אופן תהי' נכשרת ע"י שחיטה דהרי באיזה צד ואופן שיתחיל לשחוט הרי מיד כשישחוט קצת מן הקנה הרי איכא רובו של הקנה חתוך בצירוף הנקבים.

ונהי דאין בזה פסול מצד פסוקת הגרגרת ברובו קודם שנשלם הכשר שחיטתו דרב לשיטתו דלא צריך שיהיה מפורעת וא"כ תיכף כשנעשה רוב בצירוף הנקבים גם הם מצטרפים להשלים שיעור הכשר שחיטה וכמו בחצי קנה פגום והוסיף עליו כל שהוא דכשר, אבל הא קשה לרב יהודה בעצמו דאיהו ס"ל דפגע בו נקב אסורה ומיד שיתחיל לשחוט הרי אם נבוא לצרף הנקבים לשיעור הכשר שחיטה הרי הוא פגע בו נקב דפסול לדידיה.

וצ"ל דבאמת לדידיה אין לה תקנה בשחיטה להתיר גוף הבהמה באכילה והא דקאמר ניקבה כנפה מצטרפין לרובא ומוכרח דבפחות מרוב כשירה היינו דאם המה פחות מרוב אינו טרפה רק כשירה הוא כל זמן שלא נשחטה ונ"מ דחלבה מותר אבל לאכול הבהמה עצמה אין לה תקנה. גם עוד י"ל דלענין הבהמה גופה ג"כ איכא נ"מ במה דעדיין כשירה היא דגם לה לעצמה איכא תקנה בשחיטה דאם אח"כ יחזרו ויתרפאו הנקבים תהיה שרי' בשחיטה, דאע"ג דקרום שעלה מחמת מכה אינו קרום הרי י"ל דזה אינו רק במקום דכבר נעשית טרפה ע"י אותו נקב וכגון בושט או בדקין נקב מפולש דכיון דנטרפה על ידו אינו חוזר להכשירו ולא מהני ליה סתימה אבל בקנה דאינו נאסר רק בפסוקת רובא וכל שלא נפסקה רובא הרי כשירה היא ושוב מהני ליה סתימה וחוזר לגמרי כמקדם ומהני ליה שחיטה, וסברא זו תלויה בספיקו של הפרי מגדים (בסי' מ"ח) שנסתפק בהאיברים שיש להם שני קרומים ולא מטרפי עד דאינקבו שתיהם אם ניקב אחד מהם ונתרפא ואח"כ חזר וניקב השני כנגדו אם מהני הסתימה להראשון כיון דאז לא היה עליו שם טריפות או אפשר דבהני איברים דהטריפות תלוי בהם לא מהני בהו סתימה כלל גם בנסתם קודם שנשלם שיעור הטריפות ועיי' בשפתי דעת (סי' נ"ט) נראה דדעתו וסברתו נוטה יותר בזה להקל ועיין בסימן שאח"ז נתברר דדעת רש"י בזה להקל דמהני הסתימה ולפ"ז הרי גם בקנה אם נפסק מיעוטו ונתרפא ושוב חזר ונפסק מיעוט הב' כשירה ושפיר מהני לה שחיטה וכמש"כ: [ז] ודע דאם נאמר דלא כהפמ"ג רק נאמר דבכל אבר שתלוי בו טריפות לעולם לא מהני בו סתימה גם אם לא נשלם עדיין שיעור הטריפות ואם חזר וניקב שנית מצטרף גם הראשון שנסתם כבר להשלים שיעור הטריפות יצא לנו אופן דבנקובת הקנה יהיה אחר השחיט' נבלה אליבא דכ"ע, והוא אם הנקב הוא למטה מחציו לצד המפרקת וחזר ונתרפא דלענין איסורא הא לא מהני הסתימה דאם היה חוזר ונפסק במקום אחר גם הראשון מצטרף להשלים רובא, וא"כ בנפסק מיעוטא ונתרפא וחזר ושחט כנגדו מצד האחר הרי מיד דאיכא רובא במקצת ששחט ובמקצת הראשון הרי הוא כנפסק רובא לענין איסורא, ולענין להצטרף להשלים שיעור שחיטה הרי נראה לכאורה פשוט שאותו מקצת שנתרפא אינו מצטרף להשלים

השיעור ולא מבעיא למאן דמצריך שחיטה מפורעת דפשיטא דאינו מצטרף כיון דעתה אין רוב' חתוך דאפי' היכא דחתך רובא רק שנחתך קצת למטה ממנו פוסל משום דשוב לא מרווח רווח כ"ש בכה"ג שהוא שלם, אלא אפי' למ"ד דלא מצריך שיהיה מפורעת רחוק מאד מן הסברא דזה שנתרפא מצטרף להשלים שיעור השחיטה כיון דעתה הוא שלם לפנינו וא"כ הא נעשית פסוקת הגרגרת קודם שעשה בה הכשר שיעור שחיטה וגם כשגומר אח"כ לשחוט כולו ואיכא רובו גם בלא צירוף של הראשון מ"מ הרי בקנה שנפסק כבר רובו קשחית דלא מהני לכ"ע וכמו שכתב הש"ך בשם הכ"מ, ואי דא"כ קשה בהאי בר אווזא דממסמס קוטי' דמא אמאי התיר רבא ע"י בדיקת הקנה ניחוש שמא נתרפאונהי דס"ל דלא, בעי מפורעת מ"מ אם נתרפא הרי לכ"ע אסורה.

גם, זה ניחא אם נאמר דאיירי בידוע שאין לחוש לנתרפא דהבר אווזא יצא שלם ונכנס תיכף באותו יום חבול וממסמס קועי' דבאותו יום הא ודאי דלא נתרפא עדיין. גם עוד י"ל לפי מה שכתבנו בסי' כ"ז דהא דקרום שעלה מחמת מכה אינו קרום משום דסופו לסתור בע"כ הטעם משום דאינו חוזר לקדמותו להיות ממש כבראשונה והסתימה נשאר לקוי קצת ומש"ה חוזר ונסתר לבסוף וכתבנו שם דבע"כ יש בו ליקוי בשינוי מראיתו יעו"ש דזה מוכרח, וא"כ י"ל דגם רש"י מודה דבכה"ג יש בדיקה לקנה מבחוץ אע"ג שהוא במשהו וכמו דס"ל לרש"י דדרוסה ניכר בקנה משום דהרושם ניכר ורק בנקב ס"ל דאינו ניכר בקנה משום דאין בו שינוי מראה וכמו כן י"ל דבנתרפא מודה רש"י דניכר ומש"ה התירו רבא ע"י בדיקה מבחוץ, ואם נאמר כתי' הא' דרק בראוהו בזמן קרוב אז הוא דמתיר רבא אבל היכא דיש לחוש לנתרפא אסור לכ"ע מיושב היטב קושי' התוס' הא דאמר נ"מ לספק דרוסה, דבספק נקובה למה נקט ושט הרי גם בקנה אין לו בדיקה מבחוץ ואסור היכא דיש זמן הרבה אחר שנולד בו הריעותא ואז יש לחוש לנתרפא: [ח] ולכאורה היה נראה ראייה דלא כסברא הנ"ל אלא דכל היכא דלא מהני ליה רפואה לענין איסורא מצטרף שפיר גם להשלים שיעור שחיטה אע"ג דהשתא הוא שלם דכמאן דפסוק דמי גם לקולא לענין זה, דבחולין (דף י"ב) דקפריך לר"מ דחייש למיעוטא היכי אכיל בישראל וכי תימא הכי נמי דלא אכיל פסח וקדשים מאי איכא למימר וכתבו התוס' הא דלא פריך מבשר תאוה משום דר"מ אינו חושש למיעוט רק מדרבנן ויכול לומר דבאמת מחמיר ר"מ מדרבנן שלא לאכול בשר.

וכבר מפורסם הקושי' דהרי נקובת הושט היא נבלה וא"כ הא איכא גם חזקת איסור של אינה זבוחה המסייע למיעוט דנקובה וכל היכא דאיכא חזקה המסייע למיעוט הרי כתבו התוס' בכמה דוכתין דר"מ חייש למיעוט מן התורה, וגם אם נאמר דהתוס' דחולין חולק בזה וס"ל דגם בחזקה המסייע למיעוט הוא רק דרבנן והתוס' בשארי דוכתין דכתבו דלר"מ בכה"ג הוא דאורייתא יתרצו הא דלא פריך מבשר תאוה באופן אחר וכמו דאיתא תי' לקושי' זו בחידושי הרשב"א לחולין (דף י"ב) ובחידושי הר"ן שם יע"ש.

מ"מ אכתי קשה טובא דברי התוס' בבכורות (דף כ') בד"ה ואיבעית אימא שהוכיחו שם דגם ר"מ אינו חושש למיעוט רק מדרבנן והביאו ראייה לזה מהא דלא פריך בחולין לר"מ בבשר תאוה ושוב סיימו בדבריהם וז"ל ומיהו היכא דחזקה מסייע למיעוט נראה דחייש

ר"מ מדאורייתא הרי דכתבו הני שני סברות ביחד ובדיבור אחד ולדבריהם הרי הדר קשה אמאי לא הקשה מבשר תאווה.

רק דמ"מ ניחא דהתוס' דחולין ודבכורות חולקים על עיקר דינא דנקובת הושט וס"ל דאינו נבלה רק טרפה ומש"ה ליכא חזקת אינו זבוחה דהרי זבוחה לפניך דהועיל השחיטה לטהרה מידי נבלה. ועיי' עוד בבכורות שם בתוס' שכתבו בשם ר"ת דאנן לא קיי"ל כר"מ ולא חיישינן למיעוטא וראייתם מהא דפריך בחולין לר"מ דחייש למיעוטא היכי אכיל בישראל ולא קאמר היכי אכלינן ושוב כתבו ומיהו היכא דאיכא חזקה המסייע למיעוט גם אנן קיי"ל להלכה דחיישינן ליה מזרבנן והקשה שם מהרש"א דא"כ הדר קשה אמאי לא קאמר היכי אכלינן ות' דנקובת הושט הוא רק טרפה ולא נבלה וכמש"כ.

ועכ"פ זהו ברור ומוכרח דהתוס' דחולין ודבכורות אין דבריהם יכולים להתישב רק בזה דהם סוברים דנקובת הושט הוא טרפה וא"כ קשה דזה ניחא כשהושט עדיין נקוב ולא נתרפא שפיר י"ל דמהני ליה השחיטה לטהרה מידי נבלה דגם הנקב מצטרף להשלים הכשר שחיטה לענין לטהר' מידי נבלה וכמו דחצי קנה פגום והוסיף עליו כ"ש דכשר דמצטרף הפגום להתירה באכילה כן פגימת הושט דאינו רק טרפה מצטרף גם הפגימה לטהרה מידי נבלה.

אבל היכא דחזר ונתרפא דבושט הא אמרינן בגמר' להדי' דקרום שעלה מחמת מכה בושט אינו קרום דאינה סתימה כיון דכבר נעשית בו טרפה והרי הוא כלא נסתם לענין איסורא ומיד כששוחט החצי של הושט הרי נצטרף גם המקצת שנסתם להשלימו לרובא לענין איסורא וה"ל נפסק רוב הושט דודאי דהוי נבלה לכ"ע דלא עדיף מפסוקת הגרגרת ברובו דהיא נבלה ועדיין אין בו הכשר שחיטה כיון דהשתא אותה מקצת נתרפא וכעת הוא שלם וא"כ לכ"ע הוא נבלה וא"כ הדר קשה אמאי לא פריך האיך מותר לאכול בשר תאווה מן התורה דאם לא אזלינן בתר רובא הרי כמו דיש לחוש לניקב כמו כן יש לחוש דלמא שוב נתרפא אח"כ.

וכן תקשה אמאי לא קאמר היכי אכלינן בישר' דגם לדידן קשה דניחוש שבהגיע לחתוך חציו הושט היה למטה ממנו נקב שנתרפא ונתחתך אח"כ וה"ה נבלה ואיכא חזקה המסייע למיעוט. ומוכרח בע"כ דהתוס' ס"ל דכי היכי דלא מהני הסתימה לענין איסורא כמו כן מצטרף ג"כ לשיעור שחיטה לטהרה מידי נבלה ודלא כמו שכתבנו.

זה ניחא דנוכל לומר דאע"ג דחזינן מדפריך בגמ' לר"מ דחייש למיעוטא היכי אכיל בישראל ניחוש שמא במקום נקב שחט דמיעוט דנקובת הושט הוא מיעוט טוב ולא מיעוטא דמיעוטא דלמיעוטא דמיעוטא הרי לא חייש גם ר"מ כדאיתא ביבמות (דף קי"ט), מ"מ זהו לענין חשש נקב לחודא אבל היכא דאין לחוש רק לתרווייהו לדלמא ניקב ונתרפא י"ל דהוא רק מיעוטא דמיעוטא וגם ר"מ אינו חושש לו אע"ג דאיכא חזקה המסייע למיעוטא וכמש"כ התוס' בבכורות (דף כ') בד"ה חלב דלמיעוטא דמיעוטא גם בחזקה המסייע לו לא חיישינן לכ"ע, וע"ש שהוכיחו כן מהא דאמרינן רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם אע"ג דאיכא חזקת אינו זבוחה ואין מכאן סתירה לסברתנו הנ"ל דלשחיטה אינו מצטרף לקולא: סימן יט יחקור במה שנסתפק הפמ"ג באבר שיש לו שני קרומים וניקב אחד מהם ונתרפא ואח"כ ניקב השני אם יש להכשיר או לא: בפרי מגדים סימן

מ"ח נסתפק באיברים שיש להם שני קרומים וניקב אחד מהם ונתרפא ואח"כ ניקב השני אם מהני הסתימה שמקודם כיון דאז לא היל' עדיין שם טרפה עלה או לא יע"ש, והנראה להביא סמוכין לזה דבדף מ"ח קאמר רב נחמן ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשירה אמר רבינא והוא דסביך בבישרא א"ל רב יוסף ואי לא סביך מאי טרפה אלמא נקובה היא א"כ כי סביך נמי כו' מתקיף לה רב עוקבא אילו אינקוב דופן להדא מאי טרפה א"ה לתני נקובת הדופן ולטעמך הא דאמר רב יצחק בר"י אמר רבי יוחנן מרה שניקבה וכבד סותמו כשר אלו אינקוב כבד להדא טרפה ליתני נקובת הכבד אלא כי ניקבה דלאו מיניה מטרפה לא קתני.

וכתב שם רש"י וז"ל מתקיף לה רב עוקבא השתא דאמרת נקב הוא בריאה אלא שהדופן סותמו כו' לתני נקובת הדופן כו'. וחזינן דרש"י מפרש דכל קושי' של רב עוקבא הוא רק לרבינא דמצריך סביך בבישרא דס"ל דנקובה הוא דלתני נקובת הדופן, ובודאי אינו מובן כלל האיך תלוי זה בדברי רבינא וגם אם נאמר דר"נ מכשיר גם בלא סביך תקשה דלתני נקובת הדופן.

שוב מצאתי בחידושי הרשב"א שכתב וז"ל נראה דרב עוקבא בעיקר מילתא דרב נחמן קמתמה בין למ"ד בדסביך ובין למ"ד אפילו לא סביך כו' אע"פ שאין נראה כן מפרש"י עכ"ד ובודאי דפרש"י צע"ג והנרא' ביאור דעתו דס"ל דהרי הא דפריך אלו אינקוב דופן טרפה לתני נקובת הדופן בע"כ אין כוונתו היכא דעדיין שניהם נקובים יחד הריאה וגם הדופן דא"כ לא שייך למפרך לתני נקובת הדופן כיון דגם עתה היא נקובת הריאה וכבר תני לניקב הריאה רק רב עוקבא פריך דהרי אם קודם שנקבה הדופן עלה סתימה וקרום על הריאה ואח"כ ניקב שם הדופן טרפה ועל כה"ג פריך דלתני נקובת הדופן כיון דמשכחת לה דע"י נקב שבדופן תיאסר אע"ג דעתה אין בה נקב בריאה, וכל זה ברור ומוכרח לכ"ע לענ"ד, וס"ל לרש"י דזה תלוי רק בדברי רבינא דס"ל דנקובה היא ומצריך שיהיה סביך ולדידיה הא כבר נגמר בה כל מעשה הטורפה רק שהדופן סותמו מש"ה אם נסתלק אח"כ סתימת הדופן אע"ג דמקודם לזה עלה קרום בנקב שבריאה מ"מ הרי היא טרפה דאחר שנגמר בה מעשה הטורפה שוב אינו מעלה ארוכה ולא מהני לי' הסתימה אבל בלא דברי רבינא היינו אומרים דלא הויא נקובה כלל דקודם שניקבה הדופן לא מקרי נקיבת הריאה כלל והטעם דבאותו מקום שהריאה סמוכה לדופן לא מטרפה עד דאינקבו שניהם הריאה והדופן והרי הם כמו אבר אחד שיש לו שני קרומים ומש"ה אם ניקב אחד ועלה בו סתימה ואח"כ ניקב השני כשירה ולא משכחת לה דמיטרף ע"י נקובת הדופן רק אם אז יש עדיין הנקב בריאה ובכה"ג לא שייך להקשות כלל דהא כבר תני במשנה ניקב הריאה וכל זה נראה ברור בדעת רש"י.

ועכ"פ מוכרח דבאבר א' שיש לו שני קרומים וניקב א' מהם דלכ"ע עדיין לא נקובה היא דמהני לי' סתימה, ולהרשב"א דחולק על פרש"י וכ' דקושי' רב עוקבא הוא לכ"ע והנה זהו ודאי מוכרח דהקושי' של רב עוקבא הוא רק אם נסתם מקודם הנקב שבריאה וכמש"כ ומוכרח דס"ל דלכ"ע לא מהני הסתימה אפילו קודם שניקבה הדופן וגם לר"נ הוא כן.

ומ"מ אין מזה ראייה דס"ל כן להחמיר גם באבר אחד שיש לו שני קרומים דהרי בפשיטות נוכל לחלק דרק בהך דריאה ודופן דהם שני איברים הוא דס"ל דלא מהני הסתימה אבל באבר א' י"ל דגם הוא מוד' לרש"י דמהני הסתימה. ויצא לי' להרשב"א זה דקושי' רב עוקבא הוא לכ"ע מהא דהשיב רבינא וליטעמך הא דאר"י מרה שנקבה וכבד סותמתה כשר לתני נקובת הכבד ופרש"י דכל הקושי' הוא רק לרבינא אבל לר"נ בעצמו לא מקשה מידי ומאי הוכיח מהך דמרה והרי לא נזכר בדברי ר"י במרה דבעי סביך.

וקושי' זו על פרש"י אינו תלוי בדברינו הנ"ל דגם אם נאמר דלא כמש"כ הרי עכ"פ זה חזינן להדיא דס"ל לרש"י דעל ר"נ לחודא לא קשה יהיה מאיזה טעם שיהיה א"כ מאי הוכיח מהך דמרה שניקבה ומש"ה חלק הרשב"א על פרש"י וכו' דהקושי' הוא לכ"ע. ולפרש"י ההכרח לדחוק דגבי מרה היה פשיטא להו לרבינא ולרב עוקבא דגם אם נסתם המרה ואח"כ ניקב הכבד טרפה ומש"ה הקשה ליה דלתני נקובת הכבד רק צ"ע דמהיכן פשיטא להו כן במרה.

ובדוחק י"ל מהא (דבדף מ"ג) קאמר ר' יוחנן עצמו מאי אהדרי' ליה חברי' לר"י בר"י ישפוך לארץ מרירתו ועדיין איוב קיים א"ל אין מזכירים מעשה נסים ואם נאמר דמהני לי' סתימה מאי הוכיחו מאיוב דלמא שם היה המעשה שניקבה המרה במקו' שהיא דבוקה לכבד ונשפך המרה לתוך הנקב שבכבד ואח"כ כשנסתם ונתרפא הנקב של כיס המרה נקב להכבד מצד השני ונטל משם המרה ומוכיח מדברי ר' יוחנן עצמו דלא מהני סתימה להמרה גם קודם שניקב הכבד ומש"ה הקשה דלתני נקובת הכבד ועדיין צ"ע ועכ"פ בעיקר ספיקו של הפמ"ג הא מוכרח מפרש"י דבאבר של שני קרומים מהני סתימה לא' קודם שניקב השני: [ב] והנה באבר שיש לו שני קרומים דניקב זה בלא זה כשר הרי לכאורה נוכל לומר בו שני טעמים וסברות, או דעור אחד בלא חבירו לא חשיב קלקול כלל ובחסרון זה עצמו יוכל להרבות כחול ימים, גם י"ל דהטעם דכשר הוא כיון דהשני שלם גם זה שניקב סופו להתרפא ומש"ה הוא דכשר אבל אי לאו הך סברא דתלינן דיתרפא היה צריך להיות טרפה גם משום זה הקלקול של קרום אחד לבדו לחוד.

וכן היה נראה מצד הסברא דכל אבר שיש בו איזה ליקוי הרי לא יעמוד זה הקלקול לעולם במצב אחד דכל מה שנתקלקל לא יעמוד על מצבו רק או יקלקל יותר או יתרפא לגמרי והא דכשר בניקב א' הוא משום דכיון דהשני השלם מגין עליו ויתרפא אבל בלא הך סברא דיתרפא היה טרפה הגם דאין בו עדיין שיעור טריפות מ"מ סופו לקלקל יותר עד שיהיה ניטל לגמרי אם לא שיתרפא לגמרי.

והנה הני שני הסברות תלוי בספיקו של הפמ"ג דאם נאמר דניקב א' ונתרפא וניקב אח"כ השני טרפה הרי בע"כ מוכרח לומר דכל דבר שתלוי בו טריפות אע"ג דלא ניקב עדיין רק עור א' מ"מ שוב לא יתרפא לגמרי ואין סתימה זו מועיל להכשירו וא"כ הא דניקב א' מהם כשירה אין הטעם דיתרפא רק טעמו דלא יקלקל יותר והשני יעמוד על קיומו ואע"ג דהראשון נשאר לקוי לעולם כשר, אבל אם נאמר כהפמ"ג דכשר בכה"ג שוב נוכל לומר כסברא השני' שכתבנו דהא דכשרה הוא משום שיתרפא אבל בלא"ה הי' סגי בנקב של עור אחד להטריפו: [ג] ובזה נוכל ליישב הא דביו"ד (סימן נ"א) בקוץ

שניקב עד החלל דחיישינן שמא ניקב א' מאיברים הפנימים וכ' שם הרמ"א בשם בעל אוהל מועד דאם נמצא נקב עד החלל והוא ספק ע"י קוץ או ע"י חולי כשר משום ס"ס שמא ע"י חולי ואת"ל ע"י קוץ שמא לא ניקבו האיברים.

וכן כתב בשו"ע (סימן מ"ט) גבי קורקבן שנמצא נקב מבחוץ וספק ע"י חולי דכשר. והט"ז בסי' מ"ט חלק על זה וראייתו מהא דבסימן ל"ג גבי ושט דניקב עור א' בלא השני כשר וכתב הרמ"א דזהו רק בניכר שהוא ע"י חולי אבל אם יש לחוש שמא ע"י קוץ אפי' לא ניקב רק הפנימי טרפה דחיישינן שמא ניקב גם החיצון וושט אין לו נקובה מבחוץ הרי דגם בספק קוץ חיישינן שמא ניקב גם השני ואסרינן לה ולא סמכינן על הך ס"ס.

והטעם לזה כ' הט"ז משום דאינו מתהפך דא"א לומר שמא לא ניקב ואת"ל ניקב שמא ע"י חולי. ועכ"פ הרי דברי השו"ע סתרי אהדדי.

ובזה נוכל ליישבו בסברא דהנה עיי' בש"ך סימן ק"י בכללי ס"ס אות ט"ו שכתב דמש"ה גבי ספק דרוסה דבספק על הארי ספק לא על שרינן משום ס"ס שמא לא על ואת"ל על שמא לא דרס ואע"ג דאינו מתהפך משום דבע"כ צריך עתה להתחיל בספק הראשון דלמא על הארי דהרי אין לך לחקור בספק השני שמא דרס אם לא שתאמר דעל הארי לשם.

והרי כמו כן בהך דסימן נ"א בנמצא נקב עד החלל ואנחנו רואין שלא שלט שום חולי באיברים הפנימים הרי אין לנו מקום ספק לחקור בו שמא ניקבו האיברים הפנימים אם לא שתקדים דהך נקב שבעור ובשר הוא ע"י קוץ דבלא"ה אין שום מקום לחוש לניקבו הדקין ובע"כ צריך אתה לחקור מקודם אם היה כאן קוץ או לא וא"צ להיות התהפך ודלא כהט"ז ומש"ה סמך השו"ע בסי' נ"א ומ"ט על הך ס"ס להכשירו וא"כ הרי קשה מהך דסי' ל"ג.

והנראה לחלק ביניהם דרק בסימן נ"א דהנקב הנמצא הוא רק בעור ובשר לחוד שאין תלוי בו שום טריפות וכן בסימן מ"ט גבי קורקבן שנמצא בו נקב מבחוץ דמצד עצמו אין בו שום טריפות בודאי כיון דרואין דמבפנים הוא שלם ורק החשש הוא שמא ע"י קוץ ניקב א' משארי האיברים והרי אין אנו צריכין לחקור כלל על שארי אברים אם הם נקובים או לא רק אם נניח שזה נעשה ע"י קוץ ומש"ה בע"כ צריך אתה להתחיל בספק זה אם נעשה ע"י קוץ או ע"י חולי וא"צ להיות מתהפך אבל באבר א' שיש לו שני קרומים וניקב א' מהם והרי ע"י נקב זה בעצמו הי' צריך להיות טריפה דסופו להתקלקל יותר ורק דמ"מ היא כשירה משום דיתרפא כיון שהעור השני שלם א"כ הרי ע"י ריעותא זו בעצמו צריכין אנו לחקור על השני אם הוא שלם כיון דכל הכשירו של זה הנקב הוא רק ע"י הנחה זו שהעור השני הוא שלם ומש"ה לא מקרי ס"ס בכה"ג דאינו מתהפך דמי יאמר להתחיל בספק חולי או קוץ נתחיל בספק ניקב השני או לא ואז ליכא ס"ס ואע"ג דאם הוא בודאי על ידי חולי מכשרינן כל שרואין שלא שלטה החולי בהשני אף בלא נבדק מנהג זה רק משום דמחזקינן ליה על חזקתו שהוא שלם כמו שהיה מקודם אבל היכא דאיכא ספק שמא ע"י קוץ י"ל דבכה"ג בעינן מתהפך ולא חשיבא ס"ס.

ומש"ה בסי' ל"ג מחמיר הרמ"א היכא דיש לחוש שמא ע"י קוץ. (ובסימן) כתבנו ישובים מרווחים על סתירת דברי השו"ע הללו ע"ש: סימן כ' יבאר סברתו של בה"ג בשמוטת הגרגרת דמחיים כשירה ולאחר שחיטה נבלה: בדף ט' חשיב הגמ' עיקור בחמשה הלכות שחיטה.

וכתבו שם התוס' בד"ה כולהו בשם בה"ג דעיקור היינו שמוטת הסימן שנעקר ונשמט חוץ ממקומו וא"ת פשיטא דלא מהני שחיטה כיון שכבר נטרף וי"ל לדברי בה"ג לאו טרפה היא אלא שכן הלכה למשה מסיני שאין שחיטה מועלת בסימן שמוט הנשמט חוץ למקום חיבורו בין בושט בין בקנה ואפ"י עוף שהכשירו בסימן אחד אם נשמט א' אין שחיטה מועלת בשני עכ"ד התוס'.

והנה לפי הפשוט היה נראה כוונת התוס' דכן באה ההלכה מפורש דאם נשמט אחד מן הסימנים חוץ ממקומו שוב אין בהמה או עוף זו בת שחיטה ואין מועיל בה השחיטה. אמנם עיין בתוה"ב להרשב"א שהסביר סברא זו קצת באופן אחר ונ"מ טובא ביניהם.

וז"ל בדף כ"ז אחר שהביא שיטת בה"ג וא"ת כיון דלאו טרפה היא כשנעקר סימן א' בעוף ושחט השני יהיה כשר כו' והרי תניא בדף יו"ד שחט את הושט ואח"כ נשמטה הגרגרת כשירה נשמטה הגרגרת ואח"כ שחט את הושט פסולה י"ל אע"ג דהכשירו בסימן אחד בעינן שיהיו שני הסימנים ראויים לשחיטה כו' ואפ"י לר"א ב"א דאמר דאין שחיטת העוף אלא במיוחד שבסימנים דהיינו ושט מ"מ כיון דבעלמא בר אכשורי בעוף הוא דהיינו בעולת העוף דבעינן שני סימנים בעינן שיהיו שניהם ראויים לשחיטה דהכי אגמרי' רחמנא למשה עכ"ד.

ולדברינו שכתבנו דההלכה באה מפורש דכל שנשמטה סימן אחד או ושט או קנה שוב אין זאת הבהמה או העוף בת שחיטה הרי אין זה שייך כלל להך דר"א ב"א ולא היה צריך לדחוק הרשב"א מהך דעולת העוף רק דהרשב"א ס"ל דהלכה לא באה על גוף הבהמה והעוף רק באה דאין שחיטה מועלת בסימן שמוט וגם באה ההלכה דבעינן שיהיו שני הסימנים ראויים לשחיטה ומש"ה הוקשה לו לר"א ב"א הא בלא"ה אין הקנה בתורת שחיטה בעוף וא"כ גם כשנשמט הקנה ליתכשר בושט לחודא ומש"ה דחק מהא דבמליקת עולת עוף צריך ב' סימני': [ב] ולכאורה היה נראה מוכרח לפי דברי הרשב"א הנ"ל עוד חידוש אחד דגם בשארי פסולים הוא כן שאם נתחדש בסימן א' פסול שאין השחיטה מועלת בו שוב א"צ להיות מועיל השחיטה גם בהשני גם בעוף כיון שבאה ההלכה בשני הסימנים צריכין להיות ראויים.

אמנם א"כ מצינו חולקים על סברא זו דהרי בדף ל"ב במשנה איתא שחט את הושט ופסק את הגרגרת או שפסק הגרגרת ואח"כ שחט הושט או ששחט את אחד מהם והמתין עד שמתה ר' ישכב אומר נבלה ר"ע אומר טרפה והודה לו ר' עקיבא הרי חזינן דלפי מה דהיה ס"ל לר"ע מעיקרא דשחיטת סימן אחד סגי גם בבהמה לטהרה מידי נבלה ומש"ה היה אומר דגם בשחט סימן א' והניחה עד שמתה דטהורה כמו כן היה מטהר גם בנפסק מתחילה סימן ראשון ושחט את השני והרי הגרגרת שנפסקה הרי שחיטתו לחוד הא ודאי דאינו מועיל כלל אפ"י לטהרה כיון שכבר נפסק כולו או רובו ואפ"ה שחיטת הושט שלא נפסקה מיהא שחיטה הוא ומועיל לטהרה עכ"פ.

הרי דלא ס"ל לר"ע הסברא שכ' הרשב"א דאם הא' אינו ראוי גם הב' אינו בר שחיטה. ולר"ע לפי מה דהיה ס"ל מעיקרא הרי ודאי מוכרח דבעוף גם להתירו באכילה סגי א' אם נשמט רק הא' דמועיל בו שחיטת השני גם להתירו באכילה כיון דשחיטת השני שחיטה מקרי.

ולדידיה לא משכחת לה שמוטה דפסלה בעוף רק באם נשמטו שני הסימנים יחד לדעת בה"ג דאינה טרפה מצד עצמה, והרי לפי הסברא נראה דגם אח"כ בשחזור בו ר"ע הרי לא חזר בו רק ממה שהיה עיקר הפלוגתא דר"י עליו דס"ל דגם לטהרה מידי נבלה צריך ב' סימנים דוקא בבהמה אבל מאי דדייקינן מדברי ר"ע דלמה דמהני סימן אחד לא בעינן שיהיו שני הסימנים ראויים לזה הא לא נזכר במשנה שום פלוגתא בזה וגם אין שום הכרח לומר דר"ע הדר בו מסברא זו, ורק דמהברייתא דדף יו"ד דקתני דנשמטה הגרגרת פסולה גם בעוף מוכרח דרבנן פליגא עלי' דר"ע גם בסברא זו ובודאי דהוא דוחק גדול לומר כן.

ועוד דא"כ בדף כ"ב דמביא הגמ' ברייתא דאין עיקור סימנים בעוף ודחקה הגמ' כמאן אתיא ולבסוף מסיק דלא קאי רק על מליקה ולא על שחיטה והרי אתיא בפשיטות כר"ע דלא פסל בעוף כשנעקר אחד מהסימנים ונשאר האחד ונוכל לאוקמא הברייתא כן. ועיי' עוד בדף ל"ב דפריך הגמ' על המשנה דהודה לו ר"ע דפסוקת הגרגרת היא נבלה ופריך מהא דתנן ואלו טריפות בבהמה נקובת הושט ופסוקת הגרגרת ומשני רבא כאן ששחט ולבסוף פסק היא נבלה דנפסלה בשחיטה כאן שפסק ולבסוף שחט כי דבר אחר גרם לה לפסול דמיא והוא טרפה הרי דרצה רבא לומר דגם לפי האמת אם פסק מעיקרא הגרגרת ואח"כ שחט הושט מהני ליה שחיטתו לטהרו מידי נבלה גם בבהמה ואע"ג דאין הגרגרת ראוי לשחיטה מ"מ הושט בתורת שחיטה הוא וזהו ג"כ דלא כסברת הרשב"א הנ"ל ונצטרך לדחוק להרשב"א דהרי רבא הדר בו מהך תירוצא בלא"ה ונאמר דבאמת היה מצי הגמ' להקשות על רבא מהך ברייתא דדף יו"ד דקתני דנשמטה הגרגרת ואח"כ שחט הושט פסולה גם בעוף דלדידיה צ"ל כשר ורק דבלא"ה דחי הגמ' להך תירוצא דרבא וכל זה הוא דוחק גדול.

וע"כ נראה יותר דגם הרשב"א מודה דלא באה ההלכה סתמא דבעינן שיהיו שני הסימנים ראויים לשחיטה וא"כ הרי בכל הפסולים הוא כן וקשה כנ"ל ורק מפורש באה ההלכה בשמוטה לחודא דאין שחיטה מועיל בסימן שמוט וגם בנשמט א' ממנו אין מועיל בסימן השני דבעינן שיהיו שניהם ראויים לשחיטה אבל מה דאין סימן א' בר שחיטה משום פסול אחר וכגון פסוקת הגרגרת ע"ז לא באה ההלכה דיהיה אחד תלוי בהשני כלל ואין לנו לומר כן מסברת עצמנו ומש"ה גם פסוקת הגרגרת מועיל בה שחיטה בהושט לר"ע, וכל זה אנו צריכין לחקור רק לפי מה שהסביר הרשב"א סברת התוספות אבל אם נפרש כפשטה כוונת התוספות דבאה ההלכה דכל שנשמט סימן א' שוב אין זו הבהמה והעוף בר שחיטה הלא ודאי דאין לו שום שייכות לשארי פסולים שנולדו בסימן א', וגם לדעת רש"י דמפרש לעיקור דה' שחיטה באופן אחר ולדידיה שמוטת הסימנים הוא טרפה מצד עצמה וגם מחיים היא טרפה גמורה ולדידיה הא אתיא הך ברייתא מדף יו"ד כפשטיה דשפיר ניחא הא דנשמטה הגרגרת ואח"כ שחט הושט פסולה כיון דכבר

נטרפה קודם השחיטה ולדידיה בודאי דאין לנו לחדש הך סברא שיהיה שחיטת סימן א' תלוי בהשני אם ראוי הוא לשחיטה דהא חזינן דר"ע כדהיה ס"ל מעיקרא וכן היה ס"ל לרבא בתי' קמא גם לפי האמת דאינם תלויים זה בזה כלל ובודאי דאין לנו לומר כן גם לפי האמת מדעת עצמנו בלא הכרח מהגמרא: [ג] והנה לפי"ז יש לי מקום ספק בהא דמצינו בדף ל"ב דחזר בו ר"ע והודה דפסוקת הגרגרת נבלה ואמר שם בגמ' להדיא דרק אחר שחיטה הוא נבלה אבל מחיים הוא טרפה.

ופריך שם מהא דתנן אלו טריפות בבהמה נקובת הושט ופסוקת הגרגרת ומשני רבא אלו אסורות קתני ויש מהם נבלות ויש מהם טרפות ופרש"יויש מהם נבלות כגון נקובת הושט ופסוקת הגרגרת דאיתרע מקום שחיטה דידהו. ולכאורה יש לעיין בהסבר טעם הדבר כיון דמחיים אינו רק טרפה אמאי לאחר שחיטה הוא נבלה וכי השחיטה הוסיף בה איסור יותר ובשלמא בפסוקת הגרגרת ניחא שפיר דנהי דהקלקול בעצמו מה שנפסק הגרגרת אינו מחדש בהבהמה, רק טריפות ולא נבילות אבל מ"מ הרי אין לבהמה זו גרגרת מה לשוחטה דהרי נפסק כולו וגם רובו ככולו חשוב ומש"ה אחר שחיטה הרי לא עדיף מאלו שחט בבהמה רק סימן אחד והשני הניח שלם ומתה אח"כ דהוא נבלה דסימן אחד אינו מוציא את הבהמה מידי נבלה אבל בניקב מיעוט הושט דנשאר שיעור שחיטה שלם הקנה ורוב הושט אמאי הוא נבלה כיון דמחיים אינו רק טרפה, וצ"ל דכן באה ההלכה מסיני דאחר שחיטה תהיה נבלה, והנה יש לומר בזה שני סברות קרובים זה לזה ונ"מ טובא ביניהם או דנאמר דכך באה ההלכה מסיני דאף ע"ג דידעינן מקרא דטרפה שנשחטה טהורה מ"מ זהו רק בשארי טריפות אבל בטריפות שבסימנים ובמקום שחיטה אין השחיטה מטהרת אותם.

ולפי"ז יהיה נקובת הושט נבלה גם בעוף לשיטת רש"י גם יש לומר דבאה ההלכה דסימן שנולד בו סימני טריפה לאו בר שחיטה הוא ולא נאמר תורת שחיטה רק בסימן שלם וכשר וכמש"כ התוס' גבי שמוטה דבסימן שמוט לא מהני שחיטה] ולפי"ז הא יש לומר דגם רש"י לא כתב דנקובת הושט הוא נבלה רק בבהמה דכיון דהושט לאו בר שחיטה א"כ הא לא נשחט בה רק הקנה ואינו מוציאה מידי נבלה אבל בעוף דניתר בסי' אחד נהי דהושט לאו בר שחיטה הוא מ"מ יכול להיות נשחט ע"י הקנה לחודא ונהי דהויא טרפה דנקובת הושט הוא טרפה מצד עצמו גם מחיים מ"מ לא הויא נבלה אחר שחיטה.

ובזה היה מקום ליישב מה דראיתי בספר משכנות יעקב סוף חלק יו"ד שהקשה על דעת רש"י דנקובת הושט הוא נבלה מהא דאיתא בתוספתא שחט מיעוטו של ושט ושהה ואח"כ שחט את שניהם או שניקב הושט ואח"כ שחט את שניהם טרפה ושחיטה מטהרתה הרי דאינו נבלה ובזה נוכל לומר דהתוספתא קאי על עוף ונטהרת בשחיטת הגרגרת ובלא"ה נראה דקאי על עוף מדסיימה ואח"כ שחט את שניהם ובבהמה לא היה צריך לאומרו דכל שחיטה של בהמה הוא בשניהם והו"ל לומר ואח"כ גמר השחיטה רק קאי על עוף ומהני לה שחיטת הגרגרת לטהרה וגם בגרגרת לחודא אם ישחוט אח"כ סגי ורק דהא איירי בהתחיל לשחוט הושט ושהה בו ולכך מסיים שאח"כ שחט שניהם ופירושו דשחט גם הגרגרת דשחיטת הושט לחודא הא לא מהני גם להוציא מידי נבלה וכדעת רש"י.

אמנם בלא"ה אין לנו להקשות על רבותינו הראשונים מהתוספתא שלנו שנדפסה בכמה שיבושים וכיון דהראשונים לא הקשו על רש"י מהך תוספתא בודאי דהיה להם גירסא אחרת בה ועיי' בתוספ' (דף ל') בד"ה החליד הביאו הך תוספתא מקצתה וז"ל דתניא שחט מיעוט ושהה כדי שחיטה פסולה וכן העתיקה הרא"ש שם וזהו שלא כהנדפס לפנינו: [ד] והנה אין להקשות דלפי"ז דבנקובת הושט נחלק בין בהמה לעוף א"כ נחלק כן גם בפסוקת הגרגרת ונאמר דגם כן בעוף לא יהיה נבלה כיון דמחיים הוא רק טרפה ותינה בו שחיטת הושט לטהרה מידי נבלה, זה אינו דכיון דשחיטת עוף הוא בסימן אחד א"כ הרי מיד כשנפסקה הגרגרת הרי איתעביד מעשה שחיטה שלמה ואם הי' נעשית כשיעור זה בשחיטה כשירה היתה שחיטה א"כ האיך יועיל ומה יוסיף מה שישוב לשוחטה דשני שחיטות בעוף לא מצינו ואם נשחט סימן א' בעוף בפסול הרי ודאי דלא מהני מה שיחזור לשחוט השני כהלכות שחיטה כיון שכבר שחטה היא ומש"ה גם כשנפסק הגרגרת אין שום סברא לומר שיועיל הושט אבל בנקובת הושט שפיר יש מקום לומר דגם לדעת רש"י מהני שחיטת הקנה, וא"כ יצא לנו דנקובת הושט גם לרש"י דהוא נבלה מ"מ בעוף כה"ג יש להסתפק, ואם הי' נקובת הושט ואח"כ שחט לשניהם אם הי' שחיטת הושט קודם שחיטת הקנה ודאי דלרש"י הוא נבלה דהרי שחיטת הושט לא הועיל לה ואחר שכבר חתך הושט שוב לא מהני לה בודאי שחיטת הקנה כיון דמקודם נחתך בה בפסול כפי שיעור הכשר שחיטתה, אבל אם שחט מקודם הקנה יש מקום להסתפק דאפשר דגם רש"י מודה דאינו רק טרפה ונ"מ טובא לענין ספיקא וס"ס אם שייך לומר בה חזקת איסור אינה זבוחה דאינו מועיל גם ס"ס או לא: סימן כא יחקור בדין ספק נקובת הושט דאסרינן לי' אם הוא בגדר ספק איסור או ודאי איסור: הנה בדין ספק נקובת הושט וכגון שנתחדש איזו ריעותא כבהמה בחייה באופן דע"פ דין יש להסתפק בה דלמא נעשה נקובת הושט ע"י אותו ריעותא או לא נעשה וכמו ישב לה קוץ בושט או במסמס קועי' דמא ודומה לזה דקי"ל דאזלי' בו לחומרא, אמרתי לחקור ולבאר אם הוא איסור ודאי משום דמוקמינן לה על חזקת איסור אינו זבוחה או דאין איסורה רק מספק וכמו כל ספק דאורייתא דהוא לחומרא אבל הך חזקה דאינו זבוחה לא מסייע כלל לאותו צד דניקב הושט לאחזוקה על ידה בודאי איסורא.

ונפקא מינה טובא לכמה דברים ויען אשר בדברי רבותינו האחרונים מצינו סתירות רבות בזה כאשר יראה המעיין בהרבה חיבורים המדברים בדין נקובת הושט ומפלפלים בהחזקת איסור דאינו זבוחה ובא רעהו ומשיג עליו וכתב דלא שייך בספק זה הך חזקה. עד כי ילאה המעיין למצוא פשר דבר בזה.

ואמרתי לבאר הדברים היטב אי"ה למען יוכל המעיין לידע הדרך והמקום אשר הוא עומד בו ובאיזו אופן שייך לצרף הך חזקה ובאיזה אופן אין לצרפה. ולמען לא יארכו הדברים חלקתי קונטרס זה לסימנים.

ובעזרתו.

יתברך בטחתי בא"י למדני חוקך: [ב] ולכאורה נראה בפשיטות דספק זה תלוי במחלקותן של רבותינו הראשונים ז"ל בעיקר דינא דנקובת הושט אם הוא נבלה ולא מהני בה השחיטה כלל או אינה רק טרפה דהועיל בה השחיטה מיהא לטהרה מידי נבלה.

דלהרמב"ם דפסק בפרק שלישי מה' שחיטה הלכה י"ט דהוי' נבילה וכן פסקו הטור ושו"ע ביו"ד סימן ל"ג וכן כתב רש"י בחולין (דף ל"ב) בד"ה ויש להם נבלות כגון נקובת הושט ופסוקת הגרגרת וכ"כ הרשב"א בחידושו ריש פרק אלו טרפות וכן הוא דעת הרבה מהראשונים, ולדידהו נראה דכל שנסתפקנו אם היא נקובת הושט הרי הוא ספק בשחיטתה אם הועיל לה השחיטה או לא הועילה ושפיר יש לה חזקת איסור אינו זבוחה דיש לנו לומר דגם עתה לא נשחטה כלל וכמו דמחיים הי' עלי' איסור זה שלא נשחטה.

אבל לדעת הפוסקים דאינו רק טרפה וכמו שהוכיחו רבותינו האחרונים להוכיח דדעת כמה מהראשונים הוא כן, ויסודם ברור מדברי הרא"ש פרק השוחט גבי הא דאיבעי לן בשהה במיעוט סימנים מהו וכתבו שם התוס' דר"ת מפרש דהאבעי' קאי על מיעוט קמא דושט אי פסלה בו שהיי' או לא פסלה והסביר הרא"ש שם פירושו דהגמרא מסתפק דלמא לא באה ההלכה לפסול שהיי' בשחיטה רק בשהה אחר שכבר נעשה בה מידי דמנבלה בי' וכגון בשחיטת בהמה ושהה בה בין סימן לסימן דכבר נעשה בה מעשה דאילו היתה כן מעיקרא פסוקת הגרגרת הרי היא נבלה, אבל במיעוט קמא דלא נעשה בה רק מידי דמטרפי בה לא פסלה שהיי' כלל.

ולדידהו הרי גם אם היא נקובה מ"מ הא הועיל לה השחיטה עכ"פ לטהרה מידי נבלה ולא שייך בו חזקת אינו זבוחה דהרי היא זבוחה לפניך. ולא עדיף ספק נקובת הושט מכל ספק טרפהבשאר איברים דפשיטא דלא אמרינן בהו הך חזקה.

כן הי' נראה בפשיטות. וכן מבואר להדיא במהרש"א בכורות (דף כ') בתוס' ד"ה חלב שהוכיחו שם התוס' דלהלכה לא קיי"ל כר' מאיר דחושש למיעוטא וראייתם מהא דבחולין (דף י"א) פריך בגמרא לר"מ דחייש למיעוטא היכי אכיל בישראל וניחוש שמא במקום נקב שחט ומדלא קאמר היכי אכלינן בישראל מוכח דאנן לא קיי"ל כר"מ בהא.

ושוב כתבו שם התוס' דמ"מ היכא דאיכא חזקה המסייע למיעוט גם לדידן חיישינן ליה. והקשה המהרש"א דא"כ הדר קשה אמאי לא קאמר היכי אכלינן בישראל דהרי בהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת ומסייע למיעוט דנקובת הושט ות' המהרש"א דגם אם היא נקובת הושט הא אינו רק טרפה והועיל לה השחיטה לטהרה מידי נבלה ומש"ה לא שייך הך חזקה כלל, הרי להדי' כמו שנתבאר דאם הי' נבלה הי' שייך בזה הך חזקה ואם הוא טרפה לא שייך הך חזקה.

ואי דא"כ הרי להפוסקים דהוי' נבלה תשאר קושי' מהרש"א אמאי לא אמר היכי אכלינן גם זה ניחא מכמה טעמים או דיחלקו על עיקר הכלל של התוס' ויאמרו דגם באיכא חזקה המסייע למיעוט לא חיישינן ליה לרבנן דר"מ ועוד יעויין במשמרת הבית להרשב"א (דף ז') שהקשה קושי' זו אמאי לא אמר היכי אכלינן דהא איכא חזקה המסייע למיעוט.

וע"ש מה שכתב על זה שני תירוצים ונתן טעמים לחלק ביניהם דבמיעוט כזה דנקובת הושט לא אמרי' בו סמוך מיעוטא לחזקה לרבנן וכבר הארכנו בדבריו בסי' ז' ואין זה שייך לנ"ד. אמנם גם אם נאמר דהוא רק טרפה עדיין הדבר תלוי בפלוגתא של הראשונים אי מחזקינן מאיסור לאיסור דלדעת רש"י והעומדים בשיטתו דס"ל מחזקינן

ומפרש הא דאמרינן בהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת היינו איסור אהמ"ח ואע"ג דהשתא בודאי נפקע מינה איסור זה מ"מ מחזקינן מני' לאיסור אחר ולפי זה הרי ודאי דספק נבלה וספק טרפה שוין וכל שנולד ספק איסור בבהמה בחיי' יש לה חזקת איסור דכמו דמחזקינן מאיסור אמה"ח לאיסור נבלה כמו כן יש לנו להחזיק לאיסור טרפה, דאע"ג דאיסור טרפה משונה מאיסור אמה"ח מ"מ הרי גם איסור נבלה אינו כאמה"ח דזה מותר לבן נח וזה אסור ועוד הרבה דברים ואפ"ה מחזקינן ופשיטא דגם לאיסור טרפה יש להחזיק.

ומ"מ המהרש"א בבכורות יפה תי' דברי התוס' דמשום דנקובת הושט הוא טרפה לא שייך הך חזקה דהתוס' לשיטתם בכמה דוכתי דס"ל דאין מחזיקין מאיסור לאיסור וחלקו על פרש"י בזה וכתבו דהחזקת איסור היינו איסור שאינו זבוחה ולדידהו כתב המהרש"א דלא שייך רק בספק נבלה ולא בספק טרפה אבל לפרש"י אין לחלק ביניה' כלל.

רק דזה תלוי בהספק שיש לנו בעיקר דעת רש"י דס"ל מחזיקין מאיסור לאיסור אם כוונתו דחשיבא כחזקה גמורה לאוסרה בודאי משום החזקה או כוונתו דהוא רק ספק איסור כספק השקול בלא חזקה ועיי' בספר תורת יקותיאל סי' כ"ד שהאריך בספק זה ואין כאן מקומו לברר זה. ועכ"פ לדעת הסוברים דהוא נבלה לכאורה נראה בפשיטות בנ"ד דהוא איסור ודאי משום החזקה וכמו שאנחנו רואין להדי' בדברי הרשב"א במה"ב הנ"ל שכתב דשייך לומר סמוך חזקה למיעוט דנקובת הושט: [ג] אמנם ראיתי להנו"ב מה"ק חלק אה"ע סימן מ"ג שהמציא סברא אחרת מנגד לזה.

שהביא שם דברי הריב"ש שכתב דאע"ג דקיי"ל דרובא וחזקה רובא עדיף מ"מ היכא דאיכא שני חזקות המסייעין למיעוטא לא עדיף רובא מהם וחיישינן ליה מה"ת, הובאו דבריו בב"י אה"ע סי' י"ז. והקשה על זה הנו"ב מהא דבחולין (דף י"א) בתוס' ד"ה מנא הא מילתא כתבו בשם ר' חיים דהא דקיי"ל דרובא וחזקה רובא עדיף ילפינן ליה מפרה אדומה דלא חיישינן דלמא טרפה היא ואע"ג דלהטמא שמזין עליו מאפרה איכא חזקת טומאה ואפ"ה לא חיישינן דלמא טרפה היא.

והקשה הנו"ב דהרי בפרה אדומה יש לחוש ג"כ דלמא היא נקובת הושט דהוי' נבלה ואיכא חזקת אינה זבוחה וא"כ איכא שני חזקות נגד הרוב חזקת אינה זבוחה וחזקת טומאה של הטמא ואפ"ה רובא עדיף מהם וע"ש בנו"ב שהוסיף להקשות גם על התוס' דחולין שחתרו למצוא בפרה חזקה נגד הרוב והוכרחו להביא חזקת טומאה של הטמא ומדוע שבקו לחזקת אינו זבוחה רק זה ניחא די"ל דאזלי' בשיטת ר"ת והרא"ש דנקובת הושט הוא טרפה אבל על הריב"ש קשה שפיר מהפוסקים דס"ל דהוא נבלה] ותי' הנו"ב דבכל ספק בשחיטה איכא שני חזקות המנגדות א' חזקת אינו זבוחה שנית דאדרבה נימא העמידה על חזקת טהרתה דבחי' הרי בודאי לא הי' בה טומאת נבלה גם אם נימא דהיא נקובת הושט ויש לה חזקה דגם עתה אחר שחיטתה אין בה טומאת נבלה וכיון דאיכא חזקה המסייע לרובא מש"ה עדיף גם משני החזקות המסייע למיעוטא, ולמדנו מדבריו דכל ספק בשחיטה דאסורה אינו רק ספק איסורא דנגד חזקת אינו זבוחה איכא חזקת טהרה דבהמה בחיי' והוא ספק השקול.

הן אמת דעיקר דבריו נפלאו ממני דהא לא הועיל כלום בתירוצו לישב דברי הריב"ש דגם אם נאמר כדבריו בעיקר הסברא של חזקת טהרה מ"מ הרי זה שייך רק בבהמת חולין דאם אינו נקובת הושט אין לה שום טומאה אבל בפרה אדומה דהוי' ג"כ אב הטומא' ומטמאה אדם וכלים וא"כ הרי בע"כ ירד לבהמה זו שאנו דנים עליה דין טומאה דאם אינה נקובת הושט אינו נבלה ומטמאה משום פרה ואם היא נקובה ופסולה לפרה מטמאה משום נבלה וא"כ האיך שייך לומר דחזקת טהרה שהיה לה בחי' מסייע להצד שאינו נקובת הושט.

ואע"ג דאיכא הרבה חומרות בטומאות נבלה מה שאינו בפרה מ"מ הרי מצינו ג"כ בכמה דברים שחמורה טומאת פרה מטומאת נבלה דמטמאה כל העוסקים בה גם בלא שום מגע ומשא כלל משא"כ בנבלה. וגם אחר שנעשית אפר הרי מטמאה במשא ולהעוסקין בה ובנבלה מיד שאינה ראוי' לגר או לכלב פרחה לה טומאה מינה ומאי ראית לחדש בה טומאת פרה יותר מטומאת נבלה.

ואדרבה אם נבא לומר הך סברא גבי פרה דנעמידה על חזקת טהרה שהיה לה בחי' יש לנו להכריע ע"י חזקה זו דאינה נקובת הושט רק יש בה אחת מי"ח טריפות דאינם נבלה דאז לא נחדש בה שום טומאה לא משום נבלה ולא משום פרה וא"כ אדרבה בהך חדושה של חזקת טהרה שחידש הנו"ב עוד נתחזקה הרבה הקושי' על הריב"ש דבלא סברא זו לא קשה על הריב"ש רק מספיקא דלמא היא נקובת הושט לחודא דרק בספק זה איכא חזקת אינו זבוחה ולא בשארי טריפות ועל זה הרי יש מקום לדחוק דספק דנקובת הושט לחודא הוא רק מיעוטא דמיעוטא ולא חיישינן ל' גם במקום שני חזקות המסייעים לו וכן כתב בשו"ת הגאון רבינו עקיבא זצ"ל זיע"א ולסברתו של הנו"ב הרי גם על ספק של כל הטריפות איכא שני חזקות חזקת טומאה דטמא וחזקת טהרה של הפרה בחי' ונימא דהוא טרפה דהרי בפרה יש לחוש גם לטריפת הריאה דא"א לבודקה וטרפות הריאה הוא מיעוט המצוי טובא, ובמקום אחר כתבנו ישוב נכון על הריב"ש דלא קשה עליו כלל מהך דפרה יעו"ש.

אבל עכ"פ עיקר סברתו של הנו"ב לכאורה נראה נכונה ולכל הפחות בבהמת חולין איכא חזקת טהרה נגד חזקת אינו זבוחה וכל היכא דנבא להסתפק דלמא הוא נקובת הושט אין בה איסורא רק מספק: [ד] ובסברא זו יתיישב לנו היטב דברי רבינו יונה דבחולין (דף יו"ד) איתא נמצא הגרגרת שמוטה ואין ידוע אם קודם שחיטה נשמטה ואם לאחר שחיטה זה היה מעשה ואמרו כל ספק בשחיטה פסול ומסקינן שם דהך כל ספק בשחיטה לאתויי ספק שהה ספק דרס.

וכתב שם הר"ן דמכאן הוכיח רבינו יונה לאסור בנמצא הגף שמוטה ואינו ידוע אם נשמטה קודם שחיטה או אח"כ דאסורה מספק וכבר נתקשו רבים בדבריו דמאי מביא ראי' מהא דאסרינן ספק בשחיטה דאיכא חזקת איסור דאינו זבוחה לשמוטת הגף דהוא רק טרפה וליכא חזקת איסור. ולפ"ז הא ניחא דספק בשחיטה וספק טרפה שווים הם ממש דבשניהם הוא רק ספק השקול דבספק בטרפה הרי הוא ספק השקול ואין בו שום חזקה לא לאיסורא ולא להיתר ובספק בשחיטה דאיכא חזקה דאינו זבוחה לאיסור הא איכא חזקת טהרה להיתרא ועכ"פ בשניהם הוא ספק השקול.

ושפיר מדייק הר"י. ובמק"א כתבנו ישובים אחרים בדרכים נכונים לדברי הר' יונה ועי"ש: [ה] והנה לפי זה יצא לנו עוד חידוש אחד וגדולה היא דלדעת רש"י דמפרש בכל דוכתי הא דאמרי' בהמה בחי' בחזקת איסור עומדת היינו איסור אבר מן החי ועיי' בשבועות (דף כ"ד) בתוס' ד"ה האוכל נבלה שכ' דברי הריצב"א שס"ל ג"כ כפרש"י וחלק על מה שכתב התוס' דהחזקה הוא חזקת איסור אינו זבוחה וכתב דהך זבוחה ואכלת לא בא רק להורות לנו במה יופקע איסור אמה"ח ולא להוסיף איסור עשה שאינו זבוחה ועי"ש.

ולדידהו הא דבספק נבלה אמרי' הך חזקה הוא משום דמוחזק מאיסור אמה"ח לאיסור נבלה ולדידהו הרי ספק טרפה וספק נבלה שוים הם וגם בספק טרפה כל שנולד הספק מחיים איכא הך חזקת איסור וא"כ יתחדש לנו דבספק טרפה יש מקום להחמיר יותר מבספק נבלה דבספק נבלה הרי איכא חזקת טהרה דבבחי' נגד החזקת איסור דידה ובספק טרפה ליכא רק חזקת איסור לחודא וחזקת טהרה לא שייך דגם אם היא טרפה לא תטמא.

ואם נאמר דלשיטת רש"י הא דמחזקינן מאיסור לאיסור כחזקה גמורה חשיבא א"כ בספק טרפה איכא חזקה להחמיר ובספק נבלה הוא חזקה נגד חזקה ואם נפרש כמו שהראנו פנים במק"א דהא דמחזיקין מאיסור לאיסור רק כספק השקול חשוב א"כ בספק טרפה הוא ספק השקול ובספק נבלה איכא חזקת טהרה להקל.

ועכ"פ זה מוכרח דלשיטת, רש"י יש להחמיר בטרפה יותר. וא"כ הרי קשה טובא הא דבדף מ"ג קאמר עולא ישב לה קוץ בושט אין חוששין שמא הבריא ופריך מאי שנא מספק דרוסה ומשני קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה ומ"ש משתי חתיכות אחת של חלב וא' של שומן דאסירא התם איתחזיק איסורא הכא לא איתחזיק איסורא, ומאי מדמה ספק דרוסה דהוא טרפה ויש לה חזקת איסור להך דישב לה קוץ בושט דהוא נבלה לשיטת רש"י בדף ל"ב שכ' להדי' דנקובת הושט הוא נבלה ושפיר מקיל בה עולא משום חזקת טהרה משא"כ בדרוסה ולמה הוצרך לדחוק דעולא סבר אין חוששין לספק דרוסה, וההכרח לדחוק דהכי פריך ומ"ש מספק דרוסה דחוששין לו להצריך בדיקה גם בסימנים וכמו דמבואר בדף מ"ג ושט אין לו בדיקה מבחוץ אלא מבפנים למאי נ"מ לספק דרוסה הרי דחוששין בו גם לסימנים דהוא נבלה.

אמנם זה דחוק קצת דמשני קסבר עולא אין חוששין לספק דמשמע דס"ל לגמרי כרב דאמר בדף נ"ג דאין חוששין לו כלל וכיון דכל הקושי' הוא רק בסימנים הרי מצי למסבר כשמואל דחוששין ורק דחולק על רבא דס"ל בדף מ"ג דגם לסימנים חוששין. וגם בעיקר הדבר דדרוסה בסימנים יהיה נבלה לא ברירא לי הדבר ויש מקום לומר דאפילו להסוברים דנקובת הושט היא נבלה מ"מ אם נדרס הושט דאין איסורו רק משום דסופו לעשות נקב דאינו רק טרפה וז"ל הרמב"ם בפרק ה' מה' שחיטה הלכה יו"ד ואם דרס בסימנים משיאדימו טרפה ודרוסתן במשהו כיון שהאדים בהו כל שהוא מחמת הדריסה טרפה והרי הרמב"ם מדקדק בכל מקום בין נבלה ובין טרפה ובודאי משמעות דבריו דאינו רק טרפה אע"ג דאיהו כ' להדיא בפרק ג' מה' שחיטה דנקובת הושט הוא נבלה.

ועיי' ביו"ד סי' ק"י בש"ך בכללי ס"ס אות כ"ט שהביא דברי הרמ"א שהביא ראיה להתי' ס"ס גם במקו' חזקת איסור' מהא דמתיר הטו' ספק דרוסה שנתערבה משו' ס"ס, והשיג עליו המ"ב דמאי מדמה ספק דרוסה דהוא רק טרפה לספק בשחיטה דהוא נבלה ואיכא חזקת איסור והש"ך הסכים להמ"ב בזה וכו' דודאי דגם הרמ"א לא נתכוין רק על ספק נשמט הגף ולא על ספק בשחיטה.

ועיי' בכו"פ שחלק עליהם בזה ויישב דברי הרמ"א דהרי בדרוסה יש לחוש שמא גם נדרסה בסימנים דהוא נבלה וספק בשחיטה ואפ"ה מתיר הטור בנתערב משום ס"ס הרי דתופס בפשיטות דדרוסה בסי' הוא נבלה ולא ידעתי, מנ"ל הא ואם נאמר דהוא רק טרפה יפה נחלק המ"ב על ראי' הרמ"א ובמק"א מבואר ישוב אחר על קושי' הכו"פ: [ו] אמנם עיקר הסברא של הנו"ב לא נהירא ומצינו לה הרבה סתירות חדא דלדבריו הרי צריך לומר דהא (דבדף ח') אמרי' לא בדק בסי' טרפה ואסורה באכילה במתניתא תני נבלה ומטמאה במשא ופליגא בהא דאר"ה בהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת דמ"ס בחזקת איסור עומדת והשתא מתה היא ומש"ה מטמאה ומ"ס בחזקת איסור אמרי' בחזקת טומאה לא אמרי' ולהנו"ב צריך לומר דגם מ"ד דהוא נבלה אינו רק ספק נבלה דהרי איכא חזקת טהרה נגד החזקת איסור והרי ברמב"ם פ"א מה' שחיטה הי"ב כ' לא בדק בסי' ה"ז נבלה ושם בהלכה כ"ד בנמצא הסכין פגום כ' ה"ז ספק נבלה שמא בעור נפגם ומוכח להדי' דלא: בדק בסי' הוא ודאי נבלה, וגם להחולקים עליו וס"ל דהוא רק ספק נבלה הוא מטעם אחר משום דרוב פעמים שוחט שפיר וכמש"כ התוס' שם ועיי' בתב"ש סי' כ"ה.

רק עדיין יש לחלק דהיכא דהוא ספק במעשה השחיטה אם נעשה בפסול כגון ספק שהיה או דרס או ספק נקובת הושט י"ל דחזקת טהרה עומד נגד חזקת איסור כיון דשני החזקות הם חזקת הדין אבל בלא בדק בסי' דהספק אם חתך רוב הסימנים או לא י"ל דנוקים להסימנים על חזקתן ולא נחתוך רובו וזהו חזקת הגוף ומש"ה אע"ג דחזקת טהרה מנגדו מ"מ הרי בכל דוכתא חזקת הגוף עדיף מחזקת הדין וכמש"כ התוס' במס' כתובות (דף ע"ה) דחזקת הגוף שלא היה בו מומין עדיף מחזקת פנוי' ועיי"ש ומש"ה בלא בדק בסי' הוא ודאי נבלה.

וגם הרשב"א במשמרת הבית (דף ז') הקשה על הא (דדף י"א) דפריך לר"מ דחייש למיעוט היכי אכיל בישראל ניחוש שמא במקום נקב שחט והקשה אמאי לא פריך היכי אכלינן בישראל דהא איכא חזקת איסור המסייע למיעוט דנקובת הושט, והרי הרשב"א בחידושיו ריש פ' אלו טריפות כתב להדיא דנקובת הושט היא נבלה ואפ"ה כ' דחזקת איסור מסייע למיעוט ומוכח ג"כ דלא ס"ל הך חזקת טהרה, גם בתוס' בכורות (דף כ') הביא דעת ר"ת דבחזקה המסייע למיעוט גם לרבנן דר"מ חיישינן ליה מדרבנן והקשו ע"ז דא"כ אמאי סמכינן על הא דרוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם נימא סמוך חזקת איסור למיעוט דאינו מומחה ודחקו בזה דאינו מומחין הוא מיעוטא דמיעוטא וכן כתב הרא"ש בכורות שם וכ"כ הרא"ש בחולין פ"א ועיי' בבדק הבית ובמשמרת הבית (דף ז') דשניהם כאחד פלפלו הרבה על קושי' התוס' הלז אמאי סמכינן על הא דרוב מומחין הם ועיי' עוד בב"מ (דף כ') דקאמרי' מאי קמדמית איסורא לממונא וכו' התוס' בד"ה

איסורא וז"ל וא"ת טפי אנחנו מחמירין בממון מבאיסורא דהרי אין הולכין בממון אחר הרוב ואיסורא הרי אזלינן בתר רובא ואפילו היכא דאיכא חזקת איסור ולא חיישינן שמא במקום נקב שחט עכ"ל והרי מדברי כל הני ראשונים מוכח דלא ס"ל הך חזקת טהרה של הנו"ב דלדידי' הא גם להרוב איכא הך חזקה המסייע ואין מקום לכל קושייתם כלל: [ז] וגם מן הגמרא מוכרח דלא כסברא הנ"ל דבחולין דף פ"ו תנן חרש שוטה וקטן ששחטו בלא אחרים רואין אותן דר"מ פוטר מכיסוי וכן לענין אותו ואת בנו מתיר ר"מ לשחוט אחריהם וחכמים אוסרים ואמרי' שם טעמא דר"מ הואילורוב מעשיהם מקולקלים ופריך מאי איריא רוב מעשיהם מקולקלים אפילו מיעוט מקולקל נמי דהא ר"מ חייש למיעוטא סמוך מיעוטא לחזקה ומביא רא' דבכה"ג מקיל ר"מ גבי תינוק שנמצא בצד העיסה ובצק בידו דחכמים מטמאין משום דרוב תינוקות מטפחין ור"מ מטהר משום סמוך חזקת טהרה דעיסה למיעוט דאינם מטפחין ומשני אם אמרו ספק טומאה לטהר יאמרו ספק איסורא להחמיר ומוכרח בהדיא מהך סוגי' דרק להצד דמקולקל איכא חזקה המסייעו אבל להצד דמתוקן ליכא חזקה דמסייעו ולהנו"ב הרי גם הצד דמתוקן יש לו חזקת טהרה וא"כ אם הי' רק מיעוט מעשיהם מקולקל ודאי דגם לר"מ הי' צריך לאסור לשחוט אחריהם כיון דאיכא חזקה נגד חזקה ונשאר רק רוב ומיעוט גרידא ומאי פריך ומוכרח דלא אמרי' כלל הך חזקת טהרה דאין לומר דלהצד מקולקל איכא שני חזקות א' חזקת איסור של אותה בהמה ששחטו החשו"ק וגם דנעמיד בנה בחזקת היתר לשחטה היום וכמו שהי' קודם ששחטו החשו"ק ומש"ה אע"ג דאיכא חזקת טהרה המסייע לרובא מוקמינן אותה נגד חזקה א' ונשאר עדיין אחת המסייע למיעוט ומש"ה מדמה ליה שפיר להך דתינוק, זה אינו מספיק רק לענין איסור אותו ואת בנו אבל הרי ר"מ פוטר ג"כ מכיסוי והרי בכיסוי לא מצינו שום חזקה שיסייע לצד דמקולקל חוץ מהך דחזקת אינו זבוחה דחזקת היתר שחיטת בנו באותו יום לא שייך לענין כיסוי דאינו נוהג רק בחי' ועוף ואין אותו ואת בנו נוהג בהם כלל ואם לא הי' רק מיעוט מעשיהם מקולקל הי' צריך לכסות גם לר"מ ומש"ה הוצרך לומר רוב מעשיהם מקולקלים כי היכי דיהי' ניהא גם הא דפוטר מכיסוי ומאי מקשה הגמרא ומוכרח דלא ס"ל להגמרא לחזקת טהרה כלל: [ח] ועוד מוכרח כן מעיקר דברי ר"מ דפוטר מכיסוי ואותו ואת בנו משום דרוב מעשיהם מקולקלים והקשו שם התוס' והרי ר"מ חייש למיעוטא ותירצו משום דאיכא חזקת איסור המסייע לרובא ובכה"ג לא חייש ליה ר"מ וכמבואר ביבמות דף קי"ט דבאיכא חזקה המסייע לרוב גם ר"מ אינו חושש למיעוט דחשיב כמיעוטא דמיעוטא ולהנו"ב הרי גם למיעוט דמתוקן איכא חזקת טהרה ונוקים חזקה נגד חזקה ונשאר רק רוב ומיעוט גרידא וליחוש לר"מ.

והנה אילולא דברי התוס' שכתבו להדיא דהכא איכא חזקה המסייע למיעוט הי' מקום לישב באופן אחר לכאורה דמש"ה לא חייש ר"מ למיעוט דמתוקן דהא בכל בהמה הא איכא גם מיעוטא דנקובת הושט מעצמו דלא מהני ביה שחיטה ומיעוט זה הא מסייע לרובא דמקולקל ונמצא דאיכא שני צדדים לפטור א' מה דרוב מעשיהם מקולקל שנית גם אם שחטו כהוגן הא איכא מיעוטא דנקובת הושט ונאמר דכמו דמבואר ביבמות דהיכא דאיכא חזקה המסייע לרובא שוב אינו חושש ר"מ למיעוטא כמו כן היכא דאיכא עוד מיעוט אחר המסייע לרובא אינו חושש למיעוט הראשון, והנראה עוד סמוכין לסברא זו

דהרשב"א במה"ב דף ז' כתב לתרץ על הא דסמכינן על הא דרוב מצוין אצל מומחים הם ולא אמרי' סמוך מיעוטא לחזקת איסור משום דאינם מומחין הוא מיעוטא דמיעוטא דהרי הרוב מומחין הם וגם בהמיעוט שאינם מומחין יש שלא קלקל בשחיתתו דהרי גם מי שאינו מומחה אינו מוכרח לקלקל ויכול לשחוט שפיר ומש"ה המקלקלים הם מיעוטא דמיעוטא וגם ר"מ אינו חושש לו עכ"ד, והרי כתב הט"ז ביו"ד סי' י"ז ס"ק י"ג דאינו מומחה רוב מעשיו מקולקלים כמו חשו"ק יעו"ש הרי דבאינו מומחה ליכא רק מיעוט דשוחט יפה ואפ"ה כתב הרשב"א דכיון דהוא מסייע לרוב המומחין שוב לא חייש גם ר"מ למיעוטא וזהו כמש"כ ואפילו לפי מה שהבאנו לעיל דברי הרשב"א בחידושיו שכתב להדיא דלא כהט"ז דאינו מומחה לא הוי' רוב מעשיו מקולקל וא"כ הא נסתרה ראי' זו מ"מ הרי גם בלא ראי' נוכל לומר כן דגם במיעוט המסייע לרובא לא חייש ר"מ אבל מדברי התוס' שכתבו להדיא דחזקה מסייע לרובא מבואר דלא כהנו"ב וגם דלהפוסקים דס"ל דנקובת הושט הוא רק טרפה הא בודאי ליכא למימר דמש"ה מתיר ר"מ משום דנקובת הושט מסייע לרובא דמקולקל דר"מ הא ס"ל בדף פ"א דשוחט ונמצאת טרפה חייב בכיסוי ובאותו ואת בנו דשחיטה שאינו ראוי' שמה שחיטה.

וזה ודאי לא ניתן להאמר משום דאיכא מיעוט דפסוקת הגרגרת מתיר ר"מ דפסוקת הגרגרת לכ"ע היא נבלה דזה אינו דהרי פסוקת הגרגרת יכולין לבודקו גם מחיים והרי סתמא נקטה המשנה דר"מ מתיר לשחוט אחריהם ואיירי אפילו אם בודאי אינה פסוקה ובע"כ מוכרחין לומר להני פוסקים כמש"כ התוס' דאיכא כאן חזקה המסייע לרובא דמקולקל: [ט] ועוד דלכאורה נראה קצת ראי' דהיכא דמיעוט מסייע לרובא חושש ר"מ למיעוט קמא דביבמות דף קי"א תנן יבם קטן שבא על יבמה קטנה יגדלו זה עם זה וקאמר לימא מתניתין דלא כר"מ דתני' קטן וקטנה לא חולצין ולא מיבמין דברי ר"מ פי' דבקטן חושש שמא הוא סריס ובקטנה חושש שמא היא איילונית ומשני כי אמר ר"מ כגון גדולה לקטן או קטנה לגדול דחד מנייהו ביאה דאיסורא אבל קטן הבא על הקטנה דתרווייהו כי הדדי נינהו לא אמר ופרש"י כיון דשניהם אינם בני עונשים וקטן אוכל נבלות אין ב"ד מצווין להפרישם והנה קושי' של הגמרא בע"כ הוא רק משום דהיבם הוא קטן ולר"מ יש לחוש בו שמא הוא סריס דמהא דהיבמה היא קטנה ויש לחוש שמא היא איילונית הא ודאי דלא מקשה כלל לפי מה שכתבו התוס' ביבמות (דף ב') ד"ה או שנמצאו איילונית בשם רבינו תם דהא דאוסר ר"מ לקטנה להתייבם הוא רק באם קיבל עליו הבעל בשעה שקידשה שיחולו הקידושין גם אם תמצא איילונית דבקידוש סתם הרי שרי' ממ"נ דאם היא איילונית הוא מקח טעות ואינה אשת אחיו כלל, וא"כ מינה לא מצי להקשות דנימא דהמשנה איירי בקידשה סתם דליכא הך חששא דאיילונית ובע"כ הקושי' משום דהוא קטן וניחוש שמא הוא סריס והיא אינה איילונית וקידושי' קידושין והויא אשת אחיו שלא במקום מצוה.

וא"כ הדר קשה מאי פריך נימא דשאני הכא דאיכא רובא דאינו סריס וגם הא איכא מיעוטא דהיא איילונית המסייע לרובא דהתירא ומש"ה שרי' גם לר"מ ומוכח דס"ל להגמרא דגם באיכא מיעוט מסייע לרובא חושש ר"מ למיעוט קמא, וגם אם נפקפק בכל זה עכ"פ הרי הראי' הראשונה שהבאנו מן הך סוגי' מדפריך מאי איריא רוב מעשיהם מקולקל אפילו מיעוט נמי הרי ברורה היא ואין לפקפק בה וגם מדברי התוס' והראשונים

הנ"ל הא בע"כ מוכרח דלא אמרי' להך חזקת טהרה של בהמה בחיי' שכ' הנו"ב: [י] ולכאורה נראה לומר הטעם בזה דהרי כל ספק בשחיטה נולד הספק בעת השחיטה אם נעשית בהכשר או לא והרי אז תיכף אחר שנשחטה לא שייך לומר דחזקת טהרה דידיה מסייע להצד דנשחטה בהכשר דהרי גם אם נפסלה בשחיטה גם כן אז לא תטמא טומאת נבלה כל זמן שמפרכסת וכמו דמבואר בחולין (דף קי"ז) במשנה דמפרכסת אין בה טומאת נבלה עד שתמות או עד שיתיו ראשה ומשו"ה בעת השחיטה ליכא רק חזקת אינו זבוחה לחודה וחזקת טהרה אינו מנגדה אז ומשו"ה מחזקינן לה בחזקת איסור ומה דאח"כ כשתפסוק מלפרכס תתחדש בה טומאת נבלה אינו מועיל כלל כיון דבעת השחיטה הוחזקה באיסור והרי אח"כ כשפסקה מלפרכס הרי אז ודאי דלא נתוסף בה שום הכשר במעשה השחיטה מה שלא הי' מקודם ומה יועיל אז החזקת טהרה חזקה אינו מועיל רק לברר המעשה שנסתפקנו בה בעת שהי' החזקה אבל לא תועיל החזקה של עתה לברר המעשה למפרע ואין לדון חזקה רק על אותו שעה שנולד הספק ולא אח"כ.

ועיין בעירובין (דף ל"ה) בטמא שירד לטבול ספק טבל בארבעים סאה דס"ל לר' יוסי דגם בטומאה דרבנן אמרינן העמד טמא על חזקתו והקשו שם התוס' דנוקים הטהרות שנגעבהם אח"כ על חזקת טהרתן ותירצו דר' יוסי מודה דהטהרות טהורים. ובחידושי ריטב"א שם תי' דאין לדון חזקה רק בדבר שנולד הספק בו ולא בהמסתעף ממנו יעו"ש והנה גם מדברי התוס' הללו אין סתירה לזה דאע"ג דבשעה שנפל הספק לא היה רק חזקת טומאה לחודא ובעת שנגע הטהרות הרי בודאי לא נתוסף בהאדם שום טהרה יותר מבקודם ואפ"ה ס"ל להתוס' דחשיבה חזקה, דשאני שם דהם שני דברים האדם והטהרות ובהם הא לא נולד הספק רק בעת הנגיעה ומשו"ה ס"ל להתוס' דא"א לטמאן כיון דבעת שנתחדש בהם הספק יש להם חזקת טהרה ועיין ג"כ בקידושין (דף ע"ט) בתינוק שנמצא בצד העיסה דאמרינן רוב תינוקות מטפחין ומיעוטא אינם מטפחין ועיסה זו בחזקת טהרה סמוך מיעוטא לחזקה כו' ופרש"י רוב תינוקות מטפחין בשרצים הרי זהספק נולד בהתינוק גם קודם שנגע בעיסה ואיכא רוב לטומאה ואפ"ה מצרפינן החזקת טהרה של העיסה הבאה אחרי כן.

וזה ג"כ ניחא בהסברא הנ"ל דלגבי העיסה מיהא נולד הספק והחזקה ביחד, אבל בגוף ודבר אחד וכמו בנ"ד י"ל דגם התוס' מודים דאין מועיל החזקה שיתחדש בו אחר שכבר נולד הספק מעיקרא. שוב ראיתי בתורת יקותיאל סי' י"ח שכתב מסברא דחזקת טהרה לא חשיבא חזקה וע"ש מה שהסביר בזה: [יא] היוצא מדברינו דבכל ספק בשחיטה ובאופן דעצם הספק מצד עצמו הוא ספק השקול ולא הוי' שכיח יותר לצד אחד מלצד השני דשוב אמרינן בו דאסורה משום חזקת איסור שיש לבהמה בחיי' המכריע לצד המקולקל והרי היא אסורה מן התורה בודאי משום החזקה ולא מקרי ספק איסורא ונפקא מינה לענין ספק ספיקא ועוד נ"מ טובא, ועתה נחקור לענין דינא באם נתחדש איזו ריעותא בצואר בהמה עד שעשה הך ריעותא מקום לחוש לניקב הושט אי איכא חזקת איסור: והנה בדרכי משה סימן נ"ז כתב בשם או"ה שאין להתיר ע"י ספק ספיקא היכא דאיכא חזקה לאיסור והד"מ חלק על זה וכתב להקל וראייתו מדברי הטור שכתב דספק דרוסה שנתערבה באחרים דיש סברא להתירו ע"י ס"ס וע"פ דבריו אלו כתב הרמ"א בסי' ק"י וז"ל אבל אם היו שני הספיקות אם הי' כאן איסור ונודעו שני הספיקות

יחד מתירים ס"ס בכל מקום ואפי' היה לו חזקת איסור וכגון עוף שבחזקת איסור עומד ונשבר או נשמט גפו ספק מחיים או אחר שחיטה ואת"ל מחיים שמא לא נקבה הריאה וכתב שם הש"ך בס"ק ס"ד דגם הרמ"א אינו מתיר אלא בספק נשמט הגף דליכא חזקת איסור אינו זבוחה ממש דהוא רק ספק טרפה דאין בה חזקה גמורה לאיסור אלא שנולד הספק בעודה בחיים כשיש עליו איסור אבל בספק בשחיטה ממש דאיכא חזקה גמורה להחמיר מודה גם הרמ"א דלא מהני בו ס"ס וכ"כ הש"ך שם בשם שו"ת מ"ב והכו"פ בקונטרס בית הספק השיג על הש"ך והמ"ב וכתב דהרי עיקר ראייתו של הרמ"א מדהתיר הטור ספק דרוסה שנתערבה והרי יש להסתפק דלמא היא דרוסה בסימנים דהוי' אחר שחיטה נבלה והוא ספק בשחיטה ואפ"ה אמרי' בו ס"ס.

ובודאי דדברי הרמ"א משמע להדיא כהש"ך מדהאריך בדבריו וכ' ואפילו הי' לו חזקת איסור וכגון עוף שנשבר או נשמט גפו דלמה הוצרך לכתוב המשל הזה דהוא רק הטרפה והרי כבר כ' כלל בזה דגם בחזקת איסור מהני ומוכרח דבספק בשחיטה ממש לא אמרינן בו ס"ס להקל ובודאי דהיכא דנולד ספק בשחיטה ממש דאין להקל בו נגד דעת הרמ"א אמנם היכא דנולד ספק נקב בושט יש לעיין בו אי אמרינן בו להקל משום ס"ס להפוסקים דס"ל דנקובת הושט הוא נבלה וכמו שנבאר: [יב] והנה מקודם ניישב קושי' הכו"פ דהרי בספק דרוסה איכא גם חשש נדרסה בסימנים דהוא נבלה והוא ספק בשחיטה דיש לה חזקת איסור ואפ"ה מהני בו ס"ס ובודאי דלפום רהיטא דבריו ברורים דכיון דהוא נבלה הוא ספק בשחיטה.

אמנם מצינו להדיא בגמרא להיפוך מזה דבחולין דף מ"ג אמר עולא ישב לה קוץ בושט אין חוששין שמא הבריא ופריך ומאי שנא מספק דרוסה ומשני קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה וכתבו התוס' ביבמות דף למ"ד בד"ה אשה דהא דקיי"ל דחוששין לספק דרוסה ולא אמרינן נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה דהתוס' ס"ל דספק טרפה להקל גם בנולד הספק מחיים משום דשכיח מילתא לאיסורא יותר מלהיתר, וכן בההיא דישב לה קוץ בושט דחיישינן שמא הבריא למאן דחייש לספק דרוסה עכ"ל התוס', הרי דהוקשה להם למאן דחייש לשמא הבריא אמאי לא אמרינן בה נשחטה בחזקת היתר עומדת ובודאי קשה כיון דהוא נבלה הרי יש לה חזקת איסור וכמש"כ הכו"פ ומאי הקשו התוס' ולכאורה הי' נראה בכוונתם דעל ישב קוץ בושט לא הוקשה להם כלל ומש"ה בקושייתם לא הזכירו רק מהא דחוששין לדרוסה וכוונתם להקשות רק על הא דבדרוסה הא חוששין לכל בני המעיים ואפי' בהני דהדריסה בהו אינו עושה רק טרפה וצריכה בדיקה מכפא ועד אטמא והבדיקה מעכב בה והוצרכו לחדש דבדרוסה שכיח יותר לאיסור מלהיתר וזהו שהכריח להתוס' להוסיף עוד דגם בישב לה קוץ נאמר דשכיח האיסור יותר דאל"כ מאי פריך הגמרא לעולא מ"ש מספק דרוסה נימא דשאני דרוסה דשכיח יותר ומוכרח דגם בישב לה קוץ שכיח יותר, ועיי' ג"כ בחולין בתוס' שם שכתבו ג"כ ככל מש"כ ביבמות ולא הזכירו בדבריהם רק דרוסה לחודא והוא משום דעל הא דקוץ לא קשה כלל.

אמנם מלבד דלשון התוס' דחוק קצת עוד זאת ראיתי ברבינו ירוחם נתיב ט"ו חלק שלישי שכ' וז"ל וכ' הרי"ף כיון דקיי"ל חוששין לס"ד חוששין לשמא הבריא וכתבו

התוס' הא דלא אמרינן כאן נשחטה בחזקת היתר עומדת משום דה"ל ספק קרוב לודאי כיון שמותחת צוארה נדחק הקוץ ונכנס לתוך הושט הרי דהבין כוונת התוס' דגם על הך דישוב לה קוץ הקשו דנימא נשחטה הותרה, ולכאורה ה' נראה ההכרח לומר דהתוס' חולקים על עיקר הכלל וס"ל דנקובת הושט הוא רק טרפה ולא נבלה, אמנם זה אינו מספיק דהא גם מסוגית הגמרא עצמה מוכרח דלגבי ספק נקב בושט ליכא חזקה לאיסור דהרי הגמרא פריך על עולא ומ"ש משני חתיכות א' של חלב וא' של שומן דאסורים ומשני התם איתחזיק איסורא הכא לא איתחזיק איסורא הרי דלגבי ספק נקב מקרי לא איתחזיק איסורא וא"כ הא תקשה הגמרא לדעת רוב הפוסקים שכתבו להדיא דנקובת הושט הוא נבלה ואפי' אם נאמר דהך איתחזיק איסורא דשתי חתיכות חמור יותר מחזקת איסורא דספק בשחיטה דכאן ליכא רק ספק איסור ולא ודאי ורק דמעיקרא היה ודאי איסורא ומקרי חזקת איסורא ולא איתחזיק איסורא כמו שתי חתיכות דאיכא ודאי איסורא בהתערובת, מ"מ אכתי קשה דהתוס' שם בד"ה שאני הקשו לעולא מ"ש מחתיכה א' ספק חלב ספק שומן דאסורה ותי' דשם לא איתחזיק לא איסורא ולא התירא אבל הכא מעיקרא בחזקת כשירה היתה הרי דספק נקב בושט עוד קיל יותר מחתיכת ספק ואע"ג דבחתיכה ליכא שום חזקה להחמיר והוא רק ספק השקול ובודאי דקשה להסוברים דהוא נבלה דלדידהו הא איכא חזקת איסורא, וראיתי להחיות דעת בסי' ק"י בקונטרס בית הספק שהביא להך סוגי' דחולין והקשה קושי' זו דכיון דהוא נבלה הא איכא חזקת איסור וע"כ העלה דלא אמרינן לחזקת איסור אינו זבוחה רק אם הספק הוא בעצם השחיטה אם נעשית כהלכה כגון ספק דרס אבל היכא דמעשה השחיטה נעשה כהלכתה רק הספק הוא בהבהמה אם מועיל בה שחיטה דהיינו אם אינה נקובה לא שייך חזקה זו כלל דהרי לעולם לא עמדה בחזקה שלא יועיל בה שחיטה עכ"ד, והנה מלבד דעיקרהסברא אינו מוכרח וי"ל דשוחט בושט נקוב הרי הוא דומה לשוחט בסכין פגום דבשניהם לא נעשית השחיטה בהכשר כזה כן זה ושייך בו הך חזקה עוד מצינו סתירה לסברא זי, דבמס' ב"מ (דף כ') בתוס' ד"ה איסורא מממונא כתבו וז"ל וא"ת טפי אנו מחמירין בממון מבאיסורא דאין הולכין בממון אחר הרוב ובאיסורא אזלינן בתר רובא ואפילו היכא דאיכא חזקת איסורא ולא חיישינן שמא במקום נקב שחט וכן הרשב"א במשמרת הבית (דף ז') שהקשה על הא דאמרין בחולין (דף י"א) לר"מ דחייש למיעוטא היכי אכיל בישראל ניהוש שמא במקום נקב שחט והקשה אמאי לא אמרינן היכי אכלינן בישראל דבמקום דאיכא חזקה המסייע למיעוט הא גם לרבנן דר"מ חיישינן ליה מיהא מדרבנן, הרי למדנו מדבריהם דגם לענין ספק נקב בושט שייך חזקת אינו זבוחה: [יג] אמנם אחר העיון גם לדידהו אתי שפיר הך סוגי' דישוב לה קוץ בושט והחילוק ביניהם נראה פשוט וברור דודאי דגם בספק נקב מקרי חזקת איסור ורק זהו על עיקר הכלל דאזלינן בתר רובא ולא חיישינן דלמא היא מעצמה נקובה בושט בתולדה או ע"י חולי ושפיר הוכיחו התוס' דאזלינן בתר רובא גם במקום חזקת איסור וכן הרשב"א הקשה שפיר דנימא היכי אכלינן בישראל, אבל לפי האמת דאזלינן בתר רובא ולא חיישינן כלל בכל בהמה דלמא היא נקובה ורק דנבוא לחוש לבהמה זו ע"י הריעותא דישוב לה קוץ דלמא חידש בה הקוץ נקב והרי לגבי הך ספק הא איכא חזקה דקודם שנתחב בה הקוץ הא ודאי לא ניקבה ע"י הקוץ וכמו כן עתה לא ניקב אותה זה הקוץ ויש לה חזקת הגוף

דזה הקוץ לא ניקב הושט שלה והחזקה אינו רק מסלק הריעותא שלא ניחוש לה כלל ושוב ה"ה ככל בהמה דעלמא שלא נולד בה ריעותא כלל, והרי דברי התוס' דף בע"כ מתפרשים כן שכתבו דלא דמי לחתיכה ספק חלב דמעיקרא בחזקת כשירה היתה והרי דאפילו אם נאמר כהח"ד דספק נקב לא מקרי ספק בשחיטה וה"ה ככל ספק טריפה וליכא חזקת איסור מ"מ מאין לה עוד חזקת היתר והרי בדף י"א ילפינן דאזלינן בתר רובא מהא דלא חיישינן גבי פרה אדומה ועולה דלמא היא טרפה הרי דגם ספק טרפה ליכא בה חזקה להיתר אי לאו משום דאזלינן בתר רובא ובע"כ כוונת התוס' כמש"כ דלגבי החשש שנתחדש בה ע"י הריעותא דלמא נתחדש בה נקב הי' לה חזקת כשרות והרי היא חזקה שנתבררה בשעתה דהרי כשנולדה ודאי לא הי' בה קוץ שינקבה ומסולק הריעותא וה"ה ככל בהמה שבעולם שלא נולד בה ריעותא, ולא מבעי' לדעת הרא"ש פ"א דחולין דמתיר הגבינות מבהמה שנמצאת טרפה משום דאית לה חזקה מכח רובא דודאי לדידי' דכמו כן בישוב לה קוץ יש לה חזקה מכח הרוב אלא אפילו לדעת החולקים האוסרים הגבינות זה רק משום דס"ל דחזקה הבאה מכח הרוב לא חשיבא חזקה כיון דלא הי' לה בירור גמור בשעתה אבל בספק דקוץ הרי יש לה חזקה גמורה בשעתה דנולדה בלא קוץ וכן גבי ספק דרוסה הרי קודם שעל הארי לתוך הדיר הרי ודאי לא דרסה הארי ומש"ה גם אח"כ כשנכנס הארי לתוך הדיר יש לה חזקה דלא נדרסה ממנו והוא חזקת כשרות שנתבררה בשעתה, ואין להקשות דאכתי נהי דלגבי חשש זה דלמא חידש בה הקוץ יש לה חזקה כמו שהיתה קודם שנתחב בה הקוץ מ"מ הרי יש לה ג"כ חזקת איסור שאינו זבוחה שהי' לה קודם שנשחטה ונעמוד חזקה נגד חזקה ושוב יהי' כמו ספק השקול בלא שום חזקה כלל ושוב דומה ממש לחתיכה א' ספק חלב דאסורה לכ"ע והדרא קושי' התוס' לדוכתא על עולא מ"ש מחתיכה אחת ספק חלב, זה אינו דהרי הך חזקה דאמרינן דלא חידש בה הקוץ נקב הרי מקרי חזקת הגוף דאמרי' דלא נשתנה גופה ע"י הקוץ אבל חזקת אינו זבוחה הרי אינו חזקת הגוף דהרי ודאי נעשה בה מעשה שחיטה רק הספק אם נעשה בהכשר וא"כ אינו רק חזקת הדין דנאמר דכמו דמקודם הי' אסורה כמו כן היא עתה והרי ידוע דחזקת הגוף אלים ועדיף יותר מחזקת הדין ואזלינן בתרי' גם במקום דחזקת הדין מנגד לה וכמו שכתבו התוס' במס' כתובות (דף ע"ה) בד"ה אבל דחזקת הגוף שלא היו בה מומין אלים מחזקת פנוי' יעו"ש, וכלל זה מבואר היטב בספרי הכללים בכללי חזקות יעו"ש בדבריהם ושפיר כתבו התוס' בהך דישוב לה קוץ בושט דמעיקרא בחזקת כשירה היתה ומש"ה לא חשש ליה עולא וגם על החולקים עליו וס"ל דחוששין הקשו התוס' שפיר דנימא נשחטה בחזקת היתר עומדת והוצרכו לתרץ דהאיסור שכיח יותר מן ההיתר, וא"כ מיושב היטב דעת הרמ"א דבמקום חזקת איסור ממש וכמו ספק בשחיטה לא אמרינן ס"ס דלא דמי לספק דרוסה שנתערב באחרים שכ' הטור דמקיל משום ס"ס דשם אפילו לענין חשש שמא נדרסה בסימנים ג"כ יש לה חזקת היתר דהרי קודם שנכנס הארי הא ודאי לא נדרסה ממנו ודומה ממש להך דישוב לה קוץ: [יד] והנה מכל המבואר למעלה יצא לנו חילוקי דברים בזה דהנה התוס' ביבמות ובחולין שהקשו על הא דספק דרוסה ועל ישוב לה קוץ בושט למאן דחייש לה אמאי לא אמרי' בה נשחטה בחזקת היתר עומדת ותי' דהאיסור שכיח יותר מן ההיתר ולכאורה יש להבין אמאי הקשו התוס' רק כאן ולא הקשו כן על כמה דוכתי דמצינו בגמ'

דחוששין לספק טריפה ע"י שנתרחש איזה ריעותא בבהמה והרי במשנה (דף נ"ו) תנן הכתה חולדה על ראשה מקום שעושה אותה טריפה ומבואר שם כברייתא דצריכה בדיקה אם לא ניקב קרום של מוח ושם הא הבדיקה מעכבת בה דאם לא נבדקה אסורה דהרי במשנה תני לה בכללא דאלו טריפות בעוף ומוכח דבלא בדיקה אסורה ותיקשה ג"כ דנימא נשחטה הותרה ונתלי דבודאי לא הגיע השן עד תוך הקרום ולכאורה הוא דומה ממש להא דיישב לה קוץ בושט דהספק הוא אם הגיע הקוץ עד תוך הקרום השני ועוד דבזה לא שייך תירוצם של התוס' דבשלמא ביישב לה קוץ שייך לומר דההיתר לא שכיח כמו האיסור וכמו שהסביר לה רבינו ירוחם שהבאנו למעלה דכיון דמותחת צוארה נכנס הקוץ ונדחק לתוך הושט יותר ויותר אבל בהכתה חולדה על ראשה פעם אחת ומיד הסירה השן מהעוף והספק עד כמה בעומק הגיע תחיבת השן אם עד תוך הקרום או לא מאי שייך לומר בזה שכיח יותר ופשיטא דאינו רק ספק השקול ואפ"ה אסרינן ליה מספק ונימא דבחזקת היתר עומדת דקודם שהכתה החולדה היתה בחזקת כשירה, וכן בהכה בהמה במקל על רוחב השדרה דחיישינן לפסיקת החוט כמבואר (בדף נ"א).

ויותר מזה דהרי נפולה אחת מי"ח טריפות שנאמרו מסיני וכל עיקר איסורה אינו רק ספק שמא נתרסקו אברי' ובהתה מעל"ע יצאת מכלל ספק זה ואפ"ה אסורה וגם בשהתה מעל"ע צריכה בדיקה אם לא נקבו אברים שנטרפה בהם ואמאי לא הקשו התוס' בכל הני. וצ"ל דבכל הני שבא הספק ע"י ריעותא שנעשה בגופה לא שייך לומר אוקמה אחזקה דמעיקרא כמו שהי' קודם הריעותא וכמו בכל הני דע"י נשיכת השן והכאה במקל והנפילה הרי נעשה בגופה מעשה המביאה לידי ספק אם נטרפה ע"י סיבה זו או לא לא שייך לומר אוקמה אחזקה.

והרי יותר מזה כתבו התוס' בכתובות (דף כ"ב) ד"ה תרווייהו דהיכא דזרק לה קידושין וא' אומר שהי' קרוב לה וא' אומר קרוב לו דלא אמרינן אוקים חד לגבי חד ואוקמה אחזקת פנויה דכיון דודאי זרק לה קידושין לא אמרינן אוקמה אחזקתה. וכן פסק בשו"ע אה"ע סי' מ"ז דבע"א אומר נתקדשה וע"א אומר לא נתקדשה כלל מוקמינן לה אחזקה אבל אם זרק לה בודאי קידושין וע"א אומר קרוב לה אסורה מספק ועיין בשו"ת מהר"י טראני חלק א' בסופו בחידושיו למס' קידושין על הרי"ף שהביא שמדברי התוס' וכ' דבזרק לה קידושין אבדה חזקתה מדאורייתא וכן כתב הפני יהושע בחידושי גיטין (דף כח) ומה שיש לעיין בדבריהם דמסוגי' דיבמות (דף ל"א) הא מוכח להיפוך אין כאן מקומו להאריך בו.

ואפי' אם נאמר דלא כדבריהם וכונת התוס' בכתובות דרק מדרבנן אבדה חזקתה מ"מ שאני שם דלא אתעביד מעשה בה בגופה אבל היכא דאיתעביד בגופה ממש שנשכה בשן או נפלה ולא ידעינן עד היכן הגיע השן ודאי דמן התורה אבדה חזקתה בזה וכמו בנפל גל על האדם דמבואר במס' פסחים דהוא בגדר ספק חי ולא אמר בו אוקמיה אחזקת חיים ועיין בנב"י מה"ק חלק אה"ע שכתב הטעם דע"י נפילת הגל אבד חזקתו ומש"ה לא הוקשה להו להתוס' בכל הני דשפיר חיישינן לה ואסורה מספק ככל ספק דאורייתא דהוא לחומרא.

ורק בהך דישב לה קוץ בושט דאירי דהשתא בעת המציאה רואין שאין הקוץ תחוב רק בקרום הפנימי לחודא ואינו מגיע כלל לחיצון רק החולקים על עולא ס"ל דחוששין שמא מקודם היה תחוב גם בחיצון ואח"כ חזר הקוץ לאחוריו וס"ל להתוס' דעל חשש זה הא ליכא שום ריעותא דכיון דכל הריעותא הוא מציאת הקוץ ורואין עתה בו שלא נתחב כלל בחיצון ומש"ה לא אבדה חזקת הגוף דידה שהיה לה מקודם שלא הי' נקב בחיצון דהרי לא ידעינן אם נעשה כלל שום מעשה בהחיצון וכן בספק דרוסה הרי לא ראינו רק שהארי נכנס לדיר אבל בבהמה גופה הרי לא ראינו שום מעשה כלל ולא ידעינן אם הכה אותו כלל שתאבד עי"ז חזקתה.

והרי בע"כ זהו טעמו של עולא דס"ל בהני שני דברים דאין חוששין להו משום דיש לה עדיין חזקה דמעיקרא ומש"ה הוקשה להם להתוס' על החולקים על עולא אמאי חוששין להו והוכרח לומר דהאיסור שכיח יותר מן ההיתר ויצא לנו מזה דגם עולא לא אמר דאין חוששין שמא הבריא רק ברואים שהקוץ אינו תחוב רק בפנימי לחודא אבל אם תחב אדם מחט או קוץ בצואר בהמה ותיכף הוציאו לחוץ ולא ידעינן עד כמה הגיע תחיבתו גם עולא מודה דאסור דהרי התוס' חילקו בין הך דעולא לחתיכה א' ספק חלב דאסורה לכו"ע משום דהכא יש לה חזקת כשרות וזה לא שייך בכה"ג וגם לעולא אסורה וכן הוא מבואר להדי' ברא"ש שם דעולא אינו מתיר רק בראינו שלא נתחב בשני והדברים מוכרחין, ולא מיבעיא בספק נקב בושט דאיכא גם חזקת איסור אינו זבוחה אלא אפי' בספק טריפה כה"ג אסורה בודאי לכ"ע וכמו בהכתה חולדה על ראשה דחוששין שמא הגיע השן עד הקרום.

וכן (בדף נ"ז) בקוץ עד שתנקב לחלל הא מבואר דאם תחב קוץ והגיע עד לחלל שוב חוששין שמא נגע באיברים הפנימים ונקב אותן ובודאי דלא שייך שם לומר דשכיח לאיסור יותר מלהיתר דבתחב פעם א' והוציאו מיד לא שייך לומר שכיח כלל רק האיסור מספק וכמש"כ. וא"כ יצא לנו מכל הנאמרים למעלה בתוחב מחט בצואר בהמה והוציאו לחוץ ואינו ידוע אם הגיע לושט הרי אבדה בזה חזקת הגוף דידה ושוב יש לה חזקת איסור אינו זבוחה להפוסקים דנקובת הושט הוא נבלה וכמו דמבואר בתוס' דב"מ ובמה"ב דלספק נקובה בושט איכא חזקת איסור ומקרי ספק בשחיטה ובכה"ג לא מהני ס"ס לדעת הרמ"א בסימן ק"י אמנם גם זה אינו מוסכם והוא מחלוקת הפוסקים וכמו שיבואר אי"ה בסימן שאחר זה: סימן כב יבאר סוגיא בחולין דף י"א ובו יחודש סברות חדשות בחזקה: במס' חולין (דף י"א) קאמר רב אשי דהא דאזלינן בכל דוכתא בתר רובא ילפינן לה משחיטה עצמה דאמרה תורה שחוט ואכול וניחוש שמא במקום נקב קשחיט.

אמר רב אשי אמריתא לשמעתי קמיה דרב כהנא ואמר לי ודלמא היכא דאפשר אפשר היכא דלא אפשר לא אפשר דאלת"ה לר"מ דחייש למיעוטא היכי אכיל בישרא ניחוש שמא במקום נקב שחט וכ"ת הכי נמי דלא אכיל פסח וקדשים מאי איכא למימר, וכ' התוס' בחולין ובבכורות (דף כ') דמדלא קאמר היכי אכלינן מוכח דלא קיי"ל כר"מ בהא ולא חיישינן למיעוטא ומיהו היכא דאיכא חזקה המסייע למיעוט כתבו התוס' דקיי"ל גם לדידן דחיישינן ליה מיהא מדרבנן, וכבר מפורסם הקושיא דא"כ הדר קשה אמאי לא

קאמר היכי אכלינן בישראל דהא איכא חזקת איסור אינו זבוחה המסייע למיעוט דנקובת הושט דהויא נבלה וקושיא זו נזכרת במהרש"א בבכורות שם וגם הרשב"א במה"ב (דף ז') הקשה כן וכבר דברו רבים בקושיא זו לישבה וע' מש"כ בס"י בקושיא זו.

עוד קשה בהא דאמר וכ"ת ה"נ דלא אכיל פסח וקדשים מאי איכא למימר וכ' התוס' בד"ה פסח וז"ל מבשר תאווה לא פריך משום דנראה דר"מ לא חייש למיעוט מדאורייתא רק מדרבנן ולהכי קאמר וכ"ת ה"נ דלא אכיל פי' דנאמר דבאמת מחמיר מדרבנן שלא לאכול בשר כלל ופריך מפסח וקדשים דאינו יכול להחמיר בהם דאיכא מצוה באכילה ומביא ראיה כי היכי דלר"מ בע"כ יש חילוק בדרבנן בין היכא דאפשר ללא אפשר כמו כן נוכל לחלק בדאורייתא וכ"כ התוס' בבכורות (דף כ') בד"ה ואיבעית אימא.

וקשה דהרי היכא דחזקה מסייע למיעוט ודאי דר"מ חושש למיעוט מדאורייתא וכמש"כ התוס' בכמה דוכתין וראייתם מהא דבקי"דושין (דף ה') מטהר ר"מ גבי תינוק שנמצא בצד העיסה משום הך סברא דסמוך מיעוטה לחזקה הרי דאמר סברא זו גם להקל וא"כ הדר קשה אמאי לא פריך מבשר תאווה. ובשלמא על התוס' לא קשה כל כך דאפשר לומר דהתוס' בחולין ובבכורות ס"ל דנקובת הושט הוא רק טרפה ולא נבלה ומש"ה לא שייך בספיקא דידיה לומר חזקת אינו זבוחה כיון דהיא זבוחה לפניך והועיל בה השחיטה לטהרה מידי נבלה, רק אכתי קשה לדעת רוב הפוסקים שכ' דנקובת הושט הוא נבלה דלדידהו קשה אמאי לא פריך מבשר תאווה דהא איכא חזקה המסייע למיעוט ועיי' מש"כ בס"י ז' ביישוב קושיות אלו ועכשיו נכתוב באופן אחר ואדרבה דלהפוסקים דס"ל דנקובת הושט נבלה וספק נקב מקרי ספק בשחיטה אתיא הך סוגיא יותר בפשיטות טפי דהנה ודאי דעיקר תירוץ של התו' שכתבו דלא פריך מבשר תאווה משום דר"מ אינו חושש למיעוט רק מדרבנן דחוק הוא דא"כ מאי מביא רב כהנא ראיה לסתור הוכחת רב אשי דכי בשביל שמוכרח לר"מ לחלק בין היכא דאפשר ללא אפשר בדרבנן דבמקום מצות אכילת קדשים לא החמירו בלא אפשר דכמו כן מוכרח דגם בדאורייתא יש סברא לחלק כן דמה דמיון הוא זה לזה ועיין בבכורות (דף כ') בד"ה ואיבעית אימא שהסבירו קצת סברתם דראיית ר"כ דע"כ גם בדאורייתא נוכל לחלק כן דאם נאמר דבאורייתא אין שום סברא לחלק כן לא היו מתקנים רבנן כן, כיון דהיכא דלא אפשר בע"כ לא תיקנו ועכ"ז יש בו דוחק קצת ועיי' במרדכי בחולין פ' הזרוע שכ' בשם ספר החכמה דר"מ חושש למיעוט מן התורה וראייתו מהך סוגיא דפריך פסח וקדשים מאי איכא למימר נימא דבמקום מצות אכילת קדשים העמידו על דין תורה הרי להדיא דלא ניחא לו לומר כתי' התוס' דמביא ראיה מתקנתא דרבנן לדאורייתא אבל להסוברים דנקובת הושט הוא נבלה נוכל לישב הך סוגיא בפשיטות רק נאמר בה סברא אחת מחודש' [ב] דהנה עיקר יסוד סברא של חזקה דאמרי' בגמ' בכמה דוכתי הוא דכן באה ההלכה מסיני דבכל ספק יש לנו להעמיד אותו דבר כמו שהיה מקודם ולא נתחדש בו שום מעשה חדשה או דין חדש מה שלא היה מקודם.

ולפי זה הרי יש מקום לומר דעד כאן לא אמרינן הא דהעמידו על חזקתו רק היכא דיכולין אנחנו לאומרו בלא שום התחדשות מעשה כלל וכגון בטמא ספק טבל ספק לא טבל אמרינן העמד טמא על חזקתו ולא טבל. וכן בודאי טבל רק הספק אם במקוה כשירה

או חסירה אמרינן העמידו להאדם על דינו הראשון ובחסרה טבל וכל הדומה לזה אבל היכא דאי אפשר לנו להעמידו על חזקתו הראשון בשום אופן אם לא שנאמר דהיה בו איזה התחדשות מעשה אבל אם בודאי לא נתחדש בה מעשה חדשה בע"כ מוכרח שנשתנה מאותו דבר.

דינו הראשון ואנחנו מסופקין אם נעשה בו אותו מעשה שעל ידה יהיה נשאר על דינו הראשון או לא נעשה בכה"ג לא שייך כלל לומר העמידו על חזקתה ובודאי נתחדש בו המעשה דהרי הוא דבר הסותר את עצמו דעיקר גידרו של חזקה הוא לומר דלא נתחדש בו שום דבר חדש והאיך נאמר חזקה ע"י דנתחדש בו, ולא מבעיא היכא דעל אותו התחדשות הנצרכת שייך לומר דחזקת הגוף שבאותו דבר מנגד לאותו התחדשות הרי ודאי דלא שייך לומר בו חזקה הראשונה וכמו שאין מקום לומר במקדש את האשה דנעמידה על חזקת פנויה ונולדו בה מומין קודם הקידושין והיה מקח טעות דהרי חזקת הגוף שראינו אותה מקודם בלא מומין מנגדו והוא אלים מחזקת הדין אלא אפי' היכא דליכא חזקת הגוף המנגד להתחדשות הנצרכת וכמו באופן דיתבאר בסמוך מ"מ מצד עצמו לא שייך לומר בכה"ג העמידה על חזקתה דהאיך נאמר העמידו על חזקתו ובודאי נתחדש בו דהוא סותר את עצמו והוא אדרבה דבר המנגד לסברא דחזקה והאיך נאמר חזקה כזו.

והרי ברובא דעדיף מחזקה אמרי' בבכורות (דף כ"א) דרובא התלוי במעשה לא הויא רובא כ"ש דחזקה התלוי במעשה לא חשיבא חזקה כלל מצד עצמה גם מבלי הסברא דחזקת הגוף מנגדו רק דבעצם בכה"ג לא מקרי חזקה ואפילו לפי מש"כ התוס' ביבמות (דף קי"ט) על הא דאמרינן שם רוב נשים מתעברות ויולדות לא חשיב רובא תלוי במעשה משום דאדם מאליו נזקק לאשתו וההריון והלידה ג"כ הא נעשה מעצמו הרי דמה דנעשית מעצמו לא מקרי תלוי במעשה לענין זה מ"מ זה שייך לענין רובא דכיון דהרוב הוא דנעשית זה המעשה הדר הא איכא רובא אבל לענין חזקה אם תלויה במעשה אפילו אם היא נעשית מאליה מ"מ לא מקרי חזקה בכה"ג.

ובפרט לדעת החולקים על התוס' וס"ל דגם במעשה שנעשית מאליה ג"כ מקרי רובא התלוי במעשה דכ"ש הוא לגבי חזקה והסברא נכונה וברורה. ולפי"ז גם להפוסקים דנקובת הושט הוא נבלה מ"מ לא שייך לומר לגבי ספק נקב דנעמידה על חזקת איסור אינו זבוחה רק לענין ספק שמא נולדה ממעי אמה בושט נקוב אבל אם נניח ליסוד בודאי דנולדה בלא נקב רק נבא להסתפק שמא נתחדש בה נקב אחר הלידה גם מלבד הסברא דחזקת הגוף מנגד לה רק גם בלא הסברא דחזקת הגוף לא שייך לומר דחזקת אינה זבוחה יכריע לנו הספק לומר דבודאי נתחדש בה נקב דבכה"ג לא מקרי חזקה כלל מצד עצמו וכמש"כ.

ויצא לנו מזה עוד דבחולין (דף י"א) אמרי' דילפינן דאזלינן בתר רובא מפרה אדומה דלא חיישינן דלמא טרפה היא וכ' התוספו' בד"ה אתי' וז"ל וא"ת כיון דפרה בת שתי שנים א"כ דלמא הוא משום דאוקמא אחזקתה שאינו טרפה למ"ד טריפה אינה חיל וי"ל דכל חזקה שלא נודע ולא נתבררה אפי' שעה אחת לא אזלינן בתרה וכ"כ התוס' בריש נדה.

וסברתם של התוס' דכל שלא נתבררה בשעתה לא מקרי חזקה ואין בכוחו לברר לנו הספק מה שנסתפקנו אם השתא היא טרפה דעיקר הכלל דאזלינן בתר חזקה ילפינן לה מנגע או מהלכה מסיני ולא נתקבל רק היכא דנתבררה בשעתה כמו בנגע אבל אם לא נתבררה לא חשיב חזקה שיהיה לנו בירור על ידה דגם עתה הוא כן אבל מ"מ הרי ודאי דכל שראינו בהמה שחיה י"ב חודש דהוא בירור דכשנולדה ודאי כשירה היתה ואם נבא לחוש על שעת שחיטה שמא השתא טרפה בע"כ מוכרחין לומר שנתחדש בה נקב בושט אחר הלידה ומש"ה אע"ג דלא שייך לומר העמידה על חזקת כשירה כמ"ש התוס' דלא נתבררה בשעתה מ"מ גם חזקת אינו זבוחה לא שייך לומר בה כיון דאי אפשר להעמידה על אינו זבוחה אם לא שנאמר שנתחדש בה נקב וכל כה"ג לא מקרי חזקה מצד עצמה גם היכא דליכא חזקה דמעיקרא והוא סברא נכונה וברורה.

ואם כן כל בהמה שחיה י"ב חודש לא שייך לומר בה חזקת אינו זבוחה גם לענין ספק נקובת הושט ולא מבעי אם נאמר דכל טרפה אינו חיה יב"ח למ"ד טרפה אינה חיה וגם מיעוטא ליכא אלא אפי' לדעת מהרש"ל שהביא הש"ך בסי' נ"ז דמיעוט טריפות חיים מ"מ הרי כ' דאינו רק מיעוטא דמיעוטא וגם ר"מ לא חייש ליה ובפרט בסתם בהמה שלא נולד בה שום ריעותא כלל דאיכא תרי רובי רוב בהמות כשרים ורוב טריפות אינם חיים י"ב חודש בודאי דאחר יב"ח אין מקום לחוש למיעוטא דמיעוטא כזה דלמא נולדה בושט נקוב ואין לחוש רק לדלמא נתחדש בה נקב אח"כ ולזה לא שייך החזקה כלל וכמ"ש: [ג] וא"כ הא מיושב היטב הך סוגיא דידן דרב אשי מדייק דאזלינן בתר רובא מהא דלא חיישינן דלמא במקום, נקב שחט ודחי ליה רב כהנא דלמא היכא דלא אפשר והביא לו ראיה דגם בדאורייתא מחלקינן בין אפשר ללא אפשר דאלת"ה לר"מ דחייש למיעוטא היכי אכיל בישראל דניחוש שמא במקום נקב שחט דהרי איכא חזקת אינו זבוחה המסייע למיעוטא ולר"מ הוא מדאורייתא ומוכח דגם בדאורייתא יש חילוק בין אפשר ללא אפשר ומש"ה.

לא קאמר היכי אכלינן דאע"ג דגם לרבנן חיישינן היכא דאיכא חזקה המסייע למיעוט מ"מ לדידן הא אינו רק דרבנן דמדאורייתא רובא וחזקה רובא עדיף ומהא דבדרבנן יש חילוק בין אפשר ללא אפשר אין ראיה דגם בדאורייתא נחלק כן אבל לר"מ מוכיח שפיר, וקאמר עוד וכ"ת ה"נ דלא אכיל פי' דלר"מ נאמר דבאמת אסור מה"ת לאכול משום חזקה והא דהתירה התורה בשר תאוה נאמר דלא התירה רק מאותן בהמות שכבר חיו י"ב חודש דבהו ליכא חזקת אינו זבוחה ושוב לא הוי רק מיעוט גרידא דגם לר"מ לא אסירא רק מדרבנן ומדרבנן נאמר דבאמת אסור לר"מ לאכול בשר לגמרי ומה"ת אסור לאכול תוך יב"ח ובשר תאוה שבתורה קאי על אחר יב"ח ופריך פסח וקדשים מאי איכא למימר דפסח הא מוכרח להיות תוך שנתו דעברה שנתה פסולה וגם בכל הקדשים הרי מצינו הרבה מהם שמוכרחים להיות תוך שנה דוקא ובהו הא איכא חזקת אינו זבוחה דלמא נולדה בושט נקוב וכיון דאיכא חזקה המסייע למיעוט אסורה מה"ת ומוכח דגם בדאורייתא יש חילוק בין אפשר ללא אפשר וא"כ האיך אתה מדקדק דמה"ת אזלינן בתר רובא מדהתירה התורה לאכול בשר דלמא לא אזלינן כלל בתר רובא ואפי' במיעוט גרידא אסור מדאורייתא אפילו בלא חזקה והא דהתירה התורה לאכול בשר הוא משום דלא אפשר שאני.

ואין להקשות דאכתי מפסח וקדשים מאי פריך דלמא ס"ל לר"מ כרבי דאמר בחולין (דף נ"ז) טרפה אינה חיה שלשים יום וא"כ כשחי שלשים יום הא איכא ג"כ הוכחה דלא נולדה טרפה מן הבטן וגם תוך שנתו ליכא חזקת אינו זבוחה לרבי, זה אינו דודאי דחוק לומר דר"מ ס"ל בהא כרבי דהרי כל התנאים חולקים על רבי בזה ועוד דהרי מקרא מלא דיבר הכתוב גבי קדשים ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה' הרי דלהדי' הכשירה התורה לקרבן תיכף אחר שבעה וכו' הא איכא חזקת אינו זבוחה אלא בע"כ דהיכא דלא אפשר שאני גם מדאורייתא: ומדברינו אלה יצא לנו הכרח דר"מ ע"כ ס"ל דלא כרבי וס"ל דכל יב"ח ט"ח דהרי לר"מ דחזקה בהדי מיעוטהו מדאורייתא הרי ודאי דגם לפי האמת ע"כ הטעם משום דלא אפשר וא"כ הא קשה אמאי מקרי לא אפשר הרי יכול להמתין לה אחר שלשים יום לרבי ומדוע באמת כשר תיכף אחר שבעה ימים א"ו דס"ל דחי יב"ח וא"כ הרי מקרי שפיר לא אפשר כיון דכמה קרבנות מוכרח להיות דוקא תוך שנתו ומש"ה לא חששה התורה לספק נקובת הושט.

ועכ"פ הרי מיושב היטב הך סוגי': [ד] ולכאורה מצינו סתירה לעיקר הסברא מהא דבחולין (דף יו"ד) כתבו התוס' בד"ה מנא בשם רבינו חיים דהא דקיי"ל רובא וחזקה רובא עדיף נפקא לן מהא דבפרה אדומה אזלינן בתר רובא ולא חיישינן דלמא היא טרפה ופסולה ואע"ג דאיכא למימר דנעמיד להטמא שמזין עליו מאפרה בחזקת טומאה.

והרי פרה אדומה היא בת שתי שנים ואפ"ה כתבו התוס' דחשיב חזקה הא דהיה טמא מקודם אע"ג דא"א לאומרה אם לא דנאמר דנתחדש בהפרה אחר שנולדה נקב המטריפה ורק דרובא עדיף מניה וילפי' מניה בכל דוכתא דרובא עדיף מחזקה ולפמ"ש"כ הא לא מקרי חזקה כלל מצד עצמו וכן תיקשה מהא דבכורו' (דף כ') גבי ספק בכו' בתד"ה חלב שכתב דלהצד שכבר ילדה איכא חזקה דנעמי דזה הולד שנולד עתה בחזקתו שלא היה קדוש במעי אמו ואע"ג דחזקה זו הא א"א להיות אם לא שנאמר דהבהמה ילדה כבר מקודם והרי לידת בהמה חשיבא מעשה וכמבואר בבכורות שם ע"א דהא דרוב בהמות יולדות מקרי רובא התלוי במעשה ואפ"ה הא מקרי חזקה.

ועיי' ברא"ש בבכורות שם שכתב ג"כ ככל דברי התוס' ומוכח לכאורה דלא כעיקר סברתינו הנ"ל. זה אינו דהרי עיקר יסוד סברתינו הוא משום דכל עיקר התחדשות הוא מנגד לעיקר סברת חזקה והאיך נאמר חזקה ע"י התחדשות וא"כ זה הסברא שייך אם הוא הכל בגוף אחד אבל בפרה אדומה שהם שני גופין הפרה והטמא ומה דמוכרח לומר התחדשות מעשה על הפרה זה אינו מגרע כח החזקה של הטמא.

והרי אפילו חזקה גמורה שהוא בגוף אחר אינו מגרע החזקה של גוף זה שאנחנו דנים עליו ומעמידים אותו על חזקתו אע"פ שאין מקום לאמרו אם לא שנוציא גוף אחר מחזקתו והרי בנמצא הרוג אחד ונסתפקו אם זה הוא אותו אדם שאנחנו דנים על אשתו להתירה מחמרינן עליה משום דמוקמינן לבעלה בחזקת חיים ואומרים שזהו אדם אחר שנהרג לא בעלה של זו ואע"ג דזה הנמצא גם אם הוא אחר מ"מ הרי בע"כ חי הוא מקודם ובע"כ נהרג אדם אחד ונפקע ממנו החזקת חיים מ"מ אין חזקת חיים של הנמצא מגרע החזקת חיים של בעלה של זו.

והרבה כיוצא בזה וכ"ש גבי פרה שאין לפרה חזקת כשרות גמורה דהרי לא נתבררה בשעתה ואינו אלא התחדשות מעשה לחודא ובודאי דבזה לא יגורע כוחו של חזקת טומאה אי לאו דרובא דפרה עדיף מניה וכן בבכורות שפיר אמרינן העמד הולד בחזקתו אע"ג דנצרך לזה התחדשות הלידה בבהמה עצמה אבל מה דנצרך לומר התחדשות באותו גוף עצמו שאנו דנים בו חזקה שפיר י"ל דבכה"ג לא מקרי חזקה כלל וכמש"כ.

ואדרבה בזה הרי יתישב היטב הא שהקשה הנו"ב מה"ק חלק אה"ע סי' מ"ג על התוס' דחולין הנ"ל דלמה הוצרכו לומר דבפרה איכא חזקה נגד הרוב הא דחזקת טומאה דטמא ואמאי לא נקטו הך דגם בפרה יש לחוש דלמא במקום נקב קשחית ואיכא בה חזקת אינו זבוחה אבל לפי הנ"ל ניחא דכיון דבפרה שהיא בת שתי שנים לא שייך לומר בה חזקת אינה זבוחה כיון דצריך מעשה חדשה לזה ותכס יותר חזקת טומאה דהוא בגוף אחר וכמו שנתבאר רק דאכתי היו יכולים התוס' למצוא בשארי קרבנות חזקות נגד רובא והיינו באותן שהם בני שנה דוקא ולא חיישינן לשמא במקום נקב שחית ואיכא חזקת אינו זבוחה רק חדא מנייהו נקטי התוס': [ה] ועיי' בנו"ב סי' מ"ג שם שהביא דברי הריב"ש שכ' דאע"ג דקיי"ל דרובא וחזקה רובא עדיף מ"מ היכא דאיכא שני חזקות נגד הרוב לא עדיף רובא מהם והקש' ע"ז הנו"ב מהא דבפרה אזלינן בתר רובא ולא חיישינן שמא במקום נקב שחט והרי איכא תרי רובי חזקת טומא' דטמא שכ' התוס' וגם חזקת אינו זבוח' ואפ"ה אזלינן בתר רובא ולא חיישינן שמא במקום נקב שחט ולפי"ז ניחא שפיר דבפרה ליכא חזקת אינו זבוח' כלל.

ואי דעדיין תקש' אליבא דתנא דבי ר' ישמעאל דס"ל בריש פרק אלו טריפות דטריפה חיה ולדידי' הא גם בפרה איכא להסתפק דלמא נולדה בנקובת הושט דהרי לתדר"י גם נקובת הושט חיה יב"ח וכמו שמבואר בסוף הסימן ואיכא שני חזקות ומני' מוכרח דרובא עדיף גם משני חזקות, גם זה ניחא דלפי האמת ניחא שפיר ואין להקשות מפרה להריב"ש די"ל דהיכא דלא אפשר שאני וכדמסיק הגמר' בחולין (דף י"א) והא דקיי"ל דרובא וחזקה רובא עדיף נימא דלא מפרה ילפינן לה כמש"כ התוס' רק מסברא הוא דידעינן לי' ורק קושי' הגמר' על הריב"ש שייך מהך סוגי' דחולין דהגמ' מדקדק דאזלינן בתר רובא מפרה אדומה ולא ס"ל לחלק בין אפשר ללא אפשר ומני' מוכח דרובא עדיף גם משני חזקות וא"כ הא י"ל דהך סוגי' ס"ל דטרפה אינה חיה דהרי להלכה קיי"ל כן ושוב ליכא חזקת אינו זבוחה: ([ו] גם אין להקשות על זה מהא דבכתובות (דף ט') דהאומר פתח פתוח מצאתי נאמן לאוסרה עליו באשת כהן דליכא רק ספק אחד אם תחתיו זינתה או לא תחתיו והקשו התוס' בד"ה לא צריכא דנוקים אותה אחזקת כשרות לכהן וקודם שנתארסה זינתה ותירצו דאדרבה יש להעמידה על חזקת הגוף והשתא הוא דנבעלה הרי דאע"ג דאי אפשר להעמידה על חזקת כשרות לכהן אם לא בהתחדשות הבעילה קודם האירוסין ואפ"ה מצד עצמה חשיבא חזקה אם לא דחזקת הגוף מנגדה ובלא זה היינו אומרים בשביל החזקה דודאי קודם אירוסין נתחדש בה מעשה הבעילה, וכן בכתובות (דף ע"ה) בנמצאו בה מומין חשבינן לחזקת פנוי' דידה לחזקה גמורה אם לא דחזקת הגוף דאלים מניה מנגדו אע"ג, דא"א לומר חזקת פנוי' רק שנוולדה בה מומין קודם אירוסין ועי' בתוס' ד"ה אבל היכא הרי גם דבכה"ג מקרי: חזקה.

וכן בריש נדה אמרינן במקוה שנמדדה ונמצא חסר העמד טמא על חזקתו ופריך אדרבה העמד מקוה על חזקתו ומשני הרי חסר לפניך, והרי הכ סברא דהרי חסר לפניך אינו רק דנתמעט כח החזקה של המקוה ועדיף מינה חזקת טומאה דטמא אבל מ"מ מעשה חדשה הוא שתחסר המקוה וא"א להעמידו על חזקת טומאה אם לא בהתחדשות החיסרון במקוה מקודם שנטבל בה ואפ"ה חשבינן ליה חזקה, רק זה מיושב בתי' הראשון שכתבנו שהם שני גופים הטמא והמקוה אבל מהך דכתובות הרי קשה לכאורה.

זה אינו דשאני שם דהמעשה החדוש שאנו דנים עליו הרי בודאי נתחדשו בגוף זה דהרי אשה זו ודאי נבעלה דהרי פתחה. פתוח וכן גבי מומין הא רואין בה מומין שנולדו בה רק הספק הוא אימתי נעשה בה שפיר שייך לומר העמידה על חזקת כשרות ועל חזקת פנוי' ומקודם שנתקדשה נתחדש בה אבל גבי בהמה שהספק אם נתחדש בה נקב האוסרה כלל או לא נתחדשה בודאי דנוכל לומר כמו שכתבנו דכל שנתבררה דכשנולדה ודאי כשירה היתה כיון שחייתה יב"ח אע"ג דלא חשיבא חזקה כיון שלא נתבררה בשעתה מ"מ גם חזקת איסור ג"כ ליכא בכה"ג: [ז] והנה בסברא הנ"ל לכאורה היה נראה לישב דברי הרמב"ם המוקשים טובא דבפרק א' מה' שחיטה הלכה י"ב כתב דהשווחט שלא בדק בסימנים אם נשחטורובם הרי זה נבלה, ומדבריו הא משמע להדיא דאע"ג דאין כאן אלא ספק שמא לא נשחטו רובם מ"מ הרי היא ודאי נבלה ולא ספק נבלה ובע"כ הטעם משום חזקת אינו זבוחה, ועוד כתב שם בהלכה ד' בנמצא הסכין פגום הרי זה ספק נבלה דלמא בעור נפגמה הרי דלא מחזקינן לה בודאי נבלה משום חזקת אינו זבוחה, וכן בפרק ג' מה' שחיטה הלכה ט"ו כתב דאם נמצא הסימן שמוט ואינו יודע אם קודם שחיטה או אחר שחיטה ה"ז ספק נבלה, ובהלכה י"ח כתב בדרך כלל וז"ל וכל ספק בשחיטה ה"ז ספק נבלה והאוכל ממנה מכין אותו מכת מרדות, הרי דבכל ספק בשחיטה דקדק וכתב דהרי הוא ספק נבלה ומדוע בלא בדק בסי' כתב דהוא ודאי נבלה וכבר עמד על קושיא זו הפרי מגדים בפתיחתו לה' שחיטה יעו"ש שנשאר בצ"ע, ולפי מה שנתבאר יש מקום לישבו דהנה הנו"ב בסי' מ"ג בחלק אה"ע כתב דבכל ספק בשחיטה איכא שני חזקות המנגדות אחת חזקת הבהמה באיסור שאינו זבוחה שנית יש לומר להיפוך העמד הבהמה על חזקת טהרתה דבחי' הא ודאי לא היה בה טומאה משום נבלה גם אם היא נקובה בושט הא לא מטמאה מחיים יעו"ש, ונאמר דכן ס"ל להרמב"ם ומש"ה בכל ספק בשחיטה כתב רק ספק נבלה דהרי איכא חזקה נגד חזקה והרי הוא ספק השקול, ורק דזה לא שייך רק בכל ספק בשחיטה כגון ספק שהה או ספק דרס דהרי המעשה שצריכה להעשות בודאי נעשה בה דהיינו חתיכת שני הסימנים רק דלא ידענו אופן המעשה האיך נעשו אם כהכשר הלכות שחיטה או שלא כהלכה ושפיר שייך לומר דיש לה חזקת אינו זבוחה ולהיפוך חזקת טהרה דבחי' לא היה מטמאה ולא שייך לומר דהך חזקת טהרה הא צריכה התחדשות מעשה השחיטה ולא תהי' החזקה, כיון דהמעשה הא ודאי נתחדש בה וחשיבא שפיר חזקה ומש"ה הוא ספק נבלה ולא ודאי, וכן בנמצא הסימן שמוט ואינו יודע אם קודם שחיטה או אחר שחיטה הוי' שפיר ספק משום הני שני חזקות המנגדות, ולא שייך לומר דהרי חזקת אינו זבוחה אין לה מקום להאמר אם לא שנאמר דקודם שחיטה נשטמו בה הסימנים מ"מ לא חשיבא התחדשות כלל כיון דעתה בודאי שמוט הוא רק הספק הוא על הזמן ובכה"ג שפיר חשיבא חזקה וכמו דהוכחנו מהא דכתובו'

דאי לאו סברא דחזקת הגוף היינו אומרים משום חזקת פנוי' דנולדה בה המומין מקודם שנתקדשה לזה, ושפיר יש לה חזקת אינו זבוחה לאסור ולהיפוך חזקת טהרה להקל ומש"ה הוא ספק וכן בנמצא הסכין פגום אבל בלא בדק בסימנין והספק הוא אם שחט רוב הסימנים או רק מקצתן הרי הוא ספק במעשה אם נעשה בה כלל אותה מעשה הנצרכת ונמצא דלטהר את הבהמה שלא תטמא אחר מיתתה הרי צריך לעשות בה המעשה של השחיטה דהיינו לשחוט רוב הסימנים וכיון דנסתפק אם שחט כלל החציו השני של הסימן הרי אין מקום לומר בה כלל העמד בהמה על טהרתה ובודאי שחט גם חציו השני דבכה"ג לא חשיבא חזקה כלל, דאפילו אם נאמר דבכה"ג לא שייך לומר דהחצי השני של הסימן יש לו חזקת הגוף שלא נשחט דודאי נראה דכבר אבד החזקת הגוף שלו כיון שהתחיל לשוחטו ולחתכו והרי הוא כמו נפל גל על האדם שהוא בספק חי דע"י נפילת הגל אבד חזקתו וכן משעה שהתחיל לשוחטו אבדה חזקת הגוף מ"מ גם חזקת טהרה לא חשיבא חזקה כלל דהרי עכ"פ נצרך לה מעשה דהיינו לשחוט גם החצי השני ואע"ג דליכא שום חזקה המנגד לאותו מעשה מ"מ שוב לא חשיבא חזקה וכמש"כ, ומש"ה ליכא חזקת טהרה ונשאר רק חזקת אינו זבוחה לחודא, ומש"ה כתב הרמב"ם דהרי הוא ודאי נבלה וכמו בכל ספק דמעמידין אותו על חזקתו והרי הוא ודאי ולא ספק ולכאור' הוא תי' נכון על הרמב"ם רק לעיל בסי' (כ"א) פקפקנו על עיקר הסברא שכתב הנו"ב דכל ספק בשחיטה שייך לומר בו חזקת טהרה והבאנו ראי' מן הגמרא דלא אמרינן להך חזקה כלל יעו"ש: [ח] אמנם אחר העיון מציינו דעיקר סברתינו דכל חזקה שאין לה מקום אם לא ע"י התחדשות מעשה לא חשיבא חזקה דהוא מחלוקת בין רבותינו הראשונים, דבריש מס' גיטין (דף ב') איתא דהא דשליח נאמן לומר בפני נכתב ובפני נחתם משום דעד אחד נאמן באיסורין ופריך אימור דאמרינן עד אחד נאמר באיסורין כגון חתיכה ספק חלב ספק שומן דלא איתחזק איסורא אבל הכא איתחזק איסורא דאשת איש, וכתבו התוספ' בד"ה ע"א דהא דקיי"ל דהיכא דלא איתחזק איסורא עד אחד נאמן ידעינן ליה מנדה דכתיב בה וספרה לה לעצמה דהיא נאמנת, וא"ת א"כ אפילו איתחזק איסורא נמי וי"ל דאינה בחזקת שתהא רואה כל שעה וכשעברו שבעה טהורה ממילא וגם בידה לטבול, וכן כתבו התוס' ביבמות (דף פ"ח), וביאור דבריהם עיי' שם במהרש"א בגיטין דכוונתם דהרי מזמן שראו אותה שופעת דם נדה הרי מאותה ראי' בודאי עברו ז' ימים ובשביל אותה הראי' הרי יכולה היא להטהר כעת וליכא למיחש רק שמא ראתה עוד דם למחר וסתרה מניינה והרי על ראי' חדשה אין לה שום חזקה דכי משום שראתה היום יש לה חזקה שתראה גם למחר, והא דנאמנת על הטבילה והרי על חשש זה שמא לא טבלה הרי יש לה חזקת טומאה גם מראי' ראשונה לחודה רק דעל זה נאמנת משום דבידה לטבול, הרי מבואר מדברי התוס' להדיא כסברתינו דאע"ג דעד עתה היתה ודאי טמאה והי' לנו לומר העמידה על חזקת דין טומאתה הראשונה מ"מ לא חשיבא חזקה כיון דאחר שבעה ימים מראי' הראשונה אי אפשר להעמידה על דין טומאתה אם לא בהתחדשות ראי' חדשה מש"ה לא חשיבא חזקת טומאה כלל דהרי אין לה חזקה שתראה כל שעה, והרי גבי נדה בע"כ אין לנו לומר הטעם משום דעל ראי' חדשה יש לה חזקת הגוף שלא נתחדש בה ראי' חדשה וחשיבא כחזקה נגד חזקת טומאתה הראשונה דזה אינו דהרי עלולה היא לראות דם ובודאי דאשה שראו אותה שופעת דם

ביום ג' לראייתה לערב סמוך לבין השמשות ואח"כ אומרת דרגע קודם בין השמשות פסקה מלראות וסופרת יום רביעי להתחלת מנינה הרי ודאי דעל פי הסברא לא שייך לומר כלל דיש לה חזקת הגוף שלא ראתה כיון דברגע זו אדרבה הוחזקה במעין פתוח וכן מורין לשונם של התוס' שכתבו דאינה בחזקת שתהא רואה כל שעה הרי דכתבו רק דאין לה חזקה לראות ולא כתבו דיש לה חזקת הגוף על ראי' חדשה, ועוד דאם נאמר דזה חשיבא חזקה הרי היא חזקת הגוף והרי מבואר בכתובות (דף ע"ה) דחזקת הגוף אלים יותר ואזלינן בתרה גם במקום שחזקת הדין מנגדה וא"כ גם כאן יהי' חזקת הגוף אלים מחזקת טומאה הראשונה וא"כ האיך יכולין ללמוד מנדה דע"א נאמן באיסורין היכא דליכא שום חזקה כלל לא לאיסור ולא להיתר א"ו דזה לא חשיבא חזקה.

כלל, והטעם הוא כמש"כ דהרי אדרבה ראו אותה שופעת דם ולא ראו אותה פוסקת ואפ"ה כתבו התוס' דמה דהיתה טמאה עד כאן לא חשיבא משום דאחר שבעה הא אי אפשר להעמידה על חזקתה אם לא בהתחדשות יציאת דם חדש שלא הוחזקה בראי' זו מש"ה לא מקרי חזקה מצד עצמה אע"ג דליכא חזקה המנגדה, וזהו ראי' ברורה לסברתינו דגם לענין חזקת אינו זבוחה כל שאין הספק בעצם מעשה השחיטה ובודאי נשחטה בכל פרטי הלכות שחיטה רק הספק הוא אם נתחדש בה נקב הפוסל השחיטה דלא חשיבא חזקה דהרי אינה בחזקה שינקב הושט שלה וכמו דבנדה אמרי' דאינה בחזקת שתראה עוד כיון דאין לבהמה חזקה שיונקב הושט שלה ורק היכא דיש להסתפק דלמא נולדה בושט נקוב אז הוא דשייך חזקת אינו זבוחה אבל כל שנולדה ודאי בלא נקב כגון אחר י"ב חדש ליכא חזקה, וזהו ברור ומוכרח בדעת התוס', א"כ הרי מצינו ג"כ חולקים על כך סברא דבחידושי הרמב"ן לגיטין שם וכן בחידושי הריטב"א שם הביאו דברי התוס' דהא דע"א נאמן באיסורין ילפינן לה מנדה והקשו על זה דלילף מני' גם באיתחזק איסורא דבנדה הרי איתחזק איסורא ואפ"ה נאמנת ולא חיישינן שסתרה מנינה עכ"ל ובשביל קושי' זו דחו פ"י התוס' וכתבו פ"י אחר יעו"ש בדבריהם הרי דס"ל דגם לענין ספק שמא ראתה ראי' חדשה וסתרה מנינה שייך לומר העמידה על חזקת דין טומאתה אע"ג דצריך לזה ראי' חדשה אפ"ה ס"ל דכיון דליכא חזקת הגוף המנגד לראי' זו כיון דעלולה לראות ממילא יש לה חזקת טומאה וזהו להדי' דלא כמש"כ, דלדידהו בספק נקובת הושט אע"ג דכבר עברו י"ב חודש משנולדה מ"מ הרי חזקת הגוף ליכא דהרי לא נתבררה בשעתה ולא חשיבא חזקה, שוב שייך לומר העמידה על חזקת איסור שאינו זבוחה דידה: [ט] והנה יעוין במס' נזיר (דף ס"ג) במשנה כיצד ירד לטבול במערה ונמצא מת צף ע"פ המערה טמא נמצא משוקע בקרקע המערה ירד להקר טהור לטהר מטומאת מת טמא שחזקת טמא וזקת טהור שרגלים לדבר.

והנה אין להוכיח משם דהרי מטומאה ראשונה הא בודאי נטהר בטבילתו והספק הוא אם נגע בטומאה המשוקע ומכל מקום אמרינן בו חזקת טומאה ומחזיקין אותו שנתחדשה בו נגיעה חדשה הרי דגם בכה"ג מקרי חזקה, זהו אינו דשם ודאי לא בתורת חזקה קאמר לה וכמו שכתבו התוס' שם בד"ה משוקע וז"ל דטומאת התהום דמת הותרה דוקא לאדם שלא היה בחזקת טומאת מת שרגלים לדבר כלומר שטעם גדול י"ל הואיל והוא בחזקת טומאה לא הותרה טומאת התהום אצלו, הרי דשם לא מטעם חזקה קמטמא לו דהרי אפי' אינו רק ספק אם נגע אם לא צריך להיות טמא דהוא ספק טומאה ברה"י דספיקו טמא

ורק דטומאת התהום התירה התורה ספיקו וכל שהי' טמא מקודם לא באה עליו הקבלה לטהר אצלו טומאת התהום, אמנם הרמב"ם כתב בפ"ו מהלכות נזיר ה"כ וז"ל נזיר שנטמא וירד וטבל במערה והביא קרבנות טומאה ומנה נזירות וגלח תגלחת טהרה ואח"כ נודע שמת היה משוקע בקרקע המערה כשירד לטבול אף על פי שהוא טומאה שאינו ידוע סותר הכל מפני שהוחזק לטומאה וחזקת הטמא טמא עד שיטהר ודאי, ירד להקר טהור עד שידע שנגע נמצא המת צף על פני המים הרי זה בחזקת טמא שחזקתו שנגע בזה שהוא צף עכ"ד, הרי דמפרש דאיירי בספק נגע ובירד לטבול טמא ודאי משום חזקת טומאה ובירד להקר דטהור הוא משום חזקת טהרה ולדבריו מוכרח דאע"ג דאי אפשר להעמידו על טומאתו הראשונה אם לא דנתחדש בו נגיעה חדשה אפ"ה מוקמינן ליה על חזקתו ומוכרח דגם בכה"ג מקרי חזקה ודלא כמש"כ: [י] היוצא מכל זה דסברא זו הוא מחלוקת הראשונים ולהתוס' היא מוכרחת, והנה כל מה שכתבנו לחלק דאחר יב"ח לא שייך החזקת אינו זבוחה אבל תוך יב"ח דיש להסתפק דלמא נולדה בושט נקוב שפיר שייך לומר בו חזקת אינו זבוחה, והנה כל זה הוא רק לענין עיקר הכלל על הא דאזלינן בתר רובא ולא חיישינן בה שמא נולדה בושט נקוב שפיר כתבנו לישב הסוגי' דהגמרא פריך שפיר לר"מ היכי אכיל בישראל דאיכא חזקת אינו זבוחה המסייע למיעוט, אבל לענין הלכה למעשה לענין דינא דאזלינן בתר רובא ולא חיישינן כלל לכל בהמה דלמא ושטו נקוב, ורק בבהמה אחת נתחדש בה ריעותא וכמו שכתבנו בסוף סימן הקודם וכגון שתחב מחט בצואר בהמה ולא ידענו אם הגיע המחט עד לושט וצריכין אנו לדון רק על הריעותא הלזו אם חידשה בו נקב או לא הגם דודאי דע"י מעשה של תחיבת המחט בודאי כבר אבדה חזקת הגוף שלה ולא שייך לומר על הושט דיש לו חזקת הגוף שלא נעשה בו נקב וכמו שכתבנו בסוף סימן הקודם לזה דלא עדיף מנפל עליו גל מ"מ הרי מעשה עכ"פ מקרי וצריכה להעשות מעשה חדשה ולנקבו ושוב לא שייך לומר בו חזקת אינו זבוחה לדעת התוספות דגיטין הנ"ל ונהי ונהי דמ"מ אסורה וכמו בהכחה חולדה על ראשה ודתנן (בדף נ"ו) דאסורה מ"מ אינו אלא ספק איסורא ואמרינן בו שפיר ספק ספיקא להקל גם לדעת הרמ"א היכא דנתחדש בו עוד ספק אחר לעשותו ספק ספיקא, ולהרמב"ן וריטב"א והרמב"ם בכה"ג שייך חזקת אינו זבוחה ולא מהני בו ספק ספיקא כלל.

אמנם זה שייך רק היכא דהספק הוא שמא ניקבה ע"י מחט אבל היכא דנפל הספק בנקב הנעשה מאליו אז הרי תוך יב"ח יש לחוש שמא נולדה בנקב ואיכא חזקה שפיר לכ"ע ולא מהני בו ס"ס לדעת הרמ"א: ואגב אכתוב כאן מה שראיתי בשו"ת פנים מאירות שכתב דאפ"ל למ"ד דס"ל דטרפה חי' מ"מ נקובת הושט לכ"ע אינו חי' כיון דהוא נבלה יעו"ש בדבריו, ולכאורה מצינו סתירה מפורשת לדבריו בגמרא דנדה (דף כ"ג) המפלת גוף אטום אין אמו טמאה לידה ואיזה גוף אטום רבי אומר כדי שינטל מן החי וימות וכמה ר' זכאי אמר עד הארכובה ר' ינאי אמר עד לנקביו ומפרשינן דפליגא בהא דר"ז סבר טרפה אינו חי' ומש"ה ס"ל עד הארכובה דהוא טרפה שוב אין אמו טמאה ור' ינאי ס"ל טרפה חי' ומש"ה אמר עד לנקביו דהוא נבלה אבל בטרפה טמאה שפיר, ושם מעיקרא אמר רבא ושטו נקוב אמו טמאה ופירש רש"י דקסבר טרפה חי' וכ"כ התוס' שם בד"ה אמר רבא הרי מפורש דגם נקובת הושט חי' שפיר, ומהא דחזינן דגם ר' ינאי

מודה בעד לנקביו משום שהוא נבלה וגם לדידיה אינו חי' אין ראי' לסברתו של הפנים מאירות דשאני שם דמטמאה מחיים וכמבואר בחולין (דף י"ב) ובודאי דלא חי' כיון דכבר איכא עלי' טומאת נבלה אבל נקובת הושט דמבואר שם בגמרא דלא מטמא אפשר דחי'.

והנה גם לפי הסברא החיצונה דבריו נראים כלל דהרי מחיים אינו אלא טרפה רק דלא מהני בה שחיטה והטעם כמו שכתב רש"י בחולין (דף ל"ב) בד"ה ויש מהן משום דאיתרע מקום שחיטה דידי' ומש"ה מקרי נפסלת בשחיטה וממילא אחר שחיטה שכבר מתה היא נבלה אבל מחיים הא לא גריעי משארי טריפות, וסברתו של הפנים מאירות אין לה מקום רק לדעת הרמב"ם בפרק ג' מה' שחיטה שכתב דנקובת הושט הוא נבלה מחיים וכתב הש"ך בסימן ל"ג ס"ק ד' שכ"ה גם דעת השו"ע ולדידהו ודאי, נראה הסברא כמש"כ הפמ"א דכ"ע מודים דאינו חי' דהרי לא מצינו דפליגא רק בטרפה ולא בנבלה, ולהרמב"ם גם סתירה מהך סוגי' דנדה ליכא לזה, דהרי הרמב"ם פסק בפרק יו"ד מה' איסורי ביאה כרבא דושטו נקוב אמו טמאה וכן פסק הטור בס"י קצ"ד והרי בודאי דקשה טובא דהא להמסקנא דקיי"ל טרפה אינו חי' והאיך פסקו דאמו טמאה ולכאורה דבריהם סותרים זא"ז, וע"כ נראה ברור דהרמב"ם והטור חולקים על מש"כ רש"י ותוספו' דטעמו של רבא הוא משום דס"ל טרפה חי' רק רבא ס"ל דאפי' אי טרפה אינו חי' מ"מ ג"כ אמו טמאה לידה דס"ל לרבא דרק רבי לחודא הוא דאמר ואיזהו גוף אטום כל שינטל מן החי וימות ורק לדידי' טרפה אינה טמאה אבל רבנן פליגא על רבי בזה וס"ל דגם אי טרפה א"ח מ"מ אמו טמאה, וראי' ברורה לזה דהרי לקמן (בדף כ"ד) איתא תני תנא קמי' דרב המפלת בריית גוף שאינו חתוך יכול תהא אמו טמאה לידה ת"ל אשה כי תזריע וילדה זכר כו' וביום השמיני ימול הראוי לברית שמונה יצאו אלו שאין ראוי לברית שמונה ופרש"י מי שראוי לחיות שמונה ימים אמו טמאה לידה כו' הרי דלא ממעטינן רק מי שאינו חי' ח' ימים אבר כל שיוכל לחיות ח' ימים אע"ג דאינו חי' יב"ח שפיר אעל טמאה ופסק רבא כהאי תנא, ועיי' בתוספו' שכתבו דאית גרסי מי שראוי לבריות נשמה ולפי"ז אין ראי' דחולקים על רבי כלל.

ויצא לנו זה דאם נולד בבן טרפות תוך ח' דמ"מ צריך למולו מדחזינן דלרבא ושטו נקוב אמו טמאה ומוכרח דמקרי ראוי לברית שמונה. וכמדומה לי שראיתי מ' שנסתפק בזה ושכחתי מקומו.

ועכ"פ לדעת הרמב"ם שפיר נראה כהפנים מאירות ואין סתירה לדבריו: סימן כג עוד הערה אחת בסוגי' הנ"ל הנה ידוע מחלוקת הפוסקים אי מחזקינן מאיסור לאיסור או לא, ודעת רש"י דמחזקינן מאיסור לאיסור ומש"ה מפרש הא דאמרינן בכמה דוכתי בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת דהיינו באיסור אבר מן החי שהי' לה בחייה, והתוס' הקשו עליו דהרי איסור זה כבר פקע ממנה בודאי דהרי מתה היא דגם אם נפסלה השחיטה הא ליכא בה איסור אמה"ח רק איסור נבלה ומש"ה פירשו דהחזקת איסור הוא איסור עשה שאינו זבוחה והרשב"א בחידושו (דף ט') תי' פרש"י דמחזקינן מאיסור לאיסור.

ובודאי דלכאורה צ"ע על פרש"י דלמה דחק בזה ולא פ"י כהתוס' דחזקת איסור הוא הך דאינה זבוחה דלכאורה הוא פ"י פשוט ומבואר, והברור דרש"י ס"ל כהריצב"א שהביאו התוס' בשבועות (דף כ"ד) דחלק ג"כ על פירושם של התוס' וס"ל דקרא דזבוחת ואכלת אינו ציווי ואזהרה דנימא דקודם שחטיטה יהי' על הבהמה איסור לאו הבא מכלל עשה רק הכתוב בא להתיר וגילה לנו במה יופקע ממנה איסור אמה"ח ואיסור נבלה על ידי זביחה ומש"ה פרש"י דחזקת איסור היינו אמה"ח, [הן אמת דקשה לי לרש"י וריצב"א לר"מ דס"ל בחולין (דף ק"ב) דישראל אינו מוזהר על אמה"ח של עוף ובן נח מוזהר עליו והקשו התוס' בחולין (דף ל"ג) דתיקשה מי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור ותירצו דמ"מ אסור אמה"ח דעוף גם לישראל משום איסור שאינו זבוחה ולדידהו דזבוחת אינו מוסיף איסור עשה הא תשאר קושי' התוס' הנ"ל, ולכאורה צ"ל לדידהו דס"ל הרמב"ם בה' מלכים שכתב דבן נח אינו מוזהר כלל על אמה"ח של עוף ומה שיש לדבר בזה אין כאן מקומו ועדיין צ"ע בזה] ולפי זה נראה דגבי קרבנות דהרי ודאי דשחטיטה דידהו הוא מ"ע גמורה וקרא דושחט את בן הבקר דכתיבא גבי קרבן הרי ודאי דאינו משום הפקעת איסור של אמה"ח לחודא רק הוא ציווי ומ"ע בעבודת הקרבן ובלא זה הוא מחוסר מצוה אחת שבקרבן, ועיי' בחולין (דף יז) דס"ל לר"ע דבמדב' הותר להם בשר נחירה דגם ע"י נחירה הי' נפקע אז איסור אמה"ח ואפ"ה מבואר שם בגמ' דבקדשים היה צריך שחטיטה דוקא ומוכרח דהוא פרט ומצוה אחת ממצות שבקרבן.

ועוד ראייה דהרי בשחיתת חולין כשר גם מתעסק וכדאיתא בחולין (דף ל"א) ובקדשים מתעסק פסול ובע"כ מוכרח דשחיתת קדשים אינו משום הפקעת איסור לחודא דלזה הא מהני גם מתעסק ובע"כ דהוא מ"ע גמורה ככל המצות שבמעשה קרבנות, ועיי' במס' זבחים (דף י"ד) דאמרינן שחטיטה לאו עבודה היא ודחקו שם רש"י ותוס' בד"ה שחטיטה אמאי אינה נקראת עבודה, ושוב כתבו התוס' וז"ל והר"י דאורליינוש מפרש לאו עבודה לפי ששנה בחולין ובקדשים א"כ לאו מטעם עבודה צייתה התורה שחטיטה בקרבן וכן כתבו התוס' במס' יומא (דף מ"ב) ובמס' מנחות (דף מ"ה) יעו"ש וא"כ הרי מדברי רש"י ותוס' שדחקו בזה הא מוכרח כמש"כ, וגם מדברי הר"י דאורליינוש אין שום סתירה לדברינו דכוונת הגמר' דשחטיטה דקרבן אינו משום עבודה וכמו מצות זריקה והקטרה וקמיצה דעבודה היא אבל שחטיטה אינה עבודה רק מצוה וכמו דמצינו כמה דברים בקרבן דאינם רק מצוה לחודא ולא עבודה וכגון קצירת העומר למ"ד נקצר שלא כמצותן פסול ולדידי' אם מצא קצור מ"מ קוצר דקצירה הוא מ"ע המעכב במעשה של העומר ומ"מ אינו עבודה כלל וכמו כן הוא שחטיטה דכיון דחזינן דגם בחולין צריכה מוכחינן דאינו משום עבודה אבל ודאי דבקרבן הוא מ"ע גמורה ולא דבאה רק להפקיע איסורא לחודא כמו בחולין וכמו דהוכחנו מהראי' שהבאנו, ומהא דמבואר במס' חולין (דף י"ב) דאם נאמר דקטן יש לו מחשבה גם קטן כשר בשחיתת הקרבן אין להוכיח להיפוך דבע"כ אינו מצוה דאם הוא מצוה האיך יהי' כשר ע"י קטן שאינו בר מצות, זה אינו הוכחה כלל דהרי בעל עבודות אע"ג דפשיטא דהם מצות גמורות היינו מכשירין קטן אי לאו דמעטה קרא בהדי' וכמו דאיתא במס' חולין (דף כ"ד) איש מזרעך לדורותם מכאן אמר ר' אליעזר קטן פסול לעבודה ומש"ה בשחטיטה דכל הפסולי' כשרים בה גם קטן כשר בה אם נאמר דיש לו מחשבה לשחוט לשמה, ולפי זה נראה אם נתרחש איזו ספק בשחיתת

הקרבתן אם נעשה בהכשר ובהלכות שחיטה או לא נראה ברור דכ"ע מודים בו דשייך כאן לומר העמידו על חזקת אינו זבוחה דכל שאינו זבוחה אינו כשר לקרבן וגם לרש"י וריצב"א נראה ברור דמודים הם דלענין להכשי' לקרבן דשייך לומר בו חזקת אינו זבוחה, וא"כ לדעת רש"י וריצב"א דס"ל מחזיקין מאיסור לאיסור ובכל ספק בשחיט' איכא חזקת איסור אמה"ח הרי בבהמה של קרבן איכא שני חזקות לדידהו א' חזקת איסור לאכילה משום אמה"ח דאיכא, גם בבהמת חולין שנית דנפסלו לקרבן משום חזקת אינו זבוחה, והרי כתב הריב"ש בתשובה והביאו הב"י באה"ע סימן י"ז דאפילו לרבנן החולקים על ר' מאיר וס"ל דלא חיישינן למיעוטא ואפי' אי איכא חזקה המסייע למיעוטא מ"מ מדאורייתא לא חיישינן למיעוטא דמן התורה אמרינן רובא וחזקה רובא עדיף מ"מ היכא דאיכא שני חזקות המסייעין למיעוטא שוב אסורה מדאורייתא דרובא לא עדיף גם משני חזקות וגם לרבנן דר"מ היא אסורה מדאורייתא, וא"כ הא תיקשה הא דבחולין (דף י"א) דדחי רב כהנא כל הלמודים דאמרינן שם דאזלינן בתר רובא דלמא היכא דלא אפשר שאני דאלת"ה לר"מ דחייש למיעוטא היכי אכיל בישראל ניחוש שמא במקום נקב שחיט וכי תימא הכי נמי דלא אכיל פסח וקדשים מאי איכא למימר אלא היכא דלא אפשר שאני וחזינן דלרבנן ניחא לי' שפיר גם הא דלא חיישינן בפסח וקדשים דלמא במקום נקב שחוט גם אם לא נחלק בין אפשר ללא אפשר ובע"כ מוכרח דלא כריב"ש דמן התורה רובא עדיף גם משני חזקות, וצ"ל דעד כאן לא כתב הריב"ש בסברתו רק בנידן דידי' דאיירי בעיגונא וכ' ע"ז דאיכא שני חזקות חזקת חיים של הבעל וחזקת איסור אשת איש של האשה דשני החזקות הם בשני גופים אבל היכא דהשני חזקות הם שניהם בגוף אחד לא כ' הריב"ש כן ותדע דאטו אם נסתפקנו על דבר אחד אם נתחדש בו איזו מעשה ואם נאמר דנתחדש בה אותו המעשה החדשה בע"כ יתחדשו בה כמה דינים מחודשים בכמה ענינים האם נרבה במספר החזקות כמספר הדינים המחודשים ומש"ה לא שייך למחשב האיסור אינו זבוחה ואמה"ח לשני חזקות והכל א' הוא ומש"ה רובא עדיף מהם: [ב] גם עוד י"ל באופן אחר וקושי' מעיקרא ליתא דהנה הריב"ש בעצמו באותו תשובה הקשה על סברתו מהא דקיי"ל בנפל למים שאין להם סוף דאשתו אסורה ומ"מ אם ניסת לא תצא משום דרובן לאבד הרי מן התורה רובא עדיף גם משני חזקות ותירץ דמים שאין להם סוף הניצולים הם מיעוטא דמיעוטא ורובא כהאי עדיף גם משני חזקות מן התורה, וככר ראיתי בס' חמדת שלמה שהקשה להריב"ש.

מדברי התוס' בבכורות (דף כ') בד"ה חלב שכתבו בשם ר"ת דאע"ג דקיי"ל דלא כר' מאיר ולא למיעוטא מ"מ היכא דאיכא חזקה המסייע קיי"ל דחיישינן לי' גם אנן מיהא מדרבנן, וכתבו התוס' והא דבמים שאין להם סוף אם ניסת לא תצא התם הניצולים הם מיעוטא דמיעוטא וכן כתב הרא"ש שם וכ"כ הרא"ש בפ"א דחולין ומוכרח מדבריהם דאלולי דברי ר"ת והיינו אומרים דגם במיעוט בהדי חזקה לא חיישינן ליה כלל היה ניחא האדמשאל"ס דאם ניסת לא תצא גם אם היינו אומרים דהניצולים הוא מיעוט טוב ולהריב"ש הרי אם היה מיעוט טוב צ"ל אסורה מדאורייתא דרוב לא עדיף משני חזקות מה"ת וגם בלא דברי ר"ת הא מוכרח לומר דהוא מיעוטא דמיעוטא ובע"כ דס"ל להתוס' דמן התורה רובא עדיף גם משני חזקות, ואשר נראה לי שבקושיא זו ונאמר דלא יהיה שום סתירה מדברי התוס' דבכורות להריב"ש ונאמר דהני שני דינים תלויים זה בזה

וחדא שייך באיך דהנה במס' קידושין (דף פ') גבי תינוק שנמצא בצד העיסה ובצק בידו דר"מ מטהר דאע"ג דרוב תינוקות מטפחין מ"מ עיסה זו בחזקת טהורה עומדת סמוך מיעוטא דאינם מטפחין לחזקת טהרה דעיסה ואיתרע ליה רובא ה"ל ספק טומאה באין בו דעת לשאול דטהור ורבנן מטמאין דרובא וחזקה רובא עדיף ופרש"י שם דר"מ אזל לטעמו דחייש למיעוטא ומש"ה לדידיה אלים מיעוטא ומצטרף בהדי חזקה נגד הרוב ורבנן לטעמייהו דלא חיישי למיעוטא, והנה הא דתלי רש"י הך פלוגתא דר"מ ורבנן באיך פלוגתא דר"מ ורבנן אי חיישינן למיעוטא או לא מבואר כן להדיא בגמרא במס' חולין (דף פ"ו) דזה תלוי בזה.

דזה לשון הגמ' שם דהא ר"מ חייש למיעוטא סמוך מיעוטא לחזקה כו' וצריך לומר בע"כ דאע"ג דמבואר בכמה דוכתין בתוס' דהא דחושש ר"מ למיעוטא אינו רק מדרבנן וכמו שכתבו התוס' בחולין (דף י"ב) ד"ה פסח ובדף פ"ו ד"ה סמוך ובבכורות דף כ' בד"ה ואיבעית אימא אבל מה"ת מודה ר"מ דלא חיישינן ליה והך פלוגתא דתינוק שנמצא בצד העיסה אי אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה הרי הוא בדאורייתא דהרי ר"מ מיקל ומטהר העיסה משום הך סברא דסמוך מיעוטא לחזקה ומוכרח דס"ל דמה"ת לא עדיף רובא מחזקה וא"כ האיך תלוי זה בזה.

אמנם דאין אתנו יודע האיך להסביר הדברים עכ"ז הדברים מוכרחים ומבוארים להדיא בגמ' דזה תלוי בזה דלר"מ דס"ל דמדרבנן חיישינן למיעוטא וס"ל דלא אמרי' מיעוטא כמאן דליתא ואינו כלל, רק דהתורה גזרה שניזול להלכה כהרוב ומש"ה חשוב המיעוט וכשנצטרף עמו עוד חזקה הרי הוא ספק דאורייתא נגד הרוב ולרבנן דלא חיישי למיעוט כלל והרי הוא לגמרי כמאן דליתא מש"ה גם באיכא חזקה המסייעו אינו מדאורייתא ומש"ה מטמאין העיסה.

וא"כ זהו מוכרח בכל ספק שנתחדש דאם בלא חזקה חיישינן ליה אף ע"ג דהחשש אינו רק דרבנן מ"מ אי איכא שום חזקה המסייע כ"ע מודים דהוא דאורייתא דגם רבנן לא פליגי רק משום דס"ל דלמיעוט גרידא לא חיישינן ליה כלל, וא"כ הרי י"ל בפשיטות דזהו עיקר יסודו של סברת הריב"ש דלפי מה שהעלה ר"ת לפסק הלכה דהיכא דאיכא חזקה המסייע למיעוט גם לדין חיישינן ליה עכ"פ מדרבנן וכן כתבו כמה מהראשונים ושוב הויא ליה כמו מיעוט גרידא לר"מ ומש"ה.

אי איכא עוד חזקה שניה המסייעו ה"ל דאורייתא גם לדין וכמו דלר"מ הוא דאורייתא בחזקה אחת המסייע למיעוט כן הוא לדין בשני חזקות כן י"ל בדעת הריב"ש ונמצאו עיקר הדברים מתובלין בסברא. וא"כ הא מיושב קושיית החמדת שלמה דאין שום סתירה מהתוס' דבכורות לדברי הריב"ש דהרי אם נאמר דלא כר"ת ולא חיישינן גם באיכא חזקה המסייע שוב י"ל דרובא, עדיף גם משני חזקות מדאורייתא והיה ניחא להו הא דבמשאל"ס אם ניסת לא תצא גם אם נאמר דהוא מיעוט טוב.

והריב"ש כ' סברתו רק לפי האמת דקיי"ל כר"ת. ואדרבה בזה יתישב עוד יותר דברי התוס' והרא"ש במה שהקשו לר"ת אמאי אם ניסת לא תצא ולכאורה מה הקשו הרי גם ר"ת לא אמר רק דבחזקה המסייע למיעוט חיישינן רק מדרבנן דמה"ת רובא וחזקה

רובא עדיף לדידן והרי נוכל לומר דבדיעבד אם ניסת לא החמירו בה רבנן להוציאה והקילו בה משום עיגונא.

ועיי' במרדכי דיבמות שנכתוב בסמוך דתי' באמת כן קושית התוס' דהקילו בה משום עיגונא וההכרח לדחוק דס"ל להתוס' והרא"ש לסברא פשוטה דכל. היכא דבאופן כזה חיישינן ליה גם בשארי איסורים אף ע"ג דאינו רק דרבנן אין שום סברא להקל בעיגונא גם אם ניסת ורק היכא דבאופן כזה בשארי איסורים שרי לגמרי ורק משום חומר ערוה החמירו באשת איש לכתחילה בזה הקילו בו חכמים אם ניסת שלא להוציאה ומש"ה הקשו לר"ת.

אמנם עדיין הדברים דחוקים קצת דמנ"ל לומר כן ולהקשות ודלמא גם בכה"ג הקילו בעיגונא דיעבד והרי דכוותי' מצינו שחששו חכמים למיעוט נפל ופסקינן במס' שבת (דף קל"ה) כרשב"ג דאמר כל ששהה שלשים יום באדם ושבעה ימים בבהמה אינו נפל הא לא שהה ספיקא הוה ואסרינן שם להדיא בהמה ששחטה תוך שבעה כמבואר שם בעובדא דר"פ ור"ה בריה דר"י דעבדו להו עיגלא תוך ז' ולא אכלו ואפ"ה מבואר שם דביבמה שמת ולדה תוך למ"ד ועמדה וניסת דאשת כהן אינה חולצת שלא לאוסרה על בעלה הרי להדיא דאע"ג דבשארי איסורים חיישינן למיעוט זה גם בדיעבד מ"מ אם ניסת הקילו בה שלא להוציאה ומנ"ל להתוספו' דלא אמרינן גם גבי איסור אשת איש ומאי הקשו על ר"ת.

אבל לפי מה שהסברנו דברי הריב"ש אתיין ברווחה שהקשו שפיר דכיון דס"ל לר"ת דבחזקה בהדי מיעוט חיישינן ליה מיהא מדרבנן א"כ ממילא במשאל"ס דאיכא שני חזקות חזקת חיים של הבעל וחזקת איסור של האשה צריך להיות אסורה מדאורייתא וא"כ אמאי לא תצא וא"כ אדרבה מדברי התוס' והרא"ש הללו עוד נסתייעו דברי הריב"ש וסברתו אמנם אם נאמר כן הרי יהיה מוכרח דלכל הפחות הני פוסקים החולקים על ר"ת וס"ל דגם בחזקה בהדי מיעוט לא חיישינן ליה כלל מדרבנן דלדידהו מוכרח דגם באיכא שני חזקות רובא עדיף מדאורייתא ועיי' במרדכי במסכ' יבמות פ' האשה שהלך בעלה וצרתה שהביא שם דברי ר"ת דבחזקה המסייע למיעוט חיישינן וכתב שוב וז"ל ויש לתמוה במשאל"ס שאנו מתירים בדיעבד אם ניסת ניחוש למיעוטא דמסייע לנו חזקה ושמא בשביל עיגונא אקילו בה רבנן בדיעבד אי נמי הויא מיעוט דלא שכיח כו' הרי דבתי' קמא ס"ל דהוא מיעוט טוב ואפ"ה אינו רק דרבנן ואם ניסת לא תצא גם לדעת ר"ת ומדבריו ודאי מוכרח להדיא דלא ס"ל כהריב"ש]: ובזה שנתבאר דהריב"ש לא כתב סברתו רק לפי מה דקיי"ל דבחזקה א' חיישינן מדרבנן הא מיושב שפיר מה שהקשינו הא דפריך רק לר"מ מפסח וקדשים ולא הקשה לכ"ע דהרי גם ר"ת לא כ' דבחזקה חיישינן רק לדידן לפסק ההלכה דאנן הוא דפסקינן כן אבל הרי גם ר"ת מודה דאיכא רבנן דר"מ דס"ל להדיא דגם בחזקה המסייע למיעוט לא חיישינן ליה כלל אפילו מדרבנן דהרי עיקר יסוד דברי ר"ת הוא בבכורות (דף כ') שכ' דקיי"ל דחלב אינו פוטר משום דחזקת האם שלא ילדה מסייע למיעוט החולבות קודם לידה ולדבריו להני תנאי דס"ל בבכורות שם דחלב פוטר הרי ס"ל דלא חיישינן למיעוט גם בהדי חזקה וגם לפי מה דאמרי' ביבמות (דף קי"ט) באשה שהלך בעלה וצרתה למה"י דלרבנן דר"מ תנשא

משום דרוב נשים מתעברות ויולדות הרי דלא חששו למיעוט כלל ואע"ג דאשה זו בחזקת יבום היתה עומדת ובזה מיושב הא דבמ' נדה (דף י"ח) קאמר ר' יוחנן דבהא דתינוק שנמצא בצד העיסה דמטמאין רבנן משום דרוב תינוקות מטפחין בעיסה דמ"מ אין שורפין על הך רובא את התרומה וכתבו שם התוספו', בשם ר"ת הטעם לזה משום דהך רוב מטפחין אינו רוב גמור לגמרי וכבר ראיתי בספר מקור מים חיים שהקשה על זה דר"ת לשיטתו למה הוצרך לזה תיפוק ליה דאיהו ס"ל דבחזקה המסייע למיעוט חיישינן ליה מדרבנן ומש"ה אסור מדרבנן לשרוף דעיסה בחזקת טהרה עומדת ובאמת אין זה קושיא דר"ת מודה דרבנן חולקים על ר"מ גם בכה"ג ומש"ה הוצרך לומר דלדידהוואמאי אין שורפין ובע"כ דאינו רוב גמור, והרי זה לשון התוס' בקידושין (דף פ') בד"ה סמוך דאל"כ קשה אליבא דרבנן דהא רבנן קאמרי התם בהלך בעלה למה"י דתנשא דקסברי מיעוט כמאן דליתא דמי ורובא וחזקה רובא עדיף וא"כ אמאי קאמר הכא ר' יוחנן אליבא דרבנן אין זו חזקה ששורפין עליו התרומה אלא ש"מ שאין זה רוב גמור הרי להדיא כמש"כ דכל עיקר מה שדחק ר"ת הוא משום רבנן החולקים על ר"מ ולא חששו למיעוט גם בהדי חזקה, וא"כ לדידהו גם באיכא שני חזקות נגד הרוב לא חיישינן ליה מה"ת ומש"ה לא הקשה מפסח וקדשים רק לר"מ לחודא ודוק: סימן כד יברר בנקובת הושט אם הוא נבלה או רק טרפה ויבורר דעת רבותינו הראשונים להיכן נוטים בזה: הרמב"ם כתב בפ' שלישי מה' שחיטה דפסוקת הגרגרת וכן נקובת הושט הוא נבלה וכן כתבו בפשיטות הרבה מהראשונים וכן סתם בש"ע יו"ד סי' ל"ג ולא הביא בב"י שם שום חולק על זה, ובטור שם איתא ושט שניקב טרפה וכו' הב"י דלא חש לדקדק בזה כיון דשניהם אסורים באכילה ודין טומאה לא נהיגא האידינא ובודאי דכן הוא דרך הטור דהרי בסי' ל"ד כתב דפסוקת הגרגרת ברובו טרפה והרי בדף ל"ב מבואר להדיא במשנה דהוא נבלה, וכן כתב הש"ך בסיומן ל"ג דהטור לא חש לכתוב על נבלה לשון טרפה ועכ"פ מדברי הב"י מוכרח שהיה פשוט לי זה דהוא נבלה לכ"ע בלא שום חולק.

אמנם האחרונים הוסיפו לבאר דיש כמה מהראשונים החולקים בזה ויסודם מהא דבדף למ"ד בתוס' ד"ה החליד הביאו פירושו של ר"ת דמפרש דהא דאיבעיא לן שהה במיעוט סימנים מהו דקאי על מיעוט קמא דושט דאחר ששחט מיעוט הראשון של הושט הפסיק ושהה כדי שיעור שהייה וגמרו אח"כ ומבעיא ליה אם נפסלה השחיטה בכך או לא, ועיי' שם ברא"ש שהסביר פירושו של ר"ת דמבעיא ליה אע"ג דמטרפה בנקובת הושט דלמא לא פסלה שהייה אלא במידי דמנבלה כגון אחר רוב סימן או דלמא לא שנא, ועכ"פ הרי מדברי ר"ת והתוס' והרא"ש הללו מוכרח דס"ל דנקובת הושט הוא רק טרפה ולא נבלה וגם בדברי הרא"ש הא מוכרח דס"ל כן להלכה ואע"ג דלבסוף מסיק הרא"ש דלא כפירושו של ר"ת מ"מ הרי לא בשביל זה חלק עליו רק מטעמיה אחרים שכתב שם אבל בעיקר הסברא דס"ל לר"ת דהוא עיקר יסוד של פירוש ר"ת לא נחלק עליו הרא"ש בזה מדלא דחה פירושו מהא דהוא נבלה ובודאי מוכרח דס"ל כן להלכה, וע' במשכנות יעקב סוף חלק יו"ד ובהגהות השו"ע יו"ד הנדפסים מחדש מהגאון מוהר"ר עקיבא איגר זלה"ה זיע"א שהביאו לדברי הרא"ש הללו שחולק על הרמב"ם, וראיתי בדרישה סי' ל"ג שהביא ג"כ לדברי הרא"ש הללו וכתב לתרץ דאין שום סתירה בדבריהם ולא ירדתי

לסוף כוונתו עד שמחוסר לי ההבנה בדבריו יעו"ש, ולפי שדין זה נפקא מינה גדולה לענין ספק וס"ס דאם הוא נבלה מקרי חזקת איסור שאינו זבוחה משא"כ אם הוא טרפה אמרתי להאריך בזה ולברר דעת רבותינו הראשונים להיכן נוטה: [ב] ולכאורה היה נראה לומר דמדברי התוס' והרא"ש אין לנו שום ראיה האריך ס"ל להלכה בזה.

דהנה כך הוא הצעת הסוגיא בדף ל"ב דתנן שם שחט את הושט ופסק את הגרגרת ר' עקיבא אומר טרפה ר' ישבב אומר נבלה והודה לו ר"ע ופריך בגמ' מהא דתנן ואלו טריפות בבהמה נקובת הושט ופסוקת הגרגרת ומשני רבא אלו אסורות קתני ויש מהם נבלות ויש מהם טרפות ופרש"י ויש מהן נבלות כגון נקובת הושט ופסוקת הגרגרת דאיתרע מקום שחיט' דידהו, ור"י אמר דהך משנה דאלו טרפות נשנית קודם שחזר בו ר"ע ומשנה לא זזה ממקומ' וכבר הקשו האחרונים על פרש"י שהזכיר בדבריו גם נקובת הושט וכן על הרמב"ם שכתב בפשיטות דנקובת הושט הוא נבלה דמנ"ל זה והרי כל השקלי וטריא של הך סוגיא הוא רק בפסוקת הגרגרת ובה הוא דאמר ר' ישבב דהוא נבלה ומנ"ל דגם בנקובת הושט הוא כן, וכבר עמד על קושיא זו הפמ"ג בס"ל ל"ג והניח בקושיא ובודאי דאין שום מקום לומר דכתבו כן מסברא דנפשיהו דס"ל דפסוקת הגרגרת ונקובת הושט שוים הם בדיניהם וכפי הסברא שכתב רש"י דבשניהם איתרע מקום שחיטה דידהו, חדא דדוחק טובא לומר דרש"י יכתוב זה מסברא דנפשי' בלא שום הכרח מהגמר' ולמה לו להזכיר בדבריו גם נקובת הושט אחרי דקיימינן כאן בפסוקת הגרגרת לחודא וגם הרמב"ם לעולם אין דרכו לכתוב בסתמא דבר שהוציא מסברת עצמו כידוע דרכו בכל מקום שלא הביא רק המבואר בגמר', וגם דלא דמי כלל דבשלמא פסוקת הגרגרת הרי הוא כמו שאין לה גרגרת כיון דכבר נפסק רובו וממילא אחר שחיטה הוא נבלה דהא לא נשחט בה רק הושט לחודא ושחיטת סימן אחד אינו מוציא מידי נבלה ואפ"ל בעוף שניתר בסימן א' מ"מ הרי בעינן שיהיו שני הסימנים ראויים לשחיטה וכשאחד מהם אינו ראוי לשחיטה גם השני אינו מתירה וכמו שכתבו התוס' בדף ט' בד"ה כולהו יעו"ש ומש"ה הוא נבלה אבל בנקובת הושט דכל הושט קיים אפשר דגם הושט מקרי בר שחיטה לענין זה שמוציאה מידי נבלה: [ג] ועל כן נראה יותר דלאו מסברא דנפשיהו כתבו הרמב"ם ורש"י כן ורק מימרא דרבא משמע להו כן דקאמר ויש מהם נבלות ויש מהם טרפות דמדאמר נבלות לשון רבים מוכרח דלא קאי על פסוקת הגרגרת לחודא רק ס"ל דגם נקובת הושט חד דינא לה עם פסוקת הגרגרת, וכן מוכח מדברי רש"י דכתב ויש מהן נבלות כגון נקובת הושט ופסוקת הגרגרת דאיתרע מקום שחיטה דידהו ולכאורה מה רצה רש"י בזה במה שהוסיף ליתן טעם כאן דאם בא להסביר לנו במה חלוקים הני טריפות מכל הי"ח טריפות שחשבה המשנה דאינם נבלה א"כ הרי בתחילת הסוגיא דאמרינן דפסוקת הגרגרת הוא נבלה ה"ל לרש"י לכתוב סברא זו אלא כמש"כ דעל פסוקת הגרגרת ניחא בלא"ה דכיון דאין לבהמה רק סימן אחד במה יופקע מינה איסור נבלה אחר השחיטה דסימן אחד לא מהני להוציא מידי נבלה לר' ישבב ורק על דברי רבא דמוסיף דגם נקובת הושט הוא נבלה הוצרך רש"י להסביר דבריו משום דאיתרע מקום שחיטה דידהו, ועכ"פ משמעות דברי רש"י דמדברי רבא הוא דמשמע ליה דגם נקובת הושט הוא נבלה והא דבאמת הוצרך רבא להוסיף גם נקובת הושט הוא משום דלפי תירוצו דחקו לשון וסדר המשנה דקתני אלו טרפות בבהמה נקובת הושט

ופסוקת הגרגרת ניקב קרום של מוח ולתירוצו של רבא דאלו אסורות קתני ותני המשנה נבלות וגם טרפות מ"מ לא אתיא סדר המשנה בפשטות דפתח בנקובת הושט דהוא טרפה ואח"כ פסוקת הגרגרת דהוא נבלה ושוב חזר למנקט טרפות וה"ל למתני לנקובת הושט בהדי טרפות בתר פסוקת הגרגרת ומזה יצא ליה לרבא דשניהם חד דינא להו דכל היכא דאיתרע מקום שחיטה דידהו הויא נבלה, וא"כ הרי נוכל לומר דבזה אין שום מחלוקת בין הראשונים וגם ר"ת והרא"ש מודים בזה דמלשונו של רבא מוכרח כן ובודאי דכן ראוי לומר דכל למעוטי במחלוקת עדיף ומאחר דלא ראינו לא להתוספות ולא לשום אחד מן הראשונים ששיגו על פרש"י במה דנקט בתירוצו של רבא גם נקובת הושט בודאי כולם מסכימים לפרש"י בזה, רק דר"ת והרא"ש ס"ל דרק רבא לפי מה דמשני חשבה גם נבלה ומוכרח לומר כן שלא יקשה עליו סדר המשנה אבל לר' יוחנן דמשני (בדף ל"ב) דהמשנה דאלו טריפות נשנית קודם שחזר בו ר"ע והמשנה בדוקא נקטה אלו טריפות ולא נבלות וא"כ הרי לדידיה תנן בהדיא במשנה דנקובת הושט הוא רק טרפה לחודא ומש"ה אע"ג דמצינו בדף ל"ב דר' ישבב נחלק על ר"ע וחזר בו ר"ע מ"מ הרי לא מצינו כן בנקובת הושט דבו הא לא נחלקו כלל וממילא נשאר על דינו הראשון שסתמה לנו המשנה שהיא טרפה, דמפסוקת הגרגרת אין ללמוד לנקובת הושט מסברא החיצונה דלא דמי וכמו שכתבנו למעלה, כן י"ל בדעת ר"ת והרא"ש, והא דפיר"ת הא דאיבעי' ר"ה בר' נתן בשהה במיעוט סימנים דקאי על מיעוט קמא משום דהוא מידי דמטרפי ביה ולא מנבלה פ"י דר"ה בר' נתן ס"ל כר' יוחנן בהא דאינו רק טרפה אבל אליבא דרבא כ"ע מודים דהוא נבלה, ונמצא דלפי"ז אין כאן מחלוקת בין הראשונים כלל בעיקר הדבר דכ"ע מודים אליבא דרבא דהוא נבלה וכן הא שכתבנו דר"ת ס"ל דר' יוחנן חולק על זה וס"ל דהוא טרפה י"ל ג"כ דכ"ע מודים בזה וגם הרמב"ם ורש"י יאמרו כן והא דפסק הרמב"ם דהוא נבלה הוא משום דפליגא רבא ור' יוחנן והלכה כרבא דבתרא הוא לגבי ר' יוחנן, ועיי' עוד ברמב"ם פרק ארבעה עשר מהל' שבת הלכה כ"ב דפסק כאביי נגד ר' יוחנן משום דבתראה הוא וע"ש במ"מ, ומ"מ ר"ת מפרש שפיר פירושו דנאמר דר"ה בר' נתן ס"ל כר' יוחנן ולפי פירושו ודאי דממילא יהיה מוכרח להלכה כר' יוחנן דהוא טרפה אע"ג דרבא חולק עליו כיון דהך סוגיא ששהה במיעוט סימנים אתיא רק כר' יוחנן, ולפי"ז יצא לנו דשוב אין לנו שום ראיה בדעת הרא"ש האיך ס"ל להלכה בזה דמה שהוכחנו למעלה מדהביא פירושו של ר"ת ולא דחה פירושו דהרי הוא נבלה מכלל דס"ל כן מעתה אין בזה שום סרך ראיה כיון דנאמר דכל הפוסקים מודים דהוא פלוגתא דרבא ור' יוחנן ונמצא דהפסק של ההלכה תלוי בזה גופיה בפירושו של הך איבעי' דשהה במיעוט סימנים דאם נפרשו דקאי על מיעוט קמא כר"ת באמת יהיה מוכרח מזה דהלכה כר' יוחנן ואין בזה שום קושיא על פירושו, אבל להמסקנא שלא הסכים הרא"ש לפירושו של ר"ת וכתב פירושו אחר שאינו תלוי כלל בפלוגתא זו שוב נוכל לומר דהרא"ש ס"ל להלכה כהרמב"ם דהדרינן לכללא דקיי"ל כרבא לגבי דר' יוחנן דבתראה הוא ורק מדברי ר"ת מוכרח לכאורה דחולק וס"ל להלכה דהוא רק טרפה: [ד] ולכאורה היה נראה לפקפק על זה דע"כ דעת התוס' והרא"ש דאליבא דכ"ע קאי הך איבעיא דשהה במיעוט סימנים ולא כמש"כ דתלי בפלוגתא דאמוראי דרבא ור"י, דהתו' כתבו על פר"ת וז"ל והשתא לפירושו את"ל דשהייה במיעוט קמא כשירה

לא פסלה שהי' בעוף כלל מן התורה דהכשירו בסימן אחד וכיון דשחט רוב אחד כבר נשלם השחיטה, והא דאמר לקמן דשהי' הוא מבהמה לבהמה ועוף לעוף היינו מדרבנן, גם הרא"ש כתב ממש כלשון התוס' וז"ל ולפירושו לא פסלה שהי' בעוף מן התורה דהכשירו ברוב אחד והא דאמר לקמן גבי שהי' כדי בהמה לבהמה ועוף לעוף היינו מדרבנן ודוחק הוא עכ"ל, ולכאורה לשונם אינו מדוקדק קצת דהרי בדף ל"ב פליגי בה אמוראי בשיעור שהיות העוף כמה הוא דרב ס"ל שם כדי שחיטת בהמה לבהמה ועוף לעוף ושמואל ור' יוחנן ס"ל כדי בהמה לעוף אבל בעיקר הדבר דשהי' פסלי בעוף כ"ע מודים ואין חולק בדבר וא"כ הרי מכולהו אמוראי קשה לפר"ת וצ"ל דהוא רק מדרבנן וא"כ למה דקדקו התוס' בקושייתם ונקטו רק דברי רב דאמר דעוף לעוף וטפי ה"ל למינקט סתמא דהא דאמר לקמן דפסלה שהי' בעוף הוא רק דרבנן.

ולכאורה נראה דלשון התוס' באו בדקדוק גדול דהרי בדף ל' קאמר רב יהודה משמיה דרב השוחט בשנים ושלשה מקומות שחיטתו כשירה כי אמריתה קמי' דשמואל אמר לי בעינן שחיטה מפורעת וליכא וכן קאמר שם ר"ל יוחנן כשמואל ופירושו שם התוס' בשם בה"ג דאיירי בשחט בהיקף של הסימן כאן מעט וכאן מעט בטבעת אחת מסביב ובין הכו איכא רובא ושמואל ור"ל יוחנן פסלי בכה"ג משום דאין הרוב מחובר ביחד ואינה מפורעת, וא"כ לדידהו הרי גם, אם נאמר דבמיעוט קמא לא פסלה שהייה והטעם דלא איתעביד בה מידי דמנבלה ביה מכל מקום הא משכחת לה שפיר שהייה דפסלה בעוף מן התורה בין בושט ובין בקנה וכגון ששחט בכה"ג בהיקף של הסימן ובין הכל איכא רובא ומ"מ עדיין לא נגמרה השחיטה כל זמן שלא נצטרפו החיתוכים יחד ושהה בו כשיעור שחיטה ואח"כ חזר וצירף כל החיתוכים יחד דבכה"ג הרי ודאי דפסלה בו שהי' כיון שקודם שהי' כבר עביד מידי דמנבלה בי' דהא לענין איסור נבלה לא בעינן שיה' מפורעת ומצטרפין כל החיתוכים יחד לענין זה שהיא פסוקת הגרגרת וכדאיתא להדי' בדף מ"ה ניקבה כנפה מצטרפין לרובא, וזה זמן כמה שראיתי בספר ראש יוסף שכתב דלהך מ"ד דמצרפי שחיטה מפורעת שפיר משכחת לה שהי' דפסלי בעוף מדאורייתא, וא"כ הא דכ' התוס' דלא משכחת לה הוא רק אליבא דידן דקיי"ל דלא בעי מפורעת, ומש"ה דקדקו התוס' והרא"ש בלשונם והקשו רק ממימרא דרב דאמר מעוף לעוף דרב הא מכשיר בשוחט בשנים ושלשה מקומות דלא בעי מפורעת ורק לדידי' מוכרח לומר דהוא רק מדרבנן אבל לשמואל ור"ל יוחנן לא הקשו התוס' כלל דלשיטתם ניחא שפיר גם בדאורייתא וכיון דכל הקושי' הוא רק לרב, א"כ אם נאמר כמש"כ דגם ר"ת מודה דהוא פלוגתא דרבא ור' יוחנן ואליבא דרבא דס"ל דהיא נבלה הא לא מבעי' לי' כלל דפשיטא דפסלה בי' שהי' דהרי זה דומה לשהי' בתר רוב סימן א' כיון דבשניהם הוא נבלה ורק דבעל האבעי' ס"ל כר' יוחנן בהא דהוא טרפה ומש"ה נסתפק במיעוט קמא אי פסלה או לא א"כ מאי הקשו התוס' נימא דרב ס"ל כרבא ופסלה מדאורייתא גם במיעוט קמא ואליבא דר' יוחנן שנסתפקו הגמר' בכאן אי פסלה שהי' במיעוט קמא הא ג"כ משכחת לה שהייה בעוף מדאורייתא בכה"ג דכתבנו דר' יוחנן ש מצריך מפורעת ולמה דחקו התוס' בקושייתם, וגם הרא"ש הא דחה בשביל קושיא זו פירושו של ר"ת דנראה לו דוחק לפרש הך דף ל"ב דהוא רק מדרבנן והרי י"ל כמש"כ, אלא דלכאורה מוכרח דלא כמש"כ דהתוס' והרא"ש ס"ל דהך איבעי' דשהה במיעוט סימנים הוא לכ"ע

דס"ל דלכ"ע נקובת הושט הוא רק טרפה והא דאמר רבא ויש מהם נבלות קאי רק על פסוקת הגרגרת לחודא ולא דוקא נקט רבא לשון רבים וחולקים על פרש"י ואליבא דכ"ע נסתפק כאן אי פסלה במיעוט קמא ומש"ה הוצרכו לדחוק דאם נאמר דלא פסול שהי' רק במידי דמנבלה בי' לא משכחת לה שהיי' דפסלה בעוף מן התורה אליבא דרב דלא מצריך מפורעת וא"כ הא דאמר רב דעוף לעוף הוא רק דרבנן: [ה] אמנם זה אינו דודאי לפי הסברא נראה דלהני אמוראי דמצרכי שחיטה מפורעת לדידהו אם שחט בשלשה מקומות ואח"כ צירפן יחד דגם בלא שהה בזה כלל דאסורה דהרי תיכף כשנשחט רוב הסימן הרי הוא פסוקת הסימן ברובו דהוי כאילו נפסק כולו ועדיין אין בו הכשר שחיטה ומה שמצרפים אח"כ הרי בסימן שכבר נפסק רובו קשחט והאיך יועיל התיקון שעש' אחר שכבר נפסק הסימן וכמונח בדיקולא דמיא ולא דמי לכלל השחיטות דאע"ג דכבר שחט הקנה מ"מ מהני מה ששוחט אח"כ את הושט, דשאני שם שכן דרך הכשר שחיטה והוא בשני סימנים ושחיטת הושט שאח"כ הוא בסימן שלם אבל מה שמוסיף לעשות בסימן שכבר נפסק רובו בודאי נראה דלא יוסיף שום תיקון כלל ועיי' בס"י כ"ד בש"ך ס"ק י"ח שכתב בשם הכסף משנה דאפילו להמ"ד דמכשיר בשחט שלישי והגרים שלישי ושחט שלישי מ"מ זה אינו רק בהגרמה דאינו במקום שחיטה אבל שחט שלישי ודרס שלישי לכ"ע אסורה דכיון דנחתך רובו במקום הכשר שחיטה קודם שנשלם שיעור הכשר שחיטה לא מהני מה דמוסיף אח"כ לשחוט לשלישי האחרון דבסימן הנפסק קשחט וזה להדיא כמו שכתבתי.

וא"כ כולהו אמוראילא מצינו שהייה שיפסול בעוף מן התורה אם נאמר דבמיעוט קמא לא פסלה דבכה"ג דשחט בשלשה מקומות לא משכחת לה דגם בלא שהה כלל אסורה ואליבא דכולהו אמוראי ההכרח לומר דבעוף הוא רק מדרבנן והא דנקטו התוס' בקושייתם רק מימרא דרב הוא לאו דוקא רק הזכירו יותר דברי רב דבאו בזה לחזק הקושי' והדוחק שיש בזה לפי פירושו של ר"ת דמלבד דעיקר הדבר קשה קצת לומר דשהיית העוף הוא רק מדרבנן עוד לרב יותר דחוק לומר כן דאמר דבהמה לבהמה ועוף לעוף וא"כ שיעור דעוף יותר קטן משל בהמה ובודאי דחוק להחמיר בעוף יותר מבבהמה כיון דכל עיקר פסולו בעוף הוא רק גזירה אטו בהמה ואיך נאסור בעוף בשיעור קטן שבשיעור כזה שריא בהמה, וזהו ג"כ הדוחק שכתב הרא"ש על פי' ר"ת.

ובביאור דברי התוס' נראה דהא דכתבו דאינו רק מדרבנן אין כוונתם דגזרו שהיי' דעוף אטו בהמה רק כוונתם דגזרו רבנן שיפסול שהיי' בעוף גזרה אטו נקובת הושט דאם נתיר בשהיי' תוך שחיטת הושט יבאו להתיר גם נקובת הושט בעלמא, אמנם גם זה אינו מספיק כל צרכו דא"כ לא ידעתי שום מקום וסברא לחלק בגזרה זו בין בהמה לעוף ואם בכדי שיעור שחיטת עוף ראו חכמים שיש לגזור שלא יבאו להתיר בנקובת הושט בעלמא א"כ גם בבהמה נאסר גם בשיעור זה מדרבנן משום גזירה זו, ויש לישב.

ועכ"פ עיקר קושיית התוס' הוא לכלל האמוראים ושוב מצינן לומר כמש"כ דכ"ע מודים דהוא פלוגתא דאמוראי רבא ור' יוחנן אם הוא נבלה או טרפה וממילא אין הכרע בדעת הרא"ש דחולק על הרמב"ם להלכה וכמו שכתבנו, ורק מדברי רבינו תם מוכרח דס"ל להלכה דהוא טרפה: [ו] ולכאורה יש לעיין קצת על התוס' והרא"ש שדחו פירושו ר"ת

מהא דתני' בתוספתא שחט מיעוט ושט ושהה כדי שחיטה פסולה הרי להדיא דפסלה גם במיעוט קמא ואמאי סלקה בגמר' האבעיא בתיקו ולא פשט לה מהך תוספתא, ולכאורה יש להבין קושייתם, דהנה עיקר פירושו של ר"ת דמפרש דנסתפק דלמא לא באה ההלכה דשהיי' פסלה רק במידי דמנבלה ביה ולא במידי דמטרפה בי' הרי יש להבין מדוע לא פשיט לה מהא דבדף ל"ב במשנה דס"ל לר' עקיבא קודם שחזר בו דפסוקת הגרגרת הוא טרפה ולא רק נבלה ולדידיה הא לעולם לא משכחת לה שהיי' דפסלה רק במידי דמטרפי' ביה לחודא כיון דגם בין סימן לסימן אינו רק טרפה ומוכרח דגם במידי דמטרפי' ביה פסלה שהיי' ומדר"ע נשמע לרבנן דגם במיעוט של ושט פסלה דבהא הא לא פליגא עליו וצריך לומר דגם בעל האבעיא לא נסתפק כלל בזה דלמא באה ההלכה מפורש דרק במידי דמנבלה בה פסלה שהיי' דזה אי אפשר לאומרו מס"ד דר"ע רק ודאי ההלכה באה בסתם ומסתפקא לי' אם אנן מחלקינן מסברא דלא קאי רק על מידי דמנבלה בי' ואין ראייה מס"ד דר"ע דאז היה מוכרח דקאי רק על מידי דמטרפינן אבל לפי האמת שפיר נוכל לחלק כן, ועכ"פ לר"ע הרי ודאי דאין לומר חילוק זה וא"כ מאי הקשו התוס' נימא דמש"ה לא פשטה הגמ' הך אבעיא די"ל דהתוספתא אתי' כר"ע ומקמי דהדר בו ואז מיעוט קמא ורוב סי' שוים בהך דינא דשניהם הוא טרפה ומש"ה בשניהם פסלה שהיי' אבל לפי האמת הא יש לחלק ביניהם, והרי אין בזה שום דוחק לאוקמא התוספתא כס"ד דר"ע דהרי (בדף ל"ב) מוקים ר' יוחנן גם המשנה דאלו טרפות רק כר"ע מקמי דהדר בו וי"ל דז"ל התוספתא שחט את הושט כו' ר' ישבב אומר נבלה ר"ע אומר טרפה כו' וחזר ר"ע להיות שונה כר' ישבב שחט מיעוטו של ושט ושהה כדי שחיטה פסולה, ולא ניחא להו להתוס' לומר דהך סיפא נשנית על קודם שחזר בו ר"ע כיון דמתני בתר בבא דחזר בו ר"ע ומש"ה הקשו שפיר על ר"ת, גם יש לישב קושי' זו באופן אחר ולא ראיתי להאריך בו: [ז] עוד יש לחקור קצת כיון דעיקר הספק דלמא לא פסלה רק במידי דמנבלה וכגון בין סימן לסימן, והרי גם בין סי' לסי' מחיים אינו רק טרפה וכמו דמבואר להדי' (בדף ל"ב) דפסוקת הגרגרת אינו מטמאה מחיים ורק אחר שחיטה הוא נבלה, ומוכרח ע"כ דגם מה שהוא נבלה רק אחר שחיטה ודאי דפסלה בו שהיי' דבענין אחר הא לא משכחת לה כלל ורק במיעוט קמא מבעיא לי' דגם אחר שחיטה אינה נבלה, ולפ"ז לכאורה נראה דאליבא דר' יהודה דס"ל בזבחים (דף ע"א) דבעוף אין שחיטתה מטהר טרפתה מידי נבלה ולדידי' הרי גם נקובת הושט היא נבלה אחר שחיטה בעוף והוא שוה ממש לפסוקה בכל הדברים וא"כ מה הקשו התוספו' על ר"ת הרי נוכל לומר דאליבא דר' יהודה לא מבעי' ליה כלל דודאי דפסלה ולא קמבעי' לי' רק לדין דשחיטתה מטהרת טרפתה או אפילו אליבא דר' יהודה וכגון בבהמה דמודה בה ר"י דשחיטתה מטהרתה ושוב י"ל דלא פסלה במיעוט קמא ומש"ה לא פשטה הגמרא מהתוספתא דיש לדחות דאתי' רק כר' יהודה ואיירי בעוף.

וגם זה יש לישב דהתוספות העתיקו התוספתא שחט מיעוט הושט ושהה כדי שחיטה פסול' ועיינתי בתוספתא וכתוב בה כן שחט מיעוטו של ושט ושהה כדי שחיטה ואח"כ שחט את שניהם כו' טרפה, הרי דאיירי בבהמה רק התוספת קיצרו בהעתקת התוספתא והקשו התוס' שפיר: [ח] עוד צ"ע לי' דברי הטור שכתב בסימן כ"ג דהרמב"ם מפר' להך אבעי' דשהה במיעוט סימנים על מיעוט קמא דושט וזהו כפי' ר"ת ועיי' בב"י שחקר

מהיכן למד הטור כן מדברי הרמב"ם דמפרש כן והב"י שם מפרש דברי הרמב"ם באופן אחר יעו"ש, ולפי הבנת הטור הרי צ"ע דהרי עיקר יסוד פירושו של ר"ת הוא משום דס"ל דנקובת הושט הוא טרפה וכמו שכתב הרא"ש דזהו עיקר ספיקא של הגמרא והרי הרמב"ם כתב להדי' בפרק שלישי מה' שחיטה דנקובת הושט הוא נבלה ושוב הרי אין לנו סברא לחלק בין שהייה במיעוט קמא לשהי' בין סימן לסי' דבשניהם איתעבידא מידי דמנבלה בה והאיך יוכל הרמב"ם לפרש כן.

הן אמת דראיתי בכנה"ג שהגיה בטור ור"ת במקום והרמב"ם אמנם קשה לשבש הספרים במקום שאין נמצא חילוק בגירסאות והרי בטור שלפני הב"י ודאי היה וכתוב בהן והרמב"ם שהרי חקר הב"י בזה, והנראה לומר דאין בזה שום סתירה להבנת הטור בדעת הרמב"ם דאע"ג דלדעתו בשניהם הוא נבלה מ"מ לדידי' נוכל לחלק באופן אחר דלא כחילוקו של הרא"ש דבעל האבעי' נסתפק דלמא לא פסלה שהי' רק בין סימן לסימן דכיון דכבר נשחט בה דבר המעכב את השחיטה דהרי בלא שחיטת זה הסימן הראשון רק בשני לחודא הא ג"כ לא תתכשר ומש"ה כיון ששהה בה באה ההלכה דמה ששחט מקודם אינו מצטרף עם מה ששחט אחר השהי' אבל בשחט רק מיעוט הרי מיעוט זה אלו לא הי' שוחטו לא הי' מעכב את השחיט' דהא אלו לא שחטו כלל והי' שוחט רק הרוב הנשאר לחודא וזה המיעוט הי' מניחו שלם הי' ג"כ כשר גם בלעדיו ומש"ה אין שם שהי' עלי' דשם שהי' נתקבל בשוהה באמצע השחיטה והוא רק בדבר שאי אפשר להבהמה שתתכשר בלעדו וכיון דאין בו פסול שהי' גם הוא מצטרף להשלים שיעור השחיטה דאם אח"כ השלימו לרוב כשר וגם מצטרף ג"כ, שוב מצאתי לרבינו ירוחם נתיב ט"ו חלק שלישי שהביא פירושו של ר"ת והסביר הסברא כמו שכתבנו וז"ל ור"ת פי' זאת האבעי' דמיירי במיעוט קמא דושט כו' אם נאמר דהשהי' אינו פוסלת השחיטה אלא בדבר שנעשית בו הבהמה נבלה כגון ברוב הנשאר שאם לא היה שוחט כלל זה המיעוט הראשון והי' מהפך הסימן לצדדיו והי' שוחט זה הרוב הנשאר הי' שחיטתו כשירה אם כן עתה ששחט המיעוט הראשון לא מעלה ולא מוריד וכשירה או נאמר כיון דבזה המיעוט נקובתו במשהו מזיק בו השהי' כמו ברוב הנשאר עכ"ל, וזהו להדיא כמו שכתבנו, וכן נאמר הסברא להרמב"ם לפי הבנת הטור בדעתו ואין תלוי כלל הך אבעי' בהאי דינא דנקובת הושט אם הוא נבלה או טרפה, ולפי מה שהסביר הרבינו ירוחם י"ל דגם ר"ת ס"ל דהוא נבלה: [ט] והנה אחרי שבאנו לדברי רבינו ירוחם אלה הנראה לומר דגם הרא"ש נתכוין לסברא זו ונפרש גם כוונתו כן דז"ל הרא"ש וקמבעי' ליה אע"ג דמטרפי בנקובת הושט דלמא לא מפסלי אלא במידי דמנבלה בי' כגון בין סימן לסימן ונאמר שאין כוונת הרא"ש לחלק בין טרפה לנבלה רק כוונתו להחילוק שכתבנו בין היכא דמעכב השחיטה ואם הי' שוחט רק הנשאר בלעדיו זה המקצת הי' נבלה ע"י שחסר שיעור השחיטה ובין היכא דאינו מעכב, והא דפתח הרא"ש בטרפה וסיים בנבלה לא משום דזהו הסברא לחלק ביניהם רק קושטא דמילתא קאמר והמשך דבריו כן הוא דאע"ג דמטרפי בנקובת הושט פי' דאע"ג דבהך מקצת ששחט הרי יש בה שיעור לאסור הבהמה אם לא נחשבהו בכלל השחיטה מחמת השהי' רק כנקובה בעלמא ונקט דמטרפי דכן האמת דבעת השהי' עביד בה מעשה טרפה דמחיים הא גם פסוקת הסימן אינו רק טרפה] מ"מ מיבעי' ליה דלמא לא פסלה שהי' אלא במידי דמנבל' בי' כגון אחר רוב

סימן פי' דאם ישחט הנשאר הי' נבלה אם לא שנצרף גם את מה ששחט מקודם דבלעדיו אין בו שיעור שחיטה [ונקט דמנבל' דכן הוא האמת דאחר ששחט הנשאר הוא נבלה ולא דבא לחלק בין נבלה לטרפ'] משא"כ במיעוט דגם בלעדיו איכא שיעור שחיטה והא דקאמר דמנבלה ביה האי בו דנקט הרא"ש לא קאי על החתך שעשה מקודם רק קאי על שיעור הסימן דבאותו מקצת אם יחסר מן השחיטה רק ישאר שלם יהי' נבלה משא"כ במיעוטא ומש"ה לא מקרי שהיי' בכה"ג וכיון דאין זה שהיי' הרי גם ממילא אינו בכלל נקובת הושט דהרי בדרך שחיטה קעביד לה ונוכל לצרף אותו ג"כ להשיעור ושרי באכילה, ואע"ג שהלשון נראה לפום ריהטא קצת דחוק מ"מ יפה לנו ללמוד ביאור דברי הרא"ש הסתומים ממפורשים והם דברי רבינו ירוחם שכתב ג"כ כלשון הרא"ש והוסיף ביאור להסביר כן, ובפרט דידוע מה שכתב המג"א סימן תקנ"ט ס"ק ח' שכל דברי רבינו ירוחם בנויים ע"פ דברי הרא"ש ולפום רהיטא נראה ברור דכן הוא כונת הרא"ש.

ומעתה נתפשטו כל הקמטים והדקדוקים שכתבנו למעלה ושפיר הקשו התוספ' והרא"ש דנפשוט מהתוספתא ולא קשה מה שהקשינו דנוקים כר"ע מקמי דהדר בי' דגם לר"ע קאי הך אבעי' דאע"ג דלר"ע לעולם הוי' שהיי' במידי דמטרפי בי' הרי בזה אין שום נ"מ וסברא לחלק בין אם הוא נבלה לטרפה רק החילוק בין אם הוא מחסר שיעור שחיטה או לא וא"כ גם לר"ע הוי' הספק דלמא לא פסלה רק אחר רוב סי' ולא במיעוט קמא, וכן לא קשה מה שהקשינו דניקום התוספתא כר' יהודה דאין שחיטתה מטהרת טריפתה דנהי דהוי' נבלה מ"מ הרי אינו מחסר שיעור הכשר שחיטה, ולפי"ז אין שום ראייה מכאן לא מר"ת ולא מהרא"ש דחולקים על הרמב"ם כלל ולא עוד אלא אני אומר דמדברי התוספות והרא"ש נראה סמוכין דס"ל בפשיטות כהרמב"ם מדדחו פירושו של ר"ת מהך תוספתא והרי נוכל לומר דספיקא של בעל האבעי' אינו כסברתו זו של רבינו ירוחם רק נסתפק משום דנחלק בין נבלה לטרפה וא"כ לא קשה מהתוספתא כמש"כ דנוקים לה או כר"ע מקמי דהדר בי' או כר' יהודה דאין שחיטתה מטהרת טריפתה, אלא ודאי דס"ל בפשיטות דנקובת הושט הוא נבלה לכ"ע ואפי' לר' יוחנן דמפרש המשנה דאלו טרפות בדוקא וקודם חזרה מ"מ לאחר חזרה גם נקובת הושט הוא נבלה כמו פסוק' הגררת דחד דינא להו דאיתרעי מקום שחיטה דידהו וכמו דחזינן מדברי רבא דנקט ויש מהן נבלות לשון רבים הרי דמדמינהו להדדי ובזה לא מצינו שיחלוק עליו ר' יוחנן.

וא"כ בע"כ ספיקו של האבעי' הוא רק אם נחלק בין מעכב שיעור שחיטה או לא ואתי' האבעיא גם לר' עקיבא ור' יהודה ומש"ה הקשה שפיר על זה מהתוספתא: [י] והנה נ"מ טובא לענין דינא בין אם נאמר כפי סברתו של רבינו ירוחם ובין אם נאמר כפי הסברא דמשמע פשטות דברי הרא"ש, והוא בשחט רק מחצה מצומצם ושהה בה וגמרה דאם נאמר דהספק הוא דלמא לא פסלה רק במידי דמנבלה בי' ונאמר דנקובת הושט הוא רק טרפה א"כ מבעיא ליה גם במחצה דהרי גם במחצה לא חמיר ממיעוטא והוא רק טרפה לפי"ז.

אבל לפי סברת רבינו ירוחם לא מסתפקא לן רק במיעוט דוקא אבל במחצה פשיטא דפסול דהרי בהנשאר אין שיעור הכשר שחיטה בלעדו דקיי"ל לענין שחיטה דמחצה על מחצה פסול, וא"כ הרי תיקשה הא שכתבו התוס' והרא"ש דאם נאמר דבמיעוט לא פסלה

שהי' לא פסלה שהי' בעוף כלל והא דאמר שהי' דעוף לעוף הוא רק מדרבנן והרי שפיר משכחת לה בשהה בה אחר ששחט מחצה של הושט, ואי דעדיין יכול לשחוט את הקנה דאפי' אם שחט גם את מחצה של הקנה מ"מ הקנה הא לא נפסל בחציו פגום זה אינו מספיק דהרי כתבו התוס' (בדף ט') דשמוטת הסימנים פסולה גם בעוף ואפילו נשחט רק אחד מהם דכל שאין שני הסימנים ראויים לשחיטה לא מהני לה שחיטה כלל ואפילו בסימן שאינו שמוט וא"כ הא נאמר דמש"ה פסלה בה שהי' כיון דשחט מחצה של ושת וא"כ הא לא נשאר בהושט שיעור שחיטה חוץ מהך מחצה מש"ה לא מהני בה גם שחיטת הקנה ומאי הקשו התוס'.

ומוכרח בע"כ דהתוס' לא ס"ל סברא הנ"ל רק החילוק הוא משום דאינו נבלה וא"כ גם מחצה דומה למיעוט ומש"ה הקשו שפיר. אמנם אין זה דומה כל כך להאי דשמוטת הסימנים, דהכא כיון שיכול לשחוט את הקנה גם שחיטת הושט מהני ליה דאינו בכלל שהי' כיון דהיה יכול מעיקרא להיות נשחט גם בלעדיו ואין מזה הכרע דלא קיימא בשיתת רבינו ירוחם, ובא וראה כמה גדול כח של רבותינו האחרונים דהיש"ש בפ' השוחט סי' ט' כתב כל לשון הרא"ש וז"ל ומבעי' לו אע"ג דמטרפה בנקובה דלמא לא פסלה שהי' אלא במידי דמנבלה בו כגון אחר רוב סימן או דלמא לא שנא וכ' התוספ' דאת"ל דכשר במיעוט קמא לא פסלה שהי' בעוף מן התורה והא דאמרינן לקמן בהמה לבהמה ועוף לעוף היינו מדרבנן, ואיני יודע אמאי לא נמצא שהי' בעוף בשחט מחצה על מחצה ושהה, עכ"ל ובודאי דלפי המשמעות הפשוט אין לדבריו הבנה כלל דהא גם במחצה הוא רק טרפה כמו במיעוט ורק דהבין ביאור דברי הרא"ש כמש"כ והי' הדבר פשוט אצלו עד שלא הוצרך לפרשו כלל.

ומכאן יראה המעיין שלא להשיג על רבותינו: [יא] והנה דברי התוס' היה מקום לישבם בפשיטות באופן אחר דבחולין (דף כ"ח) דרצה הגמר' לומר אליבא דרב דמחצה על מחצה כרוב דרחמנא אמר למשה לא תשייר רובא וכתבו התוס' בשם ר' שמעון דמצי סבר כרבנן דגם בידי אדם אי אפשר לצמצם, ומ"מ מתיר שפיר משום דאיכא שני צדדים להתיר דלמא רובא נשחט ואפי' את"ל דליכא רובא מ"מ הא כשר אם מחצה נשחט, ואי דלמא שחט רק המיעוט א"כ הא שכיח יותר ההיתר מן האיסור ושרי דהרי הוא כס"ס להקל, וכ"כ התוס' בעירובין ובסוכה ובבכורות (דף י"ז).

ולפי"ז הרי לענין שהי' בשחט רק מחצה הסימן הא ג"כ איכא ס"ס להקל דאם שחט רוב נשלם השחיטה ואם שחט רק מיעוט קמא הא לא הוי שהי' וליכא למיחש רק דלמא הוא מחצה ממש וצריך להיות מותר משום ס"ס, וזהו דהוקשה להם להתוס' דס"ל להתוס' להלכה דגם בידי אדם אי אפשר לצמצם וע"כ הוקשה להם דאמאי פסלה לקמן שהי' בעוף ואדרבה בזה ידוקדק יותר הא דנקטו התוס' בקושייתם רק מימרא דרב דאמר דעוף לעוף ולא נקטו סתמא הקושי' לכל האמוראים משום דבדף כ"ט רב הוא דקאמר מחצה על מחצה כרוב ומוכר' דהוא ס"ל הך סברא דכיון דיש שני צדדים להיתר יותר מלאיסור שרי ומש"ה הקשו התוס' לדידיה דעל שאר אמוראי היה מקום לדחות דלא ס"ל עיקר הך סברא רק דאפי' היכא דיש מקום להיתר יותר ג"כ ס"ל דאסור דהרי איכא חזקת איסורא דאינה זבוחה כיון דהוא ספק בשחיטה דאפילו בספק ספיקא גמורה

לא ברירא הדבר כל כך אם מתירין במקום חזקת איסור ומש"ה הקשו רק לרב דאיהו ס"ל כן, ואע"ג (דבדף כ"ט) שם מסקנת הגמר' דרב אמרה אמילתא אחריתא אפסח ולא אשחיטה מ"מ זהו משום דבשחיטה כ"ע מודים דלא מתכשרי במחצה אבל עיקר הסברא דבכה"ג דאיכא שני צדדים להקל שרי גם בשחיטה לדידלי הא נשאר קיים.

ובזה מיושב ג"כ מה דתירצו התוס' דשם הוא רק מדרבנן וכבר כתבנו לעיל דקשה טובא לומר כן דכיון דאינו רק גזרה אטו בהמה האיך נחמיר בעוף יותר מן בהמה דשיעור שהיי' בהמה הוא כדי שחיטת בהמה ושיעור עוף הוא כשחיטת עוף לרב, ולפי"ז ניחא דכוונת התוס' רק מדרבנן דחששו דלמא הוא מחצה מצומצם דנפסלה ע"י שהיי' מן התורה וכוונת התוס' בתירוצם הוא כקושייתנו דשם קאי במחצה על מחצה ואסרוהו מדרבנן אע"ג דאיכא שני צדדים להקל ולא דמי לשחיטת מחצה על מחצה דבס"ד היה ס"ל לרב דכשר ולא אסר מדרבנן דשם הרי רואין אנחנו שהוא מחצה על מחצה וצד האיסור הוא דלמא נשאר רובו מש"ה לא גזרו בו כיון דאיכא עוד צד להיתר דלמא שחט רובא אבל גבי שהיי' הרי אם הוא מחצה פסול ואנחנו רואין שהוא מחצה מש"ה אסרוהו מדרבנן וא"כ אדרבה כסברת רבינו ירוחם אתי' דברי התוס' יותר שפיר, אבל בדברי הרא"ש אי אפשר לפרש כן דהרי בבכורות כתב שם הרא"ש דקיי"ל להלכה דבידי אדם אפשר לצמצם והביא ראיה מהא דבחולין רצה לומר לרב דמחצה על מחצה כרוב הרי דלא ס"ל סברת התוס' הנ"ל, ועליו קשה מאי הקשה הא משכחת לה שהיי' בעוף בשחט מחצה מן הושט וצ"ל לדידלי כמש"כ באות יו"ד דכיון דהי' יכול לשחוט הקנה ס"ל דגם מחצה הרי הוא כמיעוט וכמש"כ: ובאותו ענין אמרתי להציג כאן מה שצ"ע לי בדברי התוס' בחולין (דף כ"ח) בד"ה לפי שא"א לצמצם שכת' בשם רבינו שמעון דמאן דאמר מחצה על מחצה כרוב מצי סבר דא"א לצמצם ומ"מ שרי משום דאיכא שני צדדים להקל אימא שחט רובא ואת"ל שוים הם רחמנא אמר לא תשייר רובא והקשו עליו התוס' מהא דעירובין (דף ה') אמר גבי הלחי המושך מדופנו של מבוי ד' אמות דיצא מתורת לחי וצריך לחי אחר וקאמר ר"א דמבוי שמונה שרי מה נפשך אי עומד נפיש ניתר בעומד מרובה על הפרוץ ואי פרוץ נפיש נידון משום לחי מאי אמרת דשוו תרווייהו כהדדי ה"ל ספק דבריהם להקל הרי מוכח דבדאורייתא אע"ג דאיכא שני צדדים להקל הוא לחומרא ובשחיטה הא מקיל במחצה על מחצה דהוא דאורייתא, וכן הקשו בסוכה ובעירובין ובבכורות, וצ"ע מאי מדמים התוס' להדדי דבשחיטה הרי אם שוים הם שרי דלא תשייר רובא אמר רחמנא והצד.

דלהחמיר הוא רק משום הניח רובא ומש"ה כיון דאיכא עוד צד להקל שמא שחט רובא שרי גם בדאורייתא אבל בעירובין דשם ס"ל לההיא סוגי' דפרוץ כעומד אסור דרחמנא אמר גדור רובא וכ"כ התוס' בעירובין שם, וא"כ הצד דשוים הם הוא לחומרא ורק הני שני צדדים דשמא לא שוים הם הוא להקל, ומלבד דמצד הסברא קשה לומר דניקל בדאורייתא נגד החוש מה שענינו רואות ואחרי שלפי מה שנראה בעינינו להחמיר האיך נבא להתיר בדאורייתא והרואה רואה שעוברין על איסורא דאורייתא, גם בלא"ה הרי יש לומר דכיון דנראה דשוים, הם רק בצירוף שני הצדדים שמא העומד מרובה ושמא הפרוץ מרובה אז הוא ספק שקול עם הצד דשמא שוים הם ומשום הכי בעירובין דהצד דשוים הם לחומרא מש"ה בהני שני צדדים דלהקל דהוה ספק השקול מש"ה בדאורייתא

להחמיר ובדרבנן להקל, אבל בחולין דשויים הם הוא להקל וגם הצד דשחוט מרובה הוא להקל ונמצא דהצד השני דשמא שייר רובא הוא רק מיעוטא ומש"ה שרי גם בדאורייתא.

וצ"ע: ועכ"פ יצא לנו מכל הנ"ל דמדברי ר"ת והרא"ש והתוס' אין שום ראייה כלל דחולקים על רש"י והרמב"ם שכתבו להדיא דנקובת הושט הוא נבלה ומיושב היטב הא דסתם לה בשו"ע סי' ל"ג דהוא נבלה בלא שום חולק, אמנם באור הזרוע הגדול הנדפס מחדש מצאתי שכ' להדי' דהוא רק טרפה וז"ל בס"י שע"ח שהביא שיטת רבינו תם דשהה במיעוט סימנים קאי על מיעוט קמא דלא גמירי שהיי' אלא במידי דמנבלה בי' כגון בין סימן לסימן אבל במידי דמטרפה בי' כגון נקובת הושט ונקובת הדקין לא גמירי שהיי' תיקו, ופסוקת הגרגרת פסולה דהא הדר בו ר"ע לגבי ר' ישבב אבל נקובת הושט טרפה אם לא ע"י שהיות מיעוט סימנים בתורת שחיטה עכ"ל, והגם דבע"כ יש איזו ט"ס בדבריו דמאי שייך להזכיר בדיני פסול שהייה נקובת הדקין דאינם במקום שחיטה כלל אבל מ"מ מבואר להדי' מדבריו דהוא רק טרפה ולא נבלה, שוב מצאתי בספר המכריע סימן ה' כתב ג"כ כלשון האו"ז וז"ל לא גמירי שהיי' במיעוט אלא במידי דמנבלה בי' כגון בין סי' לסי' בבהמה כו' אבל מידי דמטרפא בי' כגון נקובת הושט דהוי כנקובת הדקין טרפה ולא נבלה לא גמירי שהייה וטרפה נמי לא הוי' דבדרך שחיטה קעסיק כי היכי דלא הוי' שהיי' בעור לענין מום בקדשים או לא דאפי' במידי דמטרפה בי' גמירי שהיי' כו' ופסוקת הגרגרת נבלה דהא הדר בי' ר"ע לגבי ר' ישבב אבל נקובת הושט טרפה אם לא ע"י שהיי' מיעוט סימנים בתורת שחיטה, והוא ממש כלשון האו"ז הנ"ל: סימן כה עוד בענין הנ"ל ויברר דגם מדברי התוס' דבכורות אין הכרח דס"ל דהוא רק טרפה: במס' בכורות דף כ' בתוס' ד"ה חלב כתבו בשם ר"ת דאע"ג דבחולין דף י"א משמע דאין הלכה כר' מאיר דקאמר לר"מ דחייש למיעוטא היכי אכיל בישראל ניחוש שמא במקום נקב שחט ולא קאמר היכי אכלינן בישראל מ"מ היכא דאיכא חזקה המסייע למיעוט חיישינן ליה והא דאמר' בחולין רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הם ולא אמרינן סמוך מיעוטא דאינו מומחה לחזקת איסור דבהמה בחיה בחזקת איסור עומדת ההוא רובא מצוי ושכיח טובא פי' דהמיעוט דאינו מומחין הוא מיעוטא דמיעוטא, והקש' המהרש"א דהדר קשה אמאי לא אמרינן היכי אכלינן בישראל דחזקת איסור דבהמה בחייה מסייע למיעוט דנקובת הושט ותי' המהרש"א דגם אם היא נקובה מ"מ אינו רק טרפה והועיל לה השחיטה לטהרה מידי נבלה ולא שייך חזקת אינו זבוחה וכבר עמדו רבים על דבריו דהרי בשו"ע סי' ל"ג מבואר דנקובת הושט הוא נבלה והאחרונים ישבו דבריו דהוא מחלוקת הפוסקים והראו מקום דר"ת עצמו בחולין בסוגיא דשהה במיעוט סימנים מוכרח דס"ל דהוא רק טרפה ויפה כ' מהרש"א על דברי ר"ת לשיטתו.

אמנם בסימן הקודם נתבאר דאין משם ראייה כלל האידך ס"ל לר"ת וע"כ אמרתי לכתוב כאן דגם מהכא אין ראייה לזה כלל ודברי ר"ת כאן מיושבין בלא זה בפשיטות דהנה במס' קידושין (דףפ') גבי תינוק שנמצא בצד העיסה ובצק בידו דר"מ מטהר דאע"ג דרוב תינוקות מטפחין מ"מ עיסה זו בחזקת טהרה עומדת וסמוך מיעוטא דאינו מטפחין לחזקת טהרה דעיסה ואיתרע ליה רובא וה"ל ספק טומאה בדבר שאין בו דעת לשאול דטהור ורבנן מטמאין דרובא וחזקה רובא עדיף ופרש"י דר"מ אזל לטעמו דס"ל דחיישינן למיעוטא גרידא ומש"ה לדידיה אלים מיעוטא ומצטרף בהדי חזקה נגד הרוב

ורבנן לטעמייהו דלא חיישי למיעוטא, והנה הא דתלי רש"י הך פלוגתא דר"מ ורבנן היכא דאיכא חזקה בהדי מיעוטא לההיא פלוגתא דפליגי ר"מ ורבנן אם חיישינן למיעוט גרידא לא מדעת עצמו אמר כן רק דכמעט כן מבואר להדי' בחולין (דף פ"ו) בגמר' דאמר שם דהא ר"מ חייש למיעוטא סמוך מיעוטא לחזקה כו' הרי דהני שני פלוגתות תלויים חדא באידך, והנה הרי התוס' בכמה דוכתין כתבו דגם ר"מ אינו חושש למיעוטא מה"ת רק מדרבנן וכ"כ בחולין (דף י"ב) ד"ה פסח ובדף פ"ו סוף ד"ה סמוך ובבכורות (דף כ') בד"ה ואיבעית אימא, והרי הא דאמר ר"מ סמוך מיעוטא לחזקה הוא מדאורייתא דהא אזיל לקולא משום האי סברא ומטהר לעיסה דלדידיה הוא ספק טומאה דטהור באין בו דעת לשאול.

ולכאורה אינו מובן האיך תלוי זה בזה והצ"ל דהגמ' ס"ל דחד טעמא להו דמשום דר"מ חושש למיעוט גרידא מיהא דרבנן ולא אמרינן מיעוטא כמאן דליתא דמי מש"ה אם נצטרף עמו חזקה הרי הוא ספק דאורייתא ורבנן משום דלא חיישי למיעוטא כלל דס"ל דכמאן דליתא דמי מש"ה גם באיכא חזקה המסייע הוא אינו מדאורייתא ועכ"פ יהיה הסברא איך שיהיה זה מוכרח דאם ניחוש למיעוט גרידא אפ"י רק מדרבנן בע"כ בהדי חזקה הוא ספק דאורייתא: [ב] וא"כ הרי מיושבים דברי ר"ת בבכורות שפיר דהרי כך היא הצעת הסוגיא בחולין (דף י"א) דרב אשי אמר שם דהא דקיי"ל בכל דוכתא דאזלינן בתר רובא ידעינן לה משחיטה עצמה דאמר רחמנא שחוט ואכול וניחוש שמא במקום נקב שחט אמר רב אשי אמריתא לשמעתיא קמי' דרב כהנא ואמר לי ודלמא היכא דאפשר אפשר היכא דלא אפשר לא אפשר דאלת"ה לר"מ דחייש למיעוטא היכי אכיל בישראל ניחוש שמא במקום נקב שחט וכי תימא הכי נמי דלא אכיל פסח וקדשים מאי איכא למימר וכתבו שם התוס' בד"ה פסח וקדשים הא דלא קאמר בשר תאוה מאי איכא למימר משום דר"מ אינו חושש למיעוט אלא מדרבנן ומשו"ה קאמר וכ"ת ה"נ דמחמיר מדרבנן שלא לאכול בשר תאוה ופריך מפסח וקדשים דאינו יכול להחמיר בהם ומדקדק כי היכי דלר"מ יש חילוק בדרבנן בין אפשר ללא אפשר ה"ה דנוכל לחלק כן בדאורייתא וכן כתבו התוספ' בבכורות (דף כ') בד"ה ואיבעית אימא ושם הוסיפו להסביר תירוץ יותר דמדקדק כיון דחזינן דר"מ בדרבנן ע"כ מחלק בין אפשר ללא אפשר בע"כ דגם בדאורייתא יש חילוק בזה דאם איתא דבדאורייתא אין לחלק בין אפשר ללא אפשר לא היה לחכמים לחוש ולגזור היכא דאפשר כיון דאיכא מקום דלא אפשר לקיים גזרתם יעו"ש, והנה בודאי דתירוצם דחוק קצת ועיי' במרדכי בחולין פ' הזרוע שכתב בשם ספר החכמה דר"מ חושש למיעוט מדאורייתא כדמוכח בפ"ק דחולין דקאמר וכ"ת ה"נ פסח וקדשים מאי איכא למימר ואי לא חייש למיעוטא מדאורייתא מאי פריך, לתרץ הא דחייש ר"מ זהו רק מדרבנן ובפסח וקדשים היה מעמיד על דין תורה אלא ש"מ מדאורייתא כו' הרי להדיא דלא ס"ל כתי' התוספו' וס"ל לדוחק לומר דמדקדק מתקנתא דרבנן לדאורייתא, וא"כ נאמר דכן ס"ל לר"ת בבכורות וי"ל דגם רב אשי דמדקדק דאזלינן בתר רובא מהא דלא חיישינן שמא במקום נקב שחט וס"ל דאין לחלק בין אפשר ללא אפשר מ"מ גם הוא מודה דבאיסור דרבנן נוכל לחלק דהיכא דאפשר החמירו בו חכמים שלא לבא לידי ספק איסורא דאורייתא והיכא דלא אפשר לא העמידו דבריהם ורק בדאורייתא לא ס"ל לרב אשי לחלק בין אפשר ללא אפשר ומש"ה מדקדק רב אשי

שפיר דבכל דוכתא מדאורייתא אזלינן בתר רובא מהא דאמר רחמנא שחוט ואכול ולא חיישינן שמא במקום נקב שחט ורב כהנא לא דחי ל' מהא דהיכי אכלינן בישראל דהרי לדידן גם באיכא חזקה המסייע למיעוט לא חיישינן ליה מדאורייתא רק מדרבנן והאיך יביא לו ראיה מדרבנן לדאורייתא ומש"ה הקשה לו רק מר"מ היכי אכיל בישראל דלדידיה הרי היכא דאיכא חזקה המסייע למיעוט הוא דאורייתא דהא גבי טומאה מקיל משום האי סברא ולדידיה צריך להיות אסור לאכול בשר מדאורייתא משום סמוך מיעוטא דנקובת הושט לחזקת איסור דבהמה בחי' ומיושב היטב קושית מהרש"א דלא מצי אמר היכי אכלינן ולעולם לגבי ספק נקובת הושט איכא חזקה המסייע ומ"מ הביא ר"ת ראיה מהא דלא אמר היכי אכלינן בישראל דלא קיי"ל כר"מ ולא חיישינן למיעוט גרידא היכא דליכא חזקה משום דזה תלוי בזה דאם היינו חוששין למיעוט גרידא מדרבנן אם כן אי איכא חזקה היה צריך להיות אסור מדאורייתא ושוב ה"ל לומר היכי אכלינן בישראל ומיושב היטב דברי התוס' דבכורות בלא שום דוחק: [ג] ואי ואי דא"כ לפמ"ש דר"ת מפרש דשקלי וטרי' של הגמר' לר"מ היכי אכיל בישראל קאי על מדאורייתא דמה"ת צריך להיות אסור לדידיה אם לא נחלק בין אפשר ללא אפשר א"כ הא תשאר עליו קושית התוספ' בחולין ובכורות דאמאי לא אמר בשר תאוה מאי איכא למימר, גם זה אינו דיחוי לדברינן דהרי קושיא זו לא רק לפי דברינן תיסוב דהרי כמו כן קשה על המרדכי דחולין הנ"ל שכתב להדיא דר"מ חושש גם למיעוט גרידא מדאורייתא וכן מוכרח דעת התוס' בחולין (דף פ"ו) דאיתא שם דר' מאיר מחייב על שחיתת חרש שוטה וקטן משום נבלה משום דרוב מעשיהם מקולקלים והקשו שם התוספ' כיון דר"מ חושש למיעוט האיך לוקה עליה משום נבלה הא איכא מיעוט מעשיהם מתוקנים ומוכרח דס"ל להתו' דר"מ חושש למיעוט מן התורה וכן הקשו שם התוס' גבי תינוק שנמצא בצד העיסה דלמה צריך לומר לר"מ דמטהר משום דעיסה בחזקת טהרה עומדת מסייעו למיעוט דאינו מטפחין והרי בלא"ה כיון דאיכא מיעוט דאין מטפחין לר"מ דחושש למיעוט ה"ל ספק טומאה בדבר שאין בו דעת לשאול, הרי מוכח מכל זה דס"ל דר"מ חושש למיעוט מן התורה ולדידהו הרי ג"כ קשה אמאי לא פריך מבשר תאוה וכמו דנתרץ דברי התוס' הללו כן נתרץ לר"ת, ועיי' בחידושי הרשב"א בחולין (דף י"א) שהקשה ג"כ אמאי לא פריך מבשר תאוה ות' דהמ"ל דבאמת ע"פ דין היה צריך להיות אסור לר"מ לאכול בשר תאוה רק לא דיברה תורה להתיר בשר תאוה אלא כנגד יצה"ר מוטב יאכלו בשר שחוטות ולא יאכלו בשר תמותות ומש"ה פריך יותר טפי מפסח וקדשים דהתורה ציותה לאכלן וכן כתב בחידושי הר"ן שם יעו"ש וכן נאמר לר"ת והתוס' והמרדכי הנ"ל, ועיין עוד בחולין (דף כ"ח) דדעת רש"י שם דגם לנקב אין לושט בדיקה מבחון והתוס' בשם ריב"א כתבו דיש לנקב בדיקה גם מבחון והקשו עליו דא"נ מאי קאמר לר"מ היכי אכיל בישראל נימא דהיה אוכל ע"י בדיקה ותירצו דיש חולי שהליקוי שלו אדום והבהמה נאסרת על ידו ואין לו בדיקה מבחון ופריך שפיר, עוד תירצו דזהו דמסיים הגמ' וכ"ת ה"נ דלא אכיל פי' דלא היה אוכל בלא בדיקה פסח וקדשים מאי איכא למימר דאי אפשר להפריד העור ולבדוק דאין לך מום גדול מזה ולת' השני של התוס' הא לא קשה כלל הא דלא אמר בשר תאוה מאי איכא למימר ועיי' ביש"ש שכ' דחכמי הצרפתים סוברים כריב"א בזה, ועוד דיותר אפשר לומר דאפי'

לדעת רש"י דס"ל בדף כ"ח דגם לנקב אין לו בדיקה מבחוץ וכן הוא דעת הרמב"ם בפרק ג' מה' שחיטה והגאונים כמו שהובא בב"י סי' ל"ג מ"מ הא נוכל לומר דגם הם מודים דהרבה פעמים נוכל לראות גם מבחוץ אם יש בו נקב אלא דס"ל דאין זה בדיקה גמורה לומר דאחרי שבדקנוהו ולא מצאנו בו נקב דודאי לא ניקב דיכול להתרחש דיהיה נקוב ולא יהיה ניכר אבל רוב פעמים ניכר ע"י הבדיקה, והיכא דנולד ריעותא בבהמה דע"פ דין צריכה בדיקה וכגון באתי כי ממסמס קועי' דמא ס"ל לרש"י והרמב"ם דלא מהני לה הבדיקה, אבל בבהמה דעלמא שלא נולדה שום ריעותא כלל ואיכא רובא דרוב בהמות כשרים הם ואינם נקובת הושט ואע"ג דאיכא מיעוטא דנקובת מ"מ אם בדקוהו אפי' מבחוץ גם הם מודים דהאיך נבא לחוש לה גם אחר בדיקה לנקובה דהוא מיעוטא דמיעוטא וגם ר"מ לא חייש ליה כלל ואפי' באיכא חזקה המסייע למיעוט, ושפיר נוכל לומר לכ"ע כמ"ש התוס' דהא דאמר וכ"ת ה"נ דלא אכיל היינו רק בלא בדיקה אבל בבדיקה שפיר מצי אכיל גם לר"מ וא"כ הא לא שייך כלל להקשות מבשר תאוה ועכ"פ מיושבים דברי ר"ת דלא מצי אמר היכי אכלינן בישראל: [ד] ובזה צ"ע לי דברי הרשב"א במשמרת הבית (דף ז') שהקשה שם על הא דחולין (דף י"א) דלרב אשי דלא ס"ל לחלק בין אפשר ללא אפשר תיקשה לדידיה אנן היכי אכלינן בישראל נימא סמוך מיעוטא דנקובה לחזקה דבהמה בחי' וכן רב כהנא למה נקט לר"מ היכי אכיל ה"ל לומר היכי אכלינן ע"ש שהאריך בזה וכו' סברות מחודשות דלא בכל דוכתא אמרינן לדידן סמוך מיעוטא לחזקה, דלפי מה שכתב הרשב"א עצמו בחידושיו לחולין לתרץ הא דלא פריך מבשר תאוה משום דדברה תורה כנגד יצה"ר א"כ הרי אין אנו צריכין לדחוק כמ"ש התוס' דרב כהנא מביא ראיה מתקנתא דרבנן לדאורייתא ונוכל לומר דבדרבנן כ"ע ס"ל לחלק בין אפשר ללא אפשר וכל השקלי וטריא של רב אשי ור"כ הוא רק אם נחלק כן בדאורייתא ומש"ה לדידן ניחא דגם בחזקה המסייע למיעוט הוא רק דרבנן ומש"ה פריך רק לר' מאיר דלדידיה בחזקה המסייע למיעוט הוא איסורא דאורייתא: [ה] הן אמת דלכאורה עיקר דברי התוס' דדף כ"ח שכתבו דזהו דקאמר וכ"ת ה"נ דלא אכיל אלא על ידי בדיקה מבחוץ וכן מה שכתבו בחידושי הרשב"א והר"ן דמש"ה לא פריך מבשר תאוה די"ל דלא דיברה תורה אלא כנגד יצה"ר צריכים עיון לי, ולכאורה לא ידעתי לפרש המשך הסוגיא לפי דבריהם דהרי כך היא הצעת הסוגיא דרב אשי מדקדק דאזלינן בתר רובא מדהתירה התורה לשחוט ולאכול ולא חיישינן שמא במקום נקב שחט ואר"א אמריתא לשמעתי קמי' דרב כהנא ואמר לי ודלמא היכא דלא אפשר לא אפשר דאלת"ה לר"מ דחייש למיעוט היכי אכיל בישראל וכ"ת ה"נ דלא אכיל כו' והרי הך וכי תימא בא לקיים דברי רב אשי והוכחתו דכי תאמר דלעולם לא מחלקינן בין אפשר ללא אפשר ושפיר קמה הוכחה שלו דאזלינן בתר רובא מהא דהתירה התורה לאכול ומה דקשיא לך דא"כ לר"מ דחושש למיעוט היכי אכיל נימא דבאמת לדידיה אסור מן התורה לאכול והא דשרי בשר תאוה הוא רק ע"י בדיקה מבחוץ כריב"א או לא דיברה אלא כנגד היצה"ר, והרי הוא סותר את עצמו בזה דא"כ דיש מקום לומר כן האיך אתה מדקדק מזה דאזלינן בתר רובא וזהו ג"כ כוונת התוספו' בחולין (דף י"א) ובבכורות שהקשו אמאי לא פריך מבשר תאוה והוכיחו מזה דר"מ אינו חושש למיעוט רק מדרבנן דלכאורה אין זה דקדוק חזק כל כך דמאי נ"מ אי פריך מבשר תאוה או מפסח וקדשים רק כוונתם

כמו שכתבנו דהך וכי תימא הרי הוא סותר את עצמו דבא לקיים הוכחתו של רב אשי דמאכילת בשר מוכח דאזלינן בתר רובא ולר"מ נימא דבאמת אסור לאכול אבל להתוס' דדף כ"ח והרשב"א והר"ן קשה דאין לומר לדידהו דה"ק וכ"ת ה"נ דלא אכיל פ"י דרק לר"מ הוא דנאמר כן דרק איהו ס"ל הך סברא דמבשר תאוה אי אפשר ללמוד משום דלא דיברה אלא כנגד יצה"ר אבל רבנן לא ס"ל הך סברא ובהך סברא גופיה פליגא רבנן ור"מ דרבנן לא ניחא להו לומר כן ומש"ה מדייקי שפיר מזה דאזלינן בתר רובא בכל דוכתא ור"מ הוא דדחי הוכחה זו כן, זה אינו מספיק דא"כ דניחא ליה לומר דרבנן ור"מ יחלקו בהך סברא גופה א"כ במה נדחו הוכחה של ר"א מהא דלר"מ פסח וקדשים מאי איכא למימר דמוכרח מזה דלר"מ יש חילוק בין אפשר ללא אפשר נימא ג"כ דבזה פליגא על ר"מ ורבנן לא ס"ל לחלק בין אפשר ללא אפשר וכמו דהיה ניחא לו לומר דפליגא בהסברא דלא דיברה אלא כנגד יצה"ר וצ"ע, והנראה לומר דהם מפרשים דהא דאמר רב אשי אמריתא לשמעתי קמי' דר"כ לא על דברי רב אשי והוכחתו לחודא קאי דיליף לה משחיטה עצמה רק קאי על כל הסוגיא ועל כל הלימודים של כל האמוראים הנזכרים שם מקודם דלמדו כל אחד ממקום אחר דאזלי' בתר רובא מעגלה ערופה ומפרה אדומה ומרוצח ועדים זוממין ומשחיטה וממכה אביו ואמו וכל הלימודים הללו אמרם לרב כהנא ודחאם דלמא היכא דלא אפשר שאני והא דקאמר וכ"ת ה"נ דלא אכיל בישראל לא בא כלל לקיים הוכחתו של רב אשי משחיטה דהוכחה זו בודאי נדחית ממ"נ רק הכי קאמר וכ"ת ה"נ דלא אכיל אלא ע"י בדיקה או לא דיברה אלא כנגד יצה"ר ולעולם לא מחלקינן בין אפשר ללא אפשר וא"כ עדיין נתקיימו שארי הוכחות של אינך אמוראי ופריך ליה מפסח וקדשים מאי איכא למימר דא"א לבודקו והתורה ציוותה לאכלם ובע"כ מוכרח לחלק בין אפשר ללא אפשר ואם כן נסתרו כל ההוכחות, ועיי' בבכורות (דף כ"א) שהביאו התוס' הא דאמרו ר"ע ור' טרפון אלו היינו בסנהדרין לא היה נהרג אדם מעולם דהיו שואלים להעדים דלמא במקום סייף נקב היה וכתבו התוס' בשם ר"ת דאין טעמו משום דחיישי למיעוטא דבהדיא חשיב לה במס' חולין לא אפשר ושוב דחו זה התו' דכה"ג לא מקרי לא אפשר כיון דמשכחת לה שפיר בהיה קרום של מוח מגולה ונקבו ובחולין דחשיב לי' לא אפשר היינו דס"ל להגמר' לדוחק לאוקמא הפסוק כן עכ"ד, הרי חזינן להדיא דס"ל להתוס' דהא דאמר דלמא היכא דלא אפשר לא אפשר קאי על כל הלימודים של כל האמוראים ולא רק על דברי רב אשי לחודא, ועכ"פ נהדר לדידן דשפיר מיושב קושית מהרש"א הא דלא קאמר היכי אזלינן ואין מכאן הוכחה בדעת ר"ת דס"ל דאינו נבלה: [ו] ובזה שכתבנו דהגמ' פריך לר"מ דחייש למיעוטא היכי אכיל בישראל היינו דמדאורייתא צריך להיות אסורה לדידיה משום סמוך מיעוטא דנקובה לחזקת אינו זבוחה יתישב לנו דקדוק א' דלמה אמר לר"מ דחייש למיעוטא היכי אכיל בישראל והרי כמה תנאי מצינו דס"ל דחוששין למיעוטא ולמה נקט ר"מ דוקא, ולפי הנ"ל הא ניחא שפיר דנהי דמצינו לכמה תנאי דחששו למיעוטא מכל מקום לא מצינו בדבריהם שיאמרו להדיא דבחזקה המסייע למיעוט יהיה ספק דאורייתא ורק לר"מ מצינו שאמר כן במפורש דמטהר מטעם זה גבי תינוק שנמצא בצד העיסה הרי דאומר סברא זו גם להקל.

ואע"ג דזה תלוי בזה ומאן דחושש למיעוט גרידא מדרבנן ס"ל דבחזקה המסייע הוא מה"ת וכמו שכתבנו למעלה מ"מ להדיא לא נזכר כן רק בדברי ר"מ ומש"ה נקט רק לר"מ. אמנם עוד יותר יש לומר דהנה רש"י פי' בכמה דוכתי דהא דאמרי' בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת היינו איסור אבר מן החי וכבר מבואר במקום אחר דלדעת רש"י יש מקום לומר דאינה חזקה גמורה רק ספק איסורא והתוס' הקשו עליו דאיסור זה דאמה"ח הרי בודאי כבר פקע מינה ומש"ה כתבו דהחזקה הוא חזקת איסור של אינה זבוחה דכתיב וזבחת ואכלת ולא שאינה זבוחה ואסורה בלאו הבא מכלל עשה, ועיי' במס' שבועות (דף כ"ד) בתו' ד"ה האוכל שחקרו בהך פסוק דזבחת ואכלת אם בא להוסיף איסור לאו הבא מכלל עשה על אכילת שאינו זבוחה או דלא בא להוסיף איסור כלל רק בא להורות לנו במה יופקע איסור אמה"ח ואיסור נבלה ואם נאמר כן הא ליכא שום חזקה לאיסור בספק בשחיטה דאיסור אמה"ח הא ודאי כברפקע ואינו זבוחה אינו איסור כלל א"כ הא ניחא הא דלא הקשה רב כהנא מכל התנאים דחוששים למיעוטא דדלמא ס"ל דזבחת לא בא להוסיף איסורא כלל וא"כ הא ליכא חזקה ורק מיעוט גרידא ואינו רק מדרבנן ורק מדברי ר"מ מוכח דזבחה הוא איסור עשה דהתוס' בחולין (דף ל"ג) בד"ה אחד נכרי הקכו לר"מ דס"ל דאמה"ח אינו נוהג בעוף לישראל ובבן נח נוהג א"כ מי איכא מידי דלישראל שרי ולבן נח אסור ותירצו דמ"מ גם לר"מ אסור גם לישראל אמה"ח דעוף משום איסור שאינו זבוחה הרי דלר"מ מוכרחין לומר כן ואיכא חזקת איסור ומש"ה נקט רב כהנא רק לר"מ אבל לכולהו תנאי י"ל דזבחת אינו איסור כלל: סימן כו יבאר היטב סוגי' דישב לה קוץ כוש ט בחולין דך מ"נ: במס' חולין (דף מ"ג) אמר עולא ישב לה קוץ בושט אין חוששין שמא הבריא.

ופריך בגמרא מאי שנא מכפק דרוסה ומשני קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה, ופירש רש"י הבריא ניקב ונתרפא וה"ל קרום בעלה מחמת מכה בושט ואין קרום, וכן מפרש ליה הרמב"ם דז"ל בפרק ג' מה' שחיטה הלכה כ"א נמצא קוץ עומד בושט ה"ז ספק נבלה שמא ניקב הובט ועלה קרום במקום הנקב ואינו נראה, ולשון שני פרש"י הבריא ניקב וכמו וברא אותם בחרבותם וכן מפרש האלכמ, וגם הרשב"א בחידוכיו שם חלק על פי' הראשון והביא ראי' דודאי דלנהרפא לא חיישינן לכ"ע ומפרש הבריא ניקב יע"ש: [ב] והנה אמרנו לחקור תחילה אליבא דעולא לפי מה דס"ל דאין חוששין שמא הבריא אם הוא מכשרה בלא שום בדיקה כלל או דגם לדידי' צריך בדיקה עכ"פ אם אין בו עתה נקב.

ולכאורה הי' נראה פשוט דזה תלוי בשני הפירושים הנ"ל דאם נפרש כפי' השני דמפרש הבריא ניקב אבל לנתרפא כ"ע מודים דלא חיישינן לה בשום דוכתא א"כ הרי ודאי דעולא מכשירו ואפי' אם לא בדקו מנקב כלל דהרי עולא קאמר דאין חוששין שמא ניקבה ואם נאמר דאינו מכשירו רק בבדיקה דוקא שנראה שאין בו נקב בקרום השני ואם לא בדקו גם לעולא אסורה א"כ מה הי' לנו לחוש עוד אחר הבדיקה ומאי אין חוששין דקאמר והרי אדרבה הוא חושש לניקבה אלא ודאי דגם בלא בדיקה כשר לדידי', אמנם לפי' הראשון דמפרשים הבריא נתרפא הרי י"ל דגם עולא אינו מכשיר רק בבדיקה דוקא אם אין בו עתה נקב ואם נאבד בלא בדיקה גם לדידי' אסורה רק דעולא קמ"ל דמהני לי' בדיקה ולא חיישינן לנתרפא והחולקים על עולא ס"ל דלא מהני לי' בדיקה

דאע"ג דרואין עתה באין בו נקב מ"מ חיישינן דלמא נתרפא, וזה לשון רבינו ירוחם נתיב ט"ו חלק שלישי שהביא שם מחלוקת הפוסקים בפסק הלכה אי קיי"ל כעולא או לא ושוב כתב וז"ל יש מפרשים שמא ניקב ועלה בו קרום מלשון בריא ולפי"ז למי שכרקו כעולא אין חוששין וסגי בבדיקה ולאותן שפסקו דלא כעולא וחוששין שמא הבריא אין לו תקנה בבדיקה, והרי"ף פ"א שמא יצא לחוץ כו' ולפי זה אפי' למאן דפוכק דלא כעונא סגי בבדיקה הרי כתב להדי' דלפירוש הראשון גם אם נפסוק כעולא צריך בדיקה דוקא וכן כתב להדי' הדרישה ופרישה בטור יו"ד סימן ל"ג וכן הבינו כמה מרבותינו האחרונים בשו"ת פנים מאירות חלק א' סימן א' ובנו"ב מה"ק חלק יו"ד סי' ח' ובתורת יקותיאל דלהמפרש נתרפא גם לעולא צריך בדיקה: [ג] אמנם אוחרי העיון אינו נראה כן דהרי דברי רבינו ירוחם לא יתכנו רק לדעת רתוס' (בדף כ"ח) שכתבו דלנקב יש לושט בדיקה גם מבחוץ ולדידהו יש מקום לומר דגם עולא מצריך בדיקה אבל הרי גם רש"י הביא להך כירוכא דנתרפא ודעת רש"י הוא דגם לנקב אין לושט בדיקה מבחוץ ואם היה צריך בדיקה לא הי' מהני כדיקה ומוכרח דרש"י ס"ל דגם אם נכרש נתרפא מ"מ מכשירה עולא גם בלא בדיקה, דהרי ודאי דוחק גדול לומר דלהן פירושא לא קמכשיר עולא רק באם נשאר קצת גם מעור הפנימי לאותו צד שהוא דבוק להחיצון דיכולין לבודקו דכל כזה לא היה לו לרש"י לסתום רק לפרש, ועוד דהרי בהא דפריך הגמרא על עולא מאי שנא מספק דרוסה וכתב רש"י וז"ל ומ"ש מספק דרוסה דמשום דעל ארי ביניהם אמרינן שמא דרס ומצרכינן ליה בדיקה והכא לא אפשר למבדקי' דנקב משהו בעור חיצון של ושט לא מינכר הרי דכתב רש"י להדי' דעולא מכשיר גם בניקב כל העור הפנימי ולא נשאר רק עור החיצון לחודא וכו' הא לא מהני בבדיקה ומוכרח בדעת רש"י דגם אם נפרש נתרפא לא חייש עולא לנקב כלל ומכשיר גם בלא בדיקה.

ואין לומר דדברי רש"י הללו רק אליבא דפי' השני אבל פירושו הראשון דמפרש נתרפא אזל בשיטת המפרשי' דס"ל דלנקב יש לושט בדיקה גם מבחוץ, זה ודאי לא ניתן להאמר כלל דהרי כל מה דהוצרך רש"י להאריך ולכתוב דהכא אי אפשר למבדקי' הרש בא לישב דלא תיקשה מאי פריך הגמרא מספק דרוסה והרי דרוסה מותרת בבדיקה ודלמא עולא מכשירה רק בבדיקה ומש"ה הוסיף רש"י בביאורו וכתב דהכא אי אפשר למבדקי' דנקב אין ניכר מבחון ומש"ה מקשה הגמרא שפיר והרי אם נפרש הבריא מא מקום להקשות כן כלל דכיון דעולא אמר דאין חוששין ניקב הרי בע"כ כוונתו בלא בדיקה דאי בבדיקה מה יש לט לחוש עוד וא"כ הרי גם אם נאמר דיש לושט בדיקה אא מקשה הגמרא שפיר מ"ש מספק דרוסה דצריך בדיקה ובלא בדיקה אסורה והכא מכשיר עולא גם בלא בדיקה ובע"כ דדברי רש"י הללו אזלין בשיטת המפרשים הבריא נתרפא דלדידהו הי' מקום לומר דגם עולא לא מכשירה רק ע"י בדיקה מנקב וקמ"ל עולא רק דלא דחיישינן לנתרפא וא"כ קשה לי' לרש"י מאי פריך מספק דרוסה ומש"ה הוסיף רש"י בביאורו דהכא הא אי אפשר בבדיקה דאין לבודקו מבחוץ ומש"ה פריך הגמ' מספק דרוסה דאסורה בלא בדיקה וא"כ הכא דא"א לבודקו צריך להיות אסורה, ועכ"פ חזינן להדי' מוכרח בדעת רש"י דגם אם נפרש הבריא נתרפא מ"מ ס"ל דאין לנקב בדיקה מבחוץ וא"כ הא מוכרח דעולא מכשירה גם בלא בדיקה דאם הי' צריך בדיקה

דווקא לא הי' מהני לי' בדיקה מבחוץ כלל וזהו מוכרח דלא כרבינו ירוחם: [ד] וכן יש להוכיח מדברי הרא"ש שכתב וז"ל פרש"י מ"ש מספק דרוסה דמשום דעל ארי חיישינן וצריך בדיקה והכא אי אפשר למבדקי' רש"י לטעמו שפירש לעיל בפרק ב' דאפי' נקב לא מינכר ביה ולמאי דפרשתי לעיל דדוקא אדמומית של ארס אינו ניכר אבל נקב מינכר ביה פריך הכי ומ"ש מספק דרוסה דצריך בדיקה והכא קאמר עולא אין חוששין דמשמע דאפי' בדיקה לא בעי' עכ"ד והרי הרא"ש בע"כ אזל לשיטת המפרשים נתרפא דלהמפרש ניקב הרי אין שום מקום התחלה לקושייתו דכיון דאמר אין חוששין שמא ניקב בע"כ דכשר גם בלא בדקו וכמש"כ למעלה דאי בבדיקה דוקא מה יש לנו לחוש עוד ומאי אין חוששין דקאמר עולא וא"כ לא הוצרך הרא"ש לדחוק דקושי' הגמרא הוא דלשון אין חוששין משמע דאפי' בדיקה א"צ דלא הוצרך כאן למשמעות דבע"כ מוכרח לומר כן אלא ודאי דהרא"ש דיבר כאן לשיטת המפרשים נתרפא ומש"ה הוקשה לי' להרא"ש מאי פריך דלמא גם עולא מצריך בדיקה מנקב ועל זה תירץ דלשון אין חוששין משמע להגמרא דגם בדיקה אין צריך הרי להדיא דגם לשיטה זו מ"מ עולא מכשירה גם בלא בדיקה ודלא כרבינו ירוחם.

ועיי' עוד ברא"ש שם שכתב דהאלפס פסק דלא כעולא משום דהגמרא פריך על עולא מ"ש מספק דרוסה ומשני קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה וא"כ לדידן דקי"ל דחוששין לספק דרוסה קי"ל דלא כעולא אבל הראב"ן פסק כעולא מהא דאיתא לקמן (דף נ') מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד א' כשירה משני צדדים טרפה הרי דלא חיישינן שמא הבריא והנה לפום רהיטא נראה דגם הראב"ן מפרש הבריא נתרפא [וכן הוא להדיא בראב"ן יעו"ש] וזהו שהוכיח דא"כ מחט שנמצא בעובי ביה"כ מצד אחד אמאי כשר ניחוש גם שם שמא נתרפא.

אמנם זה אינו דהרי דעת הראב"ן דרק בושט לחודא לא מהני בו קרום שעלה מחמת מכה אבל בשארי איברים מהני בו גם סתימה שעלתה בו אחר שניקב דז"ל הראב"ן בסימן רכ"ו הביאו בספר תורת חיים בחידושיו על חולין קרום שעלה מחמת מכה בושט אינו קרום כו' וטרפה משום דאכלה בו ופעיא בו חוזר וניקב יעו"ש, וא"כ מאי הוכיח מהך דמחט שנמצא בבית הכוסות והרי שם לא שייך חששא דנתרפא כלל ובע"כ מוכרח לומר דראייתו של הראב"ן הוא משום דס"ל בפשיטות דהא דתני' בבית הכוסות מצד אחד דכשר היינו אפי' בלא שום בדיקה כלל דהרי סתמא נקטה הברייתא דכשירה ומוכח דבלא בדיקה קאמר והוכיח מזה הראב"ן כעולא ומוכח דס"ל דעולא מכשירה גם בלא בדיקה כלל אע"ג דאיהו מפרש להדי' נתרפא דאם נאמר דעולא רק בבדיקה קאמר א"כ מאי הביא ראי' מהך דביה"כ לעולא דהרי גם הך דביה"כ בע"כ יהי' בבדיקה דוקא וא"כ כשירה לכ"ע דשם הא לא שייך חששא דנתרפא: [ה] וכן נראה להוכיח מדברי התוס' בשבת (דף ל"ו) בד"ה למחט שכתב שם רש"י דרק בבית הכוסות כשר.

בנמצא המחט תחוב מצד אחד אבל בהמסס דאין לו רק עור אחד דק גם בנמצא תחוב רק מצד אחד טרפה והתוס' הקשו עליו דהא תנן המסס ובית הכוסות שניקבו לחוץ וכתבו שם בשם ר"י לתרץ פרש"י דמש"ה טרפה מצד אחד דחיישינן שמא ניקב לחוץ וחזר והבריא וכמו בישוב לה קוץ בושט דחיישינן שמא הבריא דחוששין לספק דרוסה

ואפ"ל למאן דלא חייש התם בקוץ שמא במחט שהוא דק חייש, והרי חזינן דהתוס' מפרשים הבריא נתרפא וכתבו דאפ"ל עולא דלא חייש בקוץ מ"מ במחט שהוא דק חייש ואם נאמר כרבינו ירוחם דלמאן דמפרש נתרפא גם עולא חושש לשמא ניקב ומצריך בדיקה ובלא בדיקה אסורה ורק דעולא קאמר דאין חוששין לשמא דאינו מובן כלל החילוק שכתבו התוס' בין קוץ למחט דאטו נקב שע"י קוץ קשה להתרפא יותר מנקב שע"י מחט ואם דהנקב שע"י קוץ הוא יותר גדול משל מחט וצריך שהות יותר להתרפא מ"מ הרי לא ידענו באיזה זמן נתחב בו הקוץ ואפשר דהיה שהות להתרפא גם נקב גדול, ובשלמא לענין חשש אם נעשה בו נקב כלל יש מקום לחילוקם של התוס' דמחט שהוא דק הוא יותר קרוב לנקוב מקוץ שהוא עב ומוכרח דהתוס' ס"ל דעולא דקאמר דאין חוששין שמא הבריא אינו חושש גם לשמא ניקב כלל ומוכרח דעולא מכשירה גם בלא בדקו מנקב כלל: [ו] גם קשה לי לדעת רבינו ירוחם כיון דמפרש דלהמפרשים נתרפא גם לעולא צריך בדיקה דוקא וא"כ גם עולא חושש שמא ניקב עור החיצון של הושט וכל מחלקותו של עולא והחולקים עליו הוא רק אם מהני לי' בדיקה או חיישינן לנתרפא ולא מהני בדיקה א"כ מאי פריך הגמר' מאי שנא מספק דרוסה דמה דמיון הוא זה לזה דכי בשביל דחיישינן לספק דרוסה יש לנו לחוש ג"כ לשמא נתרפא והרי הם רחוקים זה מזה כרחוק מזרח ממערב דהכא י"ל דכיון דחזינן עתה שאין בו נקב מש"ה ס"ל לעולא דמחזקינן לי' דגם מעיקרא לא הי' בו נקב ודיינינן לי' כשעת מציאתן וסברא זו לא שייך כלל גבי ספק דרוסה, ובשלמא להמפרש הבריא ניקב ועולא אינו חושש גם לשמא ניקבה מדמה הגמ' שפיר דכמו דגבי דרוסה אע"ג דלא ראינו את הארי אם דרסה ובשעה שראינו את הארי הרי ודאי לא דרסה מ"מ כיון דעל ארי לתוך הדיר חיישינן דלמא דרסה ולא מוקמינן הבהמה על חזקתה שהיה לה מקודם שנכנס הארי כיון שנתחדש בה ריעותא ע"י כניסת הארי אצלה בסמוך לה וס"ל להגמרא דכמו כן הוא בראינו שנתחב הקוץ בושט בעור הפנימי דיש לנו לחוש שמא ניקב גם החיצון ומה שנמצא עתה תחוב רק בעור הפנימי לחודא הוא ע"י שחזר לאחוריו ע"י אוכלין ומשקין אבל אם נאמר דגם עולא חושש לשמא ניקב ומצריך לה בדיקה רק דקאמר דמהני לי' בדיקה דלא חיישינן לנתרפא לא ידענו שום דמיון של חשש דרוסה לחששא דנתרפא.

וע"כ נראה לומר דגם אם נפרש נתרפא מ"מ עולא מכשירה גם אם לא בדקה כלל דס"ל לעולא כיון דעתה אנו רואין שאין הקוץ תחוב רק בעור הפנימי לחודא אין לנו לחוש לריעותא אחרת שלא ראינו אותה שמא ניקב גם החיצון וחזר לאחוריו, ולשני הפירושים כל מחלקותו של עולא והחולקים עליו הוא רק אם חיישינן שמא ניקב החיצון או לא אבל הך חששא דנתרפא אינו תלוי כלל בפלוגתא דאמוראי לכל הפירושים ואינו רק מחלוקת הפוסקים דהמפרשים הבריא נתרפא ס"ל דהבריא כולל שני העניינים הנקב והסתימה שאחרי כן דהרי אם לא הי' מקודם נקב לא הי' מקום להתרפא וס"ל להני פוסקים דכל היכא דע"פ דין יש לחוש לניקב וצריכה בדיקה והבדיקה מעכב בו דאסורה בלא בדיקה שוב לא מהני לי' בדיקה אליבי' דכל האמוראים דכולי עלמא מודים לחששא דנתרפא רק עולא קאמר דאין חוששין שמא הבריא משום דס"ל דאין לנו לחוש כלל לשמא ניקב וזהו דקאמר דלא חיישינן לניקב ונתרפא אבל אם היינו חוששים לשמא ניקב גם עולא מודה דיש לחוש לנתרפא והחולקים על עולא ס"ל דחוששין לשמא ניקב

וממילא לא מהני לי' בדיקה דשמא נתרפא ומש"ה פריך מאי שנא מספק דרוסה דחיישינן ליה ומצרכינן ליה בדיקה דכמו כן יש לחוש בישוב קוץ לשמא ניקב להצריכה בדיקה וממילא תהיה אסורה לגמרי שמא נתרפא וגם משום דאין לושט בדיקה מבחוץ לפרש"י, והמפרשי' הבריא ניקב ס"ל דלשמא נתרפא כ"ע ס"ל דלא חיישינן לי' בשום דוכתא וכל הנ"מ שבין השני פירושים הוא רק לדידן דקיי"ל דלא כעולא דאם נפרש הבריא נתרפא אסורה לגמרי ולהמפרשים ניקב גם לדידן מהני בדיקה אבל לעולא אין שום נ"מ דלכל הפירושים מכשירה גם בלא בדיקה, ומיושבים דברי רש"י וראב"ן והרא"ש הנ"ל, גם ניחא דברי התוס' דשבת הנ"ל דשפיר כתבו דבמחט בהמסס חיישינן שמא ניקב לחוץ וחזר והבריא דגם עולא דלא ס"ל הך סברא בקוץ מ"מ במחט שהוא דק מודה פי' דמודה דיש לחוש בו לניקב ושוב אסורה לגמרי גם לדידי' דעל חשש דנתרפא אין עולא חולק כלל, שוב אח"ז עיינתי בדברי המחברים ומצאתי בב"ח סימן ל"ג שכתב כן להדי' בפשיטות דבין למאן דמפרש נתרפא ובין למאן דמפרש ניקב אין שום נ"מ רק לדידן אבל לעולא לכל הפירושים כשירה בלא בדיקה יע"ש שלא הביא שום ראיה לדבריו רק כתב כן כמילתא דפשיטא ושוב הביא לדברי רבינו ירוחם הנ"ל שכתב להיפך דאם נפרש נתרפא גם לעולא צריך בדיקה והניחם בצ"ע ולא כתב כלל מה דקשה ליה על דבריו ובקושטא דדברי רבינו ירוחם צריכים עיון דהם לכאורה נגד דברי הראשונים הנ"ל עוד זאת דלדידי' דפלוגתא דעולא ושאר אמוראי הוא רק בחשש דנתרפא ולא בחשש דניקב אינו מובן מאי דפריך מספק דרוסה: [ז] והנראה לי שבדברי רבינו ירוחם דגם הוא ס"ל כדעת התוס' דשבת הנ"ל דגם עולא ס"ל חשש דנתרפא היכא דיש לחוש לניקב והא דמכשירה עולא הוא משום דאינו חושש לניקב כלל, ורק דהרי בודאי גם לפי דברינו הנ"ל עדיין אינו מובן להמפרשים נתרפא דלמה קאמר עולא דאין חוששין לשמא נתרפא כיון דעיקר טעמו דמכשירה הוא משום דאינו חושש לניקב א"כ טפי ה"ל לעולא לומר אין חוששין שמא ניקב כיון שזהו עיקר טעמו ומש"ה ס"ל לרבינו ירוחם דגם לעולא צריך בדיקה אם אינו נקוב גם עתה דכיון דנולד בו ריעותא ע"י תחיבת הקוץ א"כ לא עדיף מכל ריאה דעלמא דצריך לבודקה ע"פ דינא דגמר' משום דהוא מיעוט המצוי רק דעולא ס"ל דאינו חשש גמור ועדיין היא בחזקת היתר ואין הבדיקה מעכבת בו וכמו דקיי"ל בבדיקת הריאה דאם נאבדה בלא בדיקה מותרת, וזהו דקאמר עולא אין חוששין שמא נתרפא פי' וצריך לבדקו אם אינו נקוב עתה אבל אם בדקוהו סגי ולא חיישינן דלמא נתרפא וטעמו משום דאם נאבד בלא בדיקה שרי ולא חיישינן לאוסרה שמא ניקב ומש"ה לא שייך לחוש לנתרפא דלא גריעי מנאבדה ומש"ה לא קאמר להדיא אין חוששין שמא ניקבה דאז הי' משמע דאין חוששין לניקב כלל ואין צריך לבדקו גם מה דאפשר למבדקי' כן ס"ל להני מפרשים, ועל זה פריך הגמר' מ"ש מספק דרוסה דחיישינן שמא דרס ואסרינן ליה גם היכא דא"א למבדקי' כגון שנאבד דהבדיקה מעכב בו משום דהוא חששא גמורה וכמו כן יש לנו לחוש לניקב אפילו היכא דלא אפשר למבדקיה ולאוסרה בדיעבד וממילא לא מהני ליה הבדיקה דיש לחוש לנתרפא ומשני קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה, ולפי"ז אפי' לדעת רש"י שכתב דאין לושט בדיקה מבחוץ אפי' מנקב מ"מ נוכל לומר דגם לעולא צריך בדיקה ולנקב שאינו ניכר אין לחוש כמו שאינו חושש לנתרפא דהוא כמו נאבד בלא בדיקה דשרי, ועיין בכו"פ בסימן מ"ח שכתב

מסברא דנפשי' דאפילו לעולא בודאי דצריך בדיקה בישנו קמן דלא גריעי מבדיקת הריאה ורק בנאבד הושט מכשיר ולא כ' שום ראייה לזה ולפי הנ"ל כמעט הוא מוכרח להמפרשים נתרפא, וזהו שכתב רבינו ירוחם דלהמפרשים נתרפא למאן דפוסק כעולא אין חוששין וסגי בבדיקה ולמאן דפסק דלא כעולא לא מהני בבדיקה כונתו דסגי בבדיקה בדאיתא קמן ואם נאבד אפשר דגם הוא מודה דלעולא כשירה דהרי זהו עיקר טעמו של עולא דלא חייש לנתרפא.

רק זה קצת דחוק בלשונו שסיים ורי"ף פ'י שמא יצא לחוץ ולפי"ז אפילו למאן דפוסק דלא כעולא סגי בבדיקה, והך סגי בבדיקה הרי ע"כ פירושו דהבדיקה מעכב בו דהפוסקים דלא כעולא הוא משום דדמי לספק דרוסה ושם הרי הבדיקה מעכבת ואינו דומה לסגי בבדיקה שכ' בתחילת דבריו דכוונתו רק בישנו קמן וכמו שנתבאר ולפי"ז יש לנו מקום להסתפק להמפרשים הבריא ניקב אם צריך לעולא בדיקה לכתחילה מיהא כיון דנאמר כמש"כ דהמפרשים נתרפא מש"ה לא קאמר עולא ניקב משום דהי' משמע דא"צ בבדיקה כלל גם בישנו קמן וא"כ להמפרשים ניקב כן הוא הדין דא"צ בבדיקה כלל לעולא או דבזה פליגי הני ב' לישני וס"ל דגם אם נפרש ניקב מ"מ צריך בבדיקה לכתחילה ורק בנאבד בלא בבדיקה שרי לעולא, ולכאורה נראה לומר כן וכמש"כ בשם הכו"פ דכתב דע"פ הסברא נראה דלעולא צריך בבדיקה דלא עדיף מבדיקת הריאה בכל בהמה דעלמא ויבואר אי"ה במק"א, אמנם גם זה אינו מספיק לישב דברי רבינו ירוחם דהרי הגמרא פריך ומ"ש מספק דרוסה ומשני קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה וא"כ הא מוכרח דלדידן דחוששין לספק יש לחוש שמא הבריא ועיקר טעמו של הראב"ן שפסק כעולא הוא כמש"כ לחלק דבדרוסה רגלים לדבר ושכיח יותר לאיסור מיישב לה קוץ בושט ועכ"פ להראב"ן מוכרח דאין מקום להקל בדרוסה יותר מהך דיישב לה קוץ וא"כ כיון דעולא סבר אין חוששין לספק דרוסה והרי למאן דס"ל כן מכשיר ספק דרוסה בלא שום בדיקה כלל וא"כ האיך אפשר לומר לדידי' דגם עולא מצריך בבדיקה ביישב לה קוץ בדאיתא קמן דהאיך נחמיר בו יותר מבספק דרוסה ואין מקום לומר כמש"כ דגם לעולא צריך בבדיקה באיכא קמן רק להני פוסקים דלא כעולא ולדידהו נוכל לומר דהך דיישב לה קוץ שכיח לאיסור יותר מספק דרוסה אבל להראב"ן א"א כלל לומר כן, וא"כ רבינו ירוחם שכתב דלהפוסקים כעולא סגי בבדיקה צ"ע ולא ידעתי לפרשם: [ח] אמנם אכתי יש לעיין בהא דהוקשה להם לרש"י ולהרא"ש על הא דפריך מ"ש מספק דרוסה דלמא לא מכשיר רק ע"י בבדיקה דהוצרך רש"י לומר דקושי' הגמרא' הוא משום דאין לושט בבדיקה מבחוץ לנקב משהו והרא"ש דחק משום דאין חוששין דקאמר עולא משמע דלא בעי בבדיקה ולא תירצו בפשיטות דהגמרא' פריך שפיר דכאן א"א למבדקה דניחוש לנתרפא כיון דכתבנו בדעת התוס' דשבת דבסברא שמא נתרפא כ"ע מודים בה והיכא דיש לחוש ע"פ דין לניקב חיישינן לנתרפא א"כ הרי פריך הגמרא' שפיר דצריך להיות אסורה וכבר נתב' לעיל בראשית דברינו דדברי רש"י והרא"ש הללו אזלי רק לשיטת המפרשים הבריא נתרפא ולמה דחקו בזה ומוכרח לכאורה דס"ל לרש"י והרא"ש דעולא לא ס"ל הני ב' חששות לא חשש דניקב מדמכשיר בושט דאין הנקב ניכר בו [לפרש"י או מדאמר אין חוששין וכמש"כ הרא"ש] וגם לא ס"ל כלל סברא דנתרפא וכגון היכא דיש לנו לחוש לניקב וכגון בנטל המחט ממקומו ולא ראה עד היכן הי' תחוב דבכה"ג

הא חיישינן לכ"ע דלמא היה תחוב גם בחיצון וכמבואר ברא"ש בסוגיא זו אפ"ה ס"ל לעולא דאם בדקוהו ואין בו נקב לא חיישינן לנתרפא ולפרש"י יהי נ"מ בנמצא גם קצת מעור הפנימי שלם דמהני ליה בדיקה מנקב וחולקים על התוס' דשבת הנ"ל דס"ל דגם עולא ס"ל חשש דנתרפא, אמנם אם נאמר כן הרי יצא לנו מחלוק' חדשה בין הפוסקים דלפ"ז הרי הגמר' פריך לעולא מ"ש מספק דרוסה ומזה הוכיחו הפוסקים דחיישינן לספק דרוסה לא קיי"ל כעולא והרי מספק דרוסה לא מוכרח רק דיש לחוש לניקב אבל בהא דס"ל לעולא עוד סברא דגם היכא דיש לחוש לניקב לא חיישינן לנתרפא הרי לא איתותב בזה כלל ויש לנו לפסוק כוותי' דאין לחוש לנתרפא גם לדידן, והרי הרמב"ם והטור ושו"ע פסקו לדידן דחיישינן לנתרפא וכ"כ רבינו ירוחם שהבאנו לעיל, וע"כ נראה יותר דבודאי דרש"י, והרא"ש היו יכולים לתרץ כן רק דזה גופא הוא דהוקשה להם על קושי' הגמר' דמנ"ל להגמר' דעולא מודה לחשש דנתרפא וחולק רק על חשש דניקב דלמא מודה לחשש דניקב וגם הוא מצריך בדיקה דוקא וחולק רק על חששא דנתרפא ומש"ה כתבו לתרץ דקושי' הגמר' א"ש גם אם נאמר דעולא לא ס"ל חשש דנתרפא מ"מ אמאי מכשירה דהרי אין נקב ניכר בושט או דהא מכשיר גם בלא בדיקה וא"כ בע"כ דאינו חושש גם לניקב ומ"ש מס"ד, אבל לפי האמת דמוכרח דעולא אינו חושש גם לניקב וכמו שהוכיחו רש"י והרא"ש א"כ שוב אין לנו הוכחה לומר דעולא לא חייש לנתרפא כיון דאינך אמוראי חוששין לנתרפא להני דמפרשים נתרפא ומנ"ל לעשות מחלוקת חדשה בלא הכרח וראיה ושפיר כתבו התוס' וכן ס"ל להרמב"ם ור"י דלהלכה קיי"ל דחיישינן לנתרפא ולא מהני ליה בדיקה: [ט] והנה באופן אחר נראה לישיב לשון ראשון של פרש"י ונוכל לפרשו כפשטי' דעולא אינו חושש רק לנתרפא אבל לניקב גם עולא חושש וצריך בדיקה דוקא ובלא בדיקה אסור וכרבינו ירוחם, והא שהקשינו דמאי מדמה הגמר' חשש דספק דרוסה לחשש דנתרפא הנראה ליישבו באופן אחר והוא, דהנה נסתפקתי היכא דתחב קוץ בושט מבחוץ ויש כאן ספק אם ניקב גם עור הפנימי או לא אם אין לנו לחוש רק נגד מקום שתחב הקוץ בחיצון לחודא ולא במקום אחר או כיון דקיי"ל גבי ושט בניקבו זה שלא כנגד זה דאסורה והטעם מפרש בגמר' (דף מג) דמשום דאכלא בי' ופעיל' ביה מתרמי אהדדי הרי דשני הקרומים שבושט אינם לעולם במצב אחד רק משתנים במעמדם וא"כ הרי יש לחוש דלמא מקודם בעת תחיבת הקוץ בחיצון הי' באותו שעה הקרום הפנימי שלא כמו שהוא עתה אחר שחיטתה וצריך לבדוק הפנימי בכל ארכו הושט, והנה דבר זה מבואר להדי' בש"ך סימן ל"ג דכתב שם הרמ"א דהא דמכשרינן בושט בניקב אחד מהקרומים הוא דוקא בידוע שניקב ע"י חולי אבל אם יש לחוש לשמא על ידי קוץ אפילו לא ניקב רק הפנימי טרפה דחיישינן שמא ניקב גם החיצון וושט אין לו בדיק' מבחוץ ודקדק שם הש"ך בס"ק ז' אבל אם ניקב רק החיצון גם להרמ"א כשר ע"י בדיקה שיבדוק אם לא ניקב גם הפנימי דפנימי הרי יש לו בדיקה והא דכתב הרמ"א בסעי' ח' גבי עוף דצוארו מלוכלך בדם דכתב הב"י דשוחט הקנה ובודק הושט מבפנים והרמ"א כתב על זה דאין אנו בקיאים בבדיקה וטרפה כתב הש"ך לחלק דשאני שם דצריך בדיקה נגד כל מקום המלוכלך ובכה"ג ס"ל דאין אנו בקיאים אבל בהך דישב לה קוץ דהוא מקום ידוע גם הרמ"א מודה דסמכינן על בדיקתינו, ומש"ה כתב שם הש"ך ובסעי' ז' דאם תחב מחט בחיצון גם להרמ"א כשר

ע"י שיבדוק הפנימי ומוכרח מזה דאין צריך לבדוק בפנימי רק נגד מקום שנתחב המחט בחיצון ולא חיישינן לדלמא ניקבו זה שלא כנגד זה, וכן הוא להדי' בפר"ח ס"ק יו"ד בפמ"ג בשפתי דעת ס"ק ז', דא"צ בדיקה רק נגד מקום הנקב, אמנם עיקר הדבר צריך ראייה דלא חיישינן לזה שלא כנגד זה ומדברי הרמ"א אין שום ראייה לזה כלל דמה שכתב הרמ"א דבאם יש לחוש שמא קוץ אפילו לא ניקב רק הפנימי אסורה ומוכח דבניקב רק החיצון שרי אין ראייה לזה כלל דהרי בסימן ל"א מבואר דקוץ שניקב עד לחלל טרפה דחיישינן שמא ניקב א' מאברים הפנימים וכתב שם הרמ"א אם נמצא נקב בבהמה עד החלל וספק אם הוא ע"י קוץ או ע"י חולי כשר משום ס"ס ספק ע"י חולי ואת"ל ע"י קוץ שמא לא ניקבו אברים הפנימים, וכן כתב הב"י בשו"ע בס"מ מ"ט והקשה שם הט"ז מהך דינא של הרמ"א שבס"ל ל"ג שכתב דאם יש לחוש שמא ע"י קוץ אסורה וחיישינן שמא ניקב גם החיצון הרי דלא התיר ע"י ס"ס זו וע"ש בנקודות הכסף שכתב לתרץ דבהך דושט שאני דאם ניקב הפנימי ע"י קוץ שכיח שינקוב גם החיצון והאיסור שכיח יותר מן ההיתר ומש"ה לא מקרי ס"ס וא"כ הרי סברא זו לא שייך רק לענין חששא דלמא ניקב להדיא שניקב גם השני באותו מקום שניקב הראשון אבל אם בדקנו אותו נגד הנקב ואין בו נקב ושוב אין לנו לחוש רק שמא יש בו נקב רחוק מכנגד זה הנקב ודלמא ניקבו זה שלא כנגד זה ולגבי ספק זה הרי לא שכיח כלל האיסור יותר מן ההיתר דהוא חשש רחוק דלמא בעת הנקיבה היו משונים הקרומים במעמדם ושוב נוכל להתירו ע"י ס"ס, ומש"ה הרמ"א דאיירי רק בספק ע"י קוץ מש"ה לא החמיר רק בניקב הפנימי דאז יש לחוש לשמא ניקב גם החיצון ממש זה כנגד זה דהרי אין לו בדיקה מבחוץ ומש"ה לא מהני ביה ס"ס דהאיסור שכיח יותר מן ההיתר אבל בניקב רק החיצון דלענין חשש שמא ניקב כנגדו גם הפנימי הרי מהני ליה הבדיקה גם לדידן כיון דהוא מקום ידוע ולענין חשש שמא ניקבו זה שלא כנגד זה הרי מהני ליה הך ס"ס אבל היכא דבודאי ניקב ע"י קוץ שתחב מחט לפנינו בחיצון דליכא ס"ס הרי י"ל דלהרמ"א אסורה דיש לחוש דלמא ניקבו זה שלא כנגד זה וצריך בדיקה כל אורך הושט ושוב אינו מקום ידוע ולא סמכינן על בדיקתנו להרמ"א ומנ"ל להש"ך להתיר גם בכה"ג להרמ"א: [י] ואם נאמר כמש"כ דאם הוא בודאי על ידי קוץ צריך בדיקה בהשני כל אורך הושט דחיישינן לניקבו זה שלא כנגד זה נוכל לישב הך לישנא דמפרש הברייתא נתרפא גם לדעת רבינו ירוחם דלהך לישנא צריך בדיקה גם לעולא מנקב וס"ל להאי לישנא דלנקב יש לושט בדיקה גם מבחוץ והחולקים על עולא ס"ל דלא מהני ליה בדיקה דחיישינן לנתרפא ומ"מ פריך הגמ' שפיר מ"ש מספק דרוסה ונאמר דהא דס"ל להך לישנא דלנקב יש לו בדיקה גם מבחוץ זה אינו רק כשאין צריך בדיקה אלא במקום מצומצם נגד הקוץ אבל אם צריך בדיקה במקום גדול גם הך לישנא ס"ל דאין לו בדיקה מבחוץ ואפילו מנקב ואין זה דוחק לומר כן דהרי להדיא כתב כן בחידושי הרשב"א (דף ל"ג) בשם הרמב"ן דבמסמס קועי' דמא דצריך לבדוק נגד כל אותו מקום.

המלוכלך אין לו בדיקה מבחוץ ואפילו מנקב ובמקום ידוע יש לו בדיקה גם מבחוץ מנקב והובא סברא זו בטור סימן ל"ג בשם יש מחלקין ונאמר דכן ס"ל להאי לישנא ומיושב בזה הא דבסוגיא דמסמס קועי' דמא כתב רש"י בסתימות דאין לו בדיקה גם לנקב ולא הביא שום לישנא אחרינא דרק בישב לה קוץ בושט דהוא מקום מצומצם הוא דס"ל

להך לישנא דיש לו בדיקה מנקב, גם נקדים עוד דבר אחד דהנה בעיקר הדין דנקובת הושט הרי נחלקו הפוסקים אם הוא נבלה או טרפה וכמבואר לעיל (בסימן כ"ד) ודעת רש"י הוא דהוא נבלה וכמו שכתב בדף ל"ב בד"ה ויש מהך נבלות כגון נקובת הושט ופסוקת הגרגרת ונאמר דעד כאן לא ס"ל לרש"י דהוא נבלה רק בניקבו זה כנגד זה אבל בניקבו זה שלא כנגד זה דכל הטריפות שבו הוא רק משום דאם יתרמי אהדדי יהיה זה כנגד זה ס"ל לרש"י דעתה אינו רק טרפה ולא נבלה כיון דעתה אינו זה כנגד זה, וא"כ א"ש הכל דהגמ' הרי פריך על עולא ומ"ש משתי חתיכות אחת חלב ואחת שומן דאסורה ומשני התם איתחזק איסורא הכא לא איתחזק איסור' וכתבו התוס' דלחתיכה אחת ספק חלב ספק שומן דאסורה ג"כ לא דמי דשם נהי דלא איתחזק איסורא הא לא איתחזק ג"כ היתירא אבל בישוב לה קוץ איתחזק היתיר' וכבר דברו המחברים הרבה בביאור דברי התוס' הללו דהרי ספק נקובת הושט הוא ספק נבלה וא"כ האיך הוא איתחזק היתירא כיון דהוא ספק בשחיטה דאיכא חזקת איסור אינו זבוחה וכבר כתבנו בזה דיש מקום לומר דהתוספות סבירי להו כהני פוסקים דנקובת הושט הוא רק טרפה ולא נבלה ואמרין בה נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נאסרה אבל אם נאמר דהוא נבלה גם בהך דעולא יש לה חזקת איסור וא"כ לא גריעי מחתיכה אחת ספק חלב דאסורה, וככל החזיון הזה ס"ל להאי לישנא ומש"ה מפרש הברייתא נתרפא אבל בדיקה מנקב צריך דגם עולא דס"ל דאין חוששין לספק דרוסה מ"מ הרי זה אינו רק משום חזקת היתר של הבהמה משא"כ לגבי ספק נקובת הושט דאיכא חזקת איסור אינו זבוחה צריך בדיקה אם אינו נקוב גם החיצון ובדיקה מהני ליה דמקום ידוע מהני ליה בדיקה גם, מבחוץ לענין נקב ולשמא נתרפא ס"ל לעולא דלא חיישינן כלל כיון דעתה הוא שלם ואי דניחוש דלמא ניקבו זה שלא כנגד זה וא"כ הרי צריך לבדוק להחיצון כל אורך הושט ושוב אינו מקום ידוע ולא מהני ליה בדיקה מבחוץ גם מנקב כמו במסמס קועי' דמא בזה ס"ל לעולא כיון דבכה"ג אינו רק טרפה ולא נבלה לא חיישינן ליה כלל כמו דס"ל דאין חוששין לספק דרוסה משום דאיכא חזקת היתר ולחשש דלמא ניקבו זה כנגד זה דהוא נבלה הרי מהני ליה הבדיקה, ועל זה שפיר פריך הגמ' מאי שנא מספק דרוסה פ' דחיישינן לספיקא דידיה ואע"ג דאינו רק טרפה ומצרכינן בדיקה ואם לא בדקו אסורה וגם כאן נצריך בדיקה בכל הושט דניחוש גם לניקב זה שלא כנגד זה ושוב אסורה דבכה"ג אין לו בדיקה מבחוץ ומשני קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה, ודוק כי הוא תי' נכון לפרש"י, ועיי' ברמב"ם פרק ג' מהלכות שחיטה שכתב להדיא דגם בניקבו זה שלא כנגד זה הוא נבלה וזהו דלא כמש"כ ומ"מ אין מזה סתירה לדברינו אם נאמר דלשון ראשון של פרש"י חולק על זה ועיי' מה שכתב בכו"פ ריש סימן ל"ג בזה: [יא] והנה בעיקר הדין הנ"ל דס"ל להש"ך דגם בניקב בודאי ע"י קוץ א"צ לבדוק בהשני רק כנגד במקום הנקב ולא במקום אחר אין להביא ראיה להש"ך מהא דכתב הב"י בסי' ל"ג סעיף ט' דעוף הבא וצאורומלוכלך חוששין לספק נקב לבדוק מקום המלוכלך הרי דאף על גב דהלכלוך הוא בעור החיצון של הצואר מ"מ א"צ בדיקה בושט רק נגד אותו מקום לחודא ולא חיישינן שמא בעת הכאת הקוץ היה אז חלק מהושט כנגדו מה שהוא כעת למטה מאותו מקום ואם כן ק"ו דבושט עצמו אין לחוש לשני הקרומים דלמא בעת התחיבה היה במצב אחר דהרי ודאי דיותר זו ומשתנה הושט מכנגד עור הצואר ממה

שמשתנים בני הקרומים זה מזה ומוכרח דלא חיישינן לזה כלל משום דאין לנו להחזיק ריעותא ממקום למקום ורק בידוע שניקבו גם זה שלא כנגד זה אסרינן לה משום דיכול לאיתרמי שני הנקבים יחד אבל אין לחוש דלמא בעת התחיבה איתרמי כבר כן, גם זה אינו ראייה דהרי ודאי דהאי דינא דצוארו מלוכלך מוכרח דקיל יותר מנ"ד דהרי בשו"ע סימן כ"ג מבואר דאם שחט עוף ושהה בו ואינו יודע אם נגע בושט שוחט הקנה לבדו במקום אחר ומניחו עד שימות והופך הושט ובודקו מבפנים והוא מדברי הרמב"ם ומוכרח מזה דבבהמה דבע"כ צריך לשחוט גם את הושט אסורה ואין לה תקנה במה שישחוט במקום אחר ומקום הראשון יבדוק אח"כ וכתב הב"י הטעם לזה דחיישינן שמא בעת השחיטה הראשונה היה אותו קצת שהוא עכשיו למטה כנגד אותו מקום וניקבה וכששחט פעם שני במקום אחר שחט במקום נקב ומש"ה אין לו תקנה רק בעוף דמניח כל הושט כונו שלם ובודקו אח"כ מבפנים, ועיי' בהגהות הגאון ר' עקיבא איגר זצלה"ה זיע"א שהקשה על זה דא"כ בצוארו מלוכלך בדם אמאי לא הצריך הב"י לבדוק רק נגד מקום המלוכלך לבדו ולא כולו משום חשש זה והנראה פשוט דס"ל להב"י דעיקר הך חששא שמא היה מקודם באופן אחר ממה שהוא עתה סברא זו אינו מוסכם.

ולכאורה הוא מחלוקת הראשונים דמדברי הרמב"ם הללו הא מוכרח דחיישינן לזה מדכתב הך תקנה שישחוט במקום אחר רק בעוף דישחוט הקנה לבדו ומוכרח דבבהמה אין לה תקנה ובע"כ ס"ל האי חששא אבל הרי בגמר' (דף כ"ח) גבי עובדא דממסמס קועי' דמא כתב שם רש"י דתלינן בקניא ולא חיישינן לדרוסה דספק שונרא ספק קניא תלינן בקניא ומיהו צריך בדיקה מנקב שמא ניקב אותה הקוץ וכתב שם הרא"ש דמ"מ איכא נ"מ בזה דתלינן בקניא דכיון דלא חיישינן רק לנקב א"צ בדיקה רק נגד מקום המלוכלך לחודא וכן כתב הרשב"א בחידושו דגם לרש"י א"צ בדיקה רק נגד מקום המלוכלך וס"ל דאין לחוש להך חששא של הרמב"ם דאין לנו לחוש ממקום למקום ולדידהו גם בבהמה יש לה תקנה זו שישחוט במקום אחר ומש"ה בסימן כ"ג דאיירי בשחט קצת ושהה בו וכיון שכבר נגע קצת בקנה הרי ודאי דע"פ דין צריך הושט בדיקה אם לא נגע בו דדומה לקוץ שניקב עד החלל דחיישינן לניקבו הדקין וכמו בהכתה חולדה על ראשה דחיישינן לנקובת קרום של מוח מש"ה כתב הב"י להחמיר בזה כדעת הרמב"ם דמצריך בדיקה בכל הושט גם שלא כנגד אותו מקום ומש"ה פוסק להחמיר כוותיה דבבהמה אין לה תקנה משא"כ בהך דסימן ל"ג בצוארו מלוכלך בדם דעיקר הדין דצריך הושט בדיקה מנקב אינו מוסכם דרק דעת רש"י הוא כן אבל הרי דעת הריב"א והרא"ש בדף כ"ח דכל היכא דתלינן בקניא אין לחוש לנקב כלל וא"צ בדיקה כלל הובא פלוגתא זו בטור סי' ל"ג ובב"י שם לא הכריע כלל הלכה כדברי מי ועיי' עוד ביש"ש שפסק להלכה כהרא"ש דא"צ בדיקה ורק בש"ע סתם הב"י להחמיר כשיטת רש"י להצריכו בדיקה ומש"ה לא החמיר בו יותר וסמך בזה על הרשב"א והרא"ש דס"ל דאפילו במקום דצריך בדיקה ע"פ דין מ"מ א"צ רק נגד אותו מקום כיון דבלא"ה הרבה פוסקים מכשירים בלא שום בדיקה די לנו להחמיר לבדוק נגד אותו מקום ותו לא ומיושב דברי השו"ע, וא"כ היכא דחזינן דנתחב קוץ מבחוץ דאיירי בו הש"ך דהרי לכ"ע צריך בדיקה ע"פ דינא דגמר' עד היכן הגיע הקוץ וגם הריב"א אינו מקיל רק בצוארו מלוכלך לחודא א"כ הרי יש מקום לומר ולהסתפק דלהרמב"ם יהיה צריך קרום

השני בדיקה בכולו ולא סגי במה שיבדוק רק עד הנקב לחודא, ואע"ג דגם ראייה לחששא
זו אין לנו מדברי הרמב"ם דהרי אף ע"ג דמחמיר בשחט קצת מהקנה לבדוק בושט גם
במקום אחר מ"מ אין מזה ראייה דיש לחוש בושט עצמו בשני קרומים למקום אחר דודאי
דאין ללמוד זה מזה דיותר משתנים הקנה והושט במטמדם זה מזה יותר משני הקרומי'
שבושט עצמו אבל מ"מ לא ידענו מקום ראייה להקל די"ל דלהרמב"ם גם בכה"ג חיישינן
ליה, ובאמת דגם מדברי הש"ך אין סתירה לזה דהש"ך לא כתב רק דבנתחב בחיצון
כשר גם להרמ"א בבדיקה וי"ל כדבריו דנגד הנקב דצריך בדיקה לכ"ע הרי מהני
הבדיקה שלנו שהוא מקום ידוע ומ"מ צריך בדיקה גם שלא כנגד הנקב לחוש לדעת
הרמב"ם רק דעל זה סומכין על בדיקתנו דהרי לדעת הרשב"א והרא"ש א"צ כלל בדיקה
יותר מכנגד הנקב ודי לנו להחמיר להצריכו בדיקה ולא לומר שאון אנו בקיאיין דזה ג"כ
אינו אלא חומרא בעלמא דע"פ דין גם אנחנו בקיאיין בבדיקת אבר אחד וכמו שפסק
הביי וי"ל דגם כוונת הש"ך הוא כן ורק בפר"ח ובפמ"ג מבואר להדיא דבכה"ג א"צ
בדיקה כלל רק כנגד הנקב יעיש בדבריהם ולא ידעתי שום ראייה לדבריהם בזה: סימן
כז עוד בענין הנ"ל: הנה בהא דישוב לה קוץ בושט דחיישינן שמא הבריא פרש"י שני
פירושים א' פי' נתרפא וכן מפרש לה הרמב"ם שנית פירש ניקב והרשב"א בחידושו
חלק על פירוש הראשון וכ' דודאי דלנתרפא לא חיישינן כלל והביא ראייה מהא דגבי
מחט שנמצא בריאה שלמה דמכשרינן ובחתוכי דריאה אסרינן משום דלא אפשר
למדבקי' ואי חיישינן לשמא נתרפא הא גם בשלמה יש לחוש ומאי מהני בדיקה וכן קשה
לי מהא דלקמן (דף נ') דתניא מחט שנמצא בעובי בית הכוסות מצד אחד כשירה משני
צדדים טרפה ומביא שם עובדא שבא לפני רבי מחט שנמצא בביה"כ מצד א' והפכה רבי
ומצאה עליה קורט דם ואסרה והוכיחו שם הרשב"א והר"ן מהך עובדא דצריך בדיקה
וכן פסקו שם הטור והשו"ע בסי' מ"ח ואם נאבדה בלא בדיקה אסורה ואי חיישינן
לנתרפא האיך לא מהני ליה בדיקה ולומר דהרשב"א לשיטתו דמפרש כאן הבריא ניקב
ומאן דמפרש הבריא נתרפא באמת יחלוק על הרשב"א ויכשיר בביה"כ בלא בדיקה כלל
ויסבור דבביה"כ דשני קרומיו עבים לא חיישינן כלל דניקב בודאי דהוא דוחק קצת
לתלות זה בזה וגם דעדיין קושי' הרשב"א מהך דמחט שנמצא בריאה שלימה קשה: [ב]
וע"כ היה נראה יותר לומר דהרי באמת הך חשש דנתרפא לא מצינו לו בשום מקום
בגמ' דניחוש לו רק הכא בישוב לה קוץ בושט דקאמר עולא דאין חוששין שמא הבריא
ופריך מ"ש מספק דרוסה ומשני קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה ומוכרח דלדין
דחיישינן לספק דרוסה חיישינן לנתרפא וא"כ הרי י"ל דרק בושט הוא דחששו לנתרפא
ונוכל לומר בו שני טעמים מה דושט חלוק בזה משארי איברים א' נוכל לומר דרק בושט
דאם הוא נקובת הושט הוא נבלה ואיכא חזקת אינו זבוחה מש"ה חיישינן דלמא נתרפא
אבל בשארי איברים דגם אם ניקבו אינו רק טרפה לא חיישינן לנתרפא דהרי חזינן
השתא דהוא שלם אין לנו לחוש שמא מקודם היה בו נקב והרי זה כמו כל חזקה דהשתא
דמחזקינן אותה דכמו שהוא לפנינו עתה שלם מסתמא גם מקודם לכן היה שלם ורק
בושט דאיכא חזקת אינו זבוחה דהוא חזקה דמעיקרא נגד הך דהשתא מש"ה ס"ל להאי
פירושא דחיישינן דהרי קיי"ל בכל דוכתא דחזקה דמעיקרא עדיף מחזקה דהשתא וכמו
שכתבו התוס' בריש נדה (דף ב') עיין שם, שוב מצאתי בכו"פ שכתב סבראזו, ואפילו

להפוסקים החולקים על עיקר סברא דחזקה דהשתא וס"ל דגם היכא דליכא חזקה דמעיקרא מ"מ לא מחזקינן מהך דהשתא על למפרע כלל, מ"מ הרי י"ל דהכא דומה להא דאמרינן במס' יבמות (דף פ') גבי סריס דפריך וניחוש שמא הבריא בנתיים ומשני כיון דתחילתו וסופו לקוי לא חיישינן וכמו כן י"ל דהרי הכא הרי כל מה דיש לנו לחוש לניקב ונתרפא הוא רק מחמת שנמצא המחט אבל קודם מציאות המחט הרי הוחזקה בודאי בלא ניקבה מחמת רובא דרוב בהמות כשרות הם וכבר כתבו רוב הפוסקים דכה"ג חשיבא חזקה מחמת רובא וא"כ הרי נולדה בודאי בלא מחט והוי כודאי לא ניקבה ואפילו להחולקים על הך סברא דחזקה הבא מכח רובא מ"מ הכא חשבינן ליה כודאי נולדה בלא נקב דהרי עתה אין בו נקב ולענין חשש נקב שמחמת חולי הרי לא אמרינן כלל סברא דנתרפא וכמבואר בש"ך ובט"ז סי' מ"ח] וכן עתה אין בו נקב וכיון דתחילתו וסופו שלם י"ל דלכ"ע לא חיישינן לשמא ניקב בנתיים וכמו דאמרינן הך סברא גבי סריס ורק גבי ושט דאיכא חזקת אינה זבוחה חיישינן ליה: ג [ג] גם י"ל עוד דבדף נ' כתבו התוספו' לישב פרש"י .

שכתב דבהמסס גם אם מצא מחט תחוב מצד אחד ג"כ אסורה, וכתבו התוס' טעם לזה משום דחיישינן שניקב כולו! לחוץ וחזר והבריא והר"ן שם הביא שיטת רש"י וחלק ע"ז וכתב וז"ל וכי תימא דלמא קרום עלה בו אפ"ה מינכר בבדיקה וכוונתו הוא דקרום העולה מחמת מכה נשאר אותו מקום ניכר במראהו.

ועיי' במס' נדה דפריך והרי בשר דגזעו מחליף ומשני בשר נעשה מקומו צלקת ופרש"י דנשאר אותו מקום ניכר במראה ומשם אין ראייה להר"ן די"ל דרק כשחסר קצת מהבשר והוחלף ונתרפא הוא דנשאר ניכר באותו מקום אבל בנקב בלא חיסרון לא שמענו משם דמוכרח להיות נשאר ניכר, אמנם הרי גם בלא שום ראייה הרי י"ל כהר"ן דמ"מ נשאר ניכר במראה ובודאי דלפי הסברא נראה כן דהרי הא דקיי"ל דקרום שעלה מחמת מכה דאינו קרום הרי טעמו משום דסופו להתפרק ובע"כ מוכרח דזה הקרום שעלה מחמת מכה אינו בשלימות בריאותו כשאר בשר האבר ונשאר עדיין לקוי קצת דאם היה נעשה בריא וחוזר להיות כבתחילה בלי שום שינוי כלל אמאי לא יהיה מהני בו הסתימה ומדוע יתפרק יותר משאר בשר של אותו אבר, וכיון דיש בו ליקוי קצת בודאי דהוא ניכר גם במראהו ומש"ה י"ל דלא חיישינן ליה גבי שארי איברים ורק בושט דאין לו בדיקה מבחוץ דשינוי מראה אינו ניכר בו בעור החיצון מש"ה חיישינן בו שניקב ונתרפא אבל בשארי איברים ליכא למיחש וניחא הך דמחט בריאה ומחט בבית הכוסות דצריכין בדיקה דמהני בהו דבדיקה, שנראה שאינו נקוב ואין בו שינוי מראה כלל: [ד] ובדברינו הנאמרים למעלה הנראה לומר פרפרת אחת והגם כי הוא קצת בדרך החידוד לא מנעת לכותבו דהנה בדף מ"ה גבי ניקב קרום של מוח איתא רב ושמואל דאמרי תרווייהו קרמא עילאה ואמרי לה קרמא תתאה ופסק שם האלפס דבקרמא תתאה לחודא מטרפה אע"ג דלא אינקוב עילאה והרא"ש כתב שם בשם הראב"ן דהך אמרי לה קרמא תתאה הפירוש הוא גם קרמא תתאה עם קרמא עילאה ולא מטרפה עד שינקבו שניהם והביא ראייה לזה מהא דבדף נ"ו תנן ואלו טריפות בעוף הכתה חולדה על ראשה במקום שעושה אותה טרפה ואמרינן שם בגמ' רב ושמואל ולוי דאמרי מכניס ידו לפניו ובודק אם מבצבץ טרפה ואם לאו כשירה ופריך הניחא למ"ד עד דמינקב תתאה אלא למ"ד עילאה

אע"ג דלא אינקב תתאה כי לא מבצבץ אמאי כשירה ניוחש דלמא עילאה אינקוב תתאה לא אינקוב ומש"ה אינו מבצבץ ומשני תתאה אגב רוככי' פקע והרי אכתי תיקשה למ"ד תתאה מאי ניוחא ניוחש דלמא תתאה אינקוב ועילאה לא אינקב ומש"ה אינו מבצבץ ומוכרח דלמ"ד תתאה לא מטרפי עד דאינקבו תרווייהו, וכתב על זה הרא"ש דאינו ראה דכיון דהכתה חולדה על ראשה מלמעלה מבחוץ הרי אי אפשר לתתאה להיות נקוב בלא עילאה, ובודאי דדברי הראב"ן וראייתו צריכין ביאור והאיך הביא ראה כזו שאין לה ביאור כלל, והנראה דהנה להמפרשים הבריא נתרפא ולדידהו הרי כל מקום שנתחדש ריעותא ע"י קוץ עד שע"פ דין צריכה בדיקה שוב לא מהני ליה בדיקה דחיישינן שמא נתרפא ולעיל בסימן כ"ו כתבנו דלהך פירושא כ"ע מודים להך סברא וגם עולא דאמר גבי ישב לה קוץ בושט דאין חוששין שמא הבריא מודה לעיקר סברא זו דבמקום דצריך בדיקה שוב לא מהני ליה בדיקה וא"כ בהך דהכתה חולדה על ראשה דע"פ דין צריכה בדיקה ואם לא בדקה טרפה דהרי המשנה תני לה בואלו טרפות בעוף הכתה חולדה על ראשה כו' והאיך מהני לה בדיקה ניוחש שמא נתרפא הקרום ומש"ה אינו מבצבץ ואפילו אם נאמר דלא כמש"כ למעלה ונאמר דלהמפרשים הבריא, נתרפא יאמרו דעולא דקאמר דאין חוששין שמא הבריא ס"ל דגם במקום דחוששין שמא ניקב וצריכה ע"פ דין בדיקה מ"מ מהני ליה הבדיקה דס"ל דלא חיישינן כלל לשמא נתרפא, מ"מ עדיין קשה חדא דדוחק לומר דכל הני אמוראי דנקטו בדיקה גבי הכתה חולדה על ראשה יסברו רק כעולא ועוד דהרי הגמ' פריך על עולא מאי שנא מספק דרוסה ומשני קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה ואם נאמר דלא כמ"ש רק עולא והחולקים עליו חלוקים בעיקר הך סברא אם יש לחוש לנתרפא או לא א"כ הרי יהיו מוכרחין לומר דהגמ' מדמה חששא דספק דרוסה לחששא דנתרפא דמאן דחושש לספק דרוסה חושש לנתרפא והרי שמואל הוא דס"ל בדף נ"ח דחוששין לספק דרוסה וא"כ חושש לנתרפא ואפ"ה הא קאמר שמואל דמכניס ידו לפנים ובודק אם מבצבץ ואמאי מהני ליה בדיקה, וקושיא זו לא תתישב בהסברא הראשונה שכתבנו דלא חיישינן לנתרפא רק בספק נקב בושט משום דנקובת הושט הוא נבלה ואיכא חזקת אינו זבוחה ולא בשארי איברים דזה אינו מספיק דהרי באותו סוגיא איתא דר"י היה בודק בהכתה חולדה על ראשה בידו כנ"ל אם תבצבץ ור' יהודה הא אית ליה במס' זבחים (דף נ"ו) דבעוף אין שחיטתו מטהרת טרפתו מידי נבלה ולדידיה בכל ספק טרפה בעוף הרי הוא כמו ספק נקב בושט כיון דאם הוא טרפה ממילא אחר השחיטה הוא נבלה ואיכא חזקת אינו זבוחה וא"כ לרבי יהודה לשחיטתו מאי מהני הבדיקה דלמא נתרפא.

ולכאורה נראה מוכרחין לומר דלהני דמפרשים הבריא נתרפא לא איירי הך בדיקה רק תיכף אחר שהכתה החולדה דבשעה קטנה לא שייך חששה דנתרפא וכמש"כ התוספו' בשבת (דף ל"ו) ד"ה למחט יעו"ש, אבל זהו דחוק קצת, אמנם לפי הסברא השניה שכתבנו ניוחא דנאמר דהמפרשים הבריא נתרפא יסברו דבאמת היה נוטל קצת מן עצם הגולגלת סביב הנקב ומרחיבו עד שיוכל לראות היטב את הקרום אם אין בו שום קורט דם או שום מראה לקוי ואז בודאי אין בו קרום שעלה מחמת מכה דהיה ניכר במראיתו ואין זה דוחק כלל לומר כן דהנה בהא דאמרי רב ושמואל ולוי מכניס ידו ובודק אם מבצבץ פרש"י דהיינו שהוא מכניס ידו לתוך פיו ודוחק המוח למעלה לצד העצם

הגולגולת ואם יש בו נקב יבצבץ המוח דרך הנקב אבל באלפס איתא וז"ל פ"א שמניח אצבעו בצד הנקב ונועץ אצבעו שם אם ניקב קרום של מוח המוח עולה ומבצבץ מן הנקב הרי דמפרש דדוחק אצבעו מלמעלה על המוח בצד הנקב ובע"כ כוונתו שמרחיב הנקב שבעצם והא דאמר בגמ' מכניס ידו לפנים פירושו לפנים מן העצם דבלא"ה הרי לא יבצבץ בשום אופן דהעצם עומד נגד דחיקת האצבע וכן יסברו הני דמפרשים נתרפא שנוטל מן העצם ואם היה נתרפאה היה ניכר בקרום במראה ע"י קורט דם או ע"י ליקוי כל דהו, ורק דאכתי איכא למיחש שמא לא העלה קרום כלל ועדיין הוא נקוב וא"כ אין בו מראה אחרת כלל ולנקב הרי לא מהני הבדיקה במראית העין כמו שהוא מונח הקרום על המוח דאז אינו יכול להבין אם יש בו נקב או לא ותדע דהרי אמרינן שם רב שיזבי בדק בשימשא פ"א שהיה נוטל הקרום ומעמידו נגד השמש אם אין בו נקב ומוכח דאע"ג דרואה כל הקרום מ"מ אי אפשר להבין במראית עין אם אין בו נקב דכשהוא מונח ע"ג המוח אינו ניכר אם יש בו נקב או לא דמראה הקרום והמוח שוים הם, ולזה הרי מהני שפיר הבדיקה דמכניס ידו ואם אינו מבצבץ הרי אין בו עתה נקב ואי דנתרפא היה אותו מקום משונה משאר הקרום והיה ניכר וא"כ ניחא שפיר הך בדיקה דנקטה הגמ' סתמא ומשמע דאפי' אחר זמן מהני ליה הבדיקה: [ה] והנה בעיקר הסברא שכתבנו בשם הר"ן שכתב גבי בית הכוסות דאם היה ניקב ונתרפא היה ניכר הרי תיקשה דהא חזינן בחוש תדיר דלפעמים נעשה נקב בעור האדם ובהמה וחוזר ונתרפא עד שלא יודע מקומו או ומעלה ארוכה עד שלא ניכר בו שום ליקוי כלל וצ"ל בסברת הר"ן דבהני נקבים שתלוי בו טריפות אז הוא דלא יתרפא לגמרי לחזור כמו שהיה רק נשאר בו לקוי קצת דמעשה הטרפה לא ישוב לגמרי כמו שהיה מקודם אבל במקום דאינו תלוי בו כלל שום טרפות שפיר נתרפא היטב לגמרי דהרי הא דקיי"ל דקרום שעלה מחמת מכה אינו קרום הרי לא הוי רק במכה שתלוי בו טרפות משום דמכה דמטרפה ביה אינו חוזר להיות כמו שהיה, וא"כ הרי הדר קשה בהך דהכחה חולדה על ראשה מאי מהני ליה הבדיקה דאינו מבצבץ ניחוש דלמא נתרפא דהניחא למ"ד קרמא עילאה וא"כ הטרופות תלוי בו א"כ שפיר אמרינן ביה דאם היה נקוב ונתרפא היה ניכר בו הליקוי ואם עדיין הוא נקוב היה מבצבץ ע"י דחיקת אצבעו דתתאה אגב רוככ"א פקע אלא למ"ד קרמא תתאה תיקש' עדיין אם נאמר דרק תתאה קאמר ונמצא דבעילאה אינו תלוי כלל שום טריפות וא"כ הרי יכול להתרפא לגמרי עד שלא יהי' ניכר במראהו כלל ועילאה הרי הוא חזק ולא יפקע ע"י דחיקת אצבע וא"כ הדר קשה דלמא ניקבו העילאה והתתאה ונתרפא ומש"ה אינו מבצבץ אבל אם נאמר דמאן דאמר תתאה הוא בהדי עילאה וכהראב"ן וא"כ גם בו תלוי הטרפות וגם בו יהי' ניכר אם נתרפא הרי ניחא שפיר: [ו] אמנם כי הדברים ראויים לאומרם אבל לפרש כן דברי הראב"ן דחוק הדבר דהרי הרא"ש העתיק לשונו שכתב דלמא תתאה אינקוב עילאה לא אינקוב ולפי דברינו לא הי' לו ליתן חילוק בין עילאה לתתאה רק דניחוש דלמא נתרפא ואינו ניכר בעילאה משום דאינו תלוי הטרופות בו.

ואשר נראה בביאור דברי הראב"ן דהנה דעת הראב"ן הוא דבשאר אברים לבד מושט אפי' אם נקבו מ"מ אם עלה בהם סתימה אח"כ חוזרין להכשירן ורק בושט לחודא הוא דלא מהני בו קרום שעלה מחמת מכה, דז"ל הראב"ן בסימן רכ"ו קרום שעלה מחמת מכה בושט אינו קרום כו' וטרפה משום דאכלה בו ופעיא בו חוזר וניקב, הובאו דבריו

בספר תורת חיים בחדושי לחולין ואם כן לדידי הרי בלא כל דברינו הנ"ל ניחא הא דמהני בדיקה בשארי איברים ולא חיישינן לנתרפא דגם אם נתרפא כשירה היא ורק בהך דהכתה חולדה על ראשה עדיין קשה גם לדידי דלמ"ד תתאה אם נאמר דבתתאה לחוד מטרפה ניחוש דלמא תתאה לא נתרפא ועדיין הוא נקוב וה"ה טרפה והא דאינו מבצבץ משום דהעילאה נתרפא וזהו כוונת הראב"ן במה שכ' דלמא תתאה אינקוב עילאה לא אינקוב פי' דתתאה עדיין נקוב והעילאה אינו נקוב דנתרפא והוכיח מזה הראב"ן דבלא עילאה היא כשירה גם להך מ"ד וא"כ אם נתרפא העילאה הרי חזרה להכשירה, כן נראה לומר בביאור דבריו: [ז] ונהדר לדידן דגם להני מפרשים דהבריא היינו נתרפא מ"מ נוכל לומר שני סברות בהא דמהני בדיקה בשארי איברים או משום דנקובת הושט הוא נבלה ומש"ה חיישינן בו יותר מבשארי איברים או דגם אם יתרפא יהי' ניכר במראה ורק בושט אין שום מראה ניכר מבחוץ, ועיין ביו"ד סימן מ"ח סעי' ח' שפסק המחבר במחט שנמצא תחוב בהמסס או בבית הכוסות מצד אחד הופכין אותו ובודקין אותו כו' והקשה שם הש"ך בס"ק י"ח דניחוש שמא נתרפא וכמו שפסק בסי' ל"ג בישוב קוץ בושט דחיישינן לנתרפא ותירוצו של הש"ך אינו מובן וכמש"כ לקמן בסימן (כ"ח) ולפי הנ"ל ניחא שפיר, ובזה מיושב היטב דברי הרמ"א בסי' ל"ג סעי' ד' דכתב המחבר בושט ניקבו זה בלא זה כשר וכ' הרמ"א דוקא בידוע שהא' ניקב ע"י חולי אבל אם יש לחוש שניקב ע"י קוץ אפ"ל לא ניקב רק הפנימי טרפה דחיישינן שמא ניקב גם החיצון וושט אין לו בדיקה מבחוץ ומוכח הא אם ניקב רק החיצון כשירה ע"י שיבדוק הפנימי והש"ך בס"ק כ"א הקשה דלמה הוצרך לטעם דאין לו בדיקה מבחוץ תיפוק ליה דחיישינן שמא הבריא ונתרפא וא"כ גם בניקב החיצון אסורה ודחק לישוב קושי' זו בדוחק רב יעו"ש.

ולפי"ז ניחא שפיר דהכל חד טעמא הוא דעיקר הדבר דחיישינן לנתרפא הוא רק משום הא דאין לו בדיקה מבחוץ והוצרך הרמ"א לכתוב טעם זה ובניקב החיצון כיון דלפנימי יש לו בדיקה לא חיישינן גם לנתרפא, גם מיושב לי בזה היטב דברי הד"מ בסוף סימן ל"ו שכתב בשם או"ה דעכשיו יש להטריף כל מחט שנמצא בריאה ואפ"ל בשלמה ונפחיה דלא סמכינן אבדיקתנו בכל מקום דאיכא ריעותא ואפילו קופא לצד סמפון דחיישינן שמא ניקבה הריאה ועלה בו קרום מחמת מכה שאינו קרום ודבריו אלו צריך עיון גדול דפתח בטעם דאין לסמוך על בדיקתנו וסיים בחשש דעלה בו קרום ואם נחוש לקרום גם בזמן הגמר' הול"ל לאסור ולפי"ז ניחא שפיר, דהמהרש"ל חלק על זה וכ' דמה חומרא יש בבדיקה זו הביאו הש"ך שם, דגם הרמ"א ס"ל כן דלראות אם אינו.

נקוב במקום שהמחט תחוב ע"י נפיחה אם לא תבצבץ גם השתא אנחנו בקיאים ורק דחיישינן שמא נתרפא ובזמן הגמר' לא היינו חוששין לזה דהיה ניכר במראה אבל השתא אין סומכין על בדיקתנו בזה והא דמכשיר הרמ"א בושט בניקב החיצון ע"י שיבדוק הפנימי ולא חיישינן לנתרפא משום שיהי' ניכר במראה וכמש"כ זהו דשם הוא במקום מצומצם ממש נגד הנקב שבחיצון אבל כאן שצריך לבדוק כל סביבות המחט אין אנו בקיאים להבחין בשינוי מראה כל שהוא ועיי' עוד ביו"ד סימן ל"ג סעיף ח' שכ' המחב' בנתחב קוץ בושט בפנימי דאסורה דחיישינן שמא ניקב לחוץ ונתרפא ואינו ניכר והקשה הש"ך בס"ק כ' דלמה צריך לטעם דנתרפא תיפוק לי' דפסק הב"י דגם לנקב אין לושט

בדיקה מבחון ות' דנ"מ אם גם הפנימי לא ניקב כולו רק נשאר קצת לצד החיצון דמהני ל' בדיקה ומש"ה צריך לטעם דנתרפא ולפמש"כ אין ת' זה עולה דבעור הפנימי כיון דיש לו בדיקה מדרוסה גם לנתרפא לא חיישינן בו ובישוב דברי השו"ע בזה אין כאן מקומו: [ח] אמנם התוס' (בדף נ') כתבו לישב פרש"י שכתבו דבהמסס דאין לו רק עור א' אפילו נמצא מחט רק תחוב מצד אחד אסורה וכתבו התוס' טעם לזה דחיישינן שניקב לחוץ וחזר והבריא וכ"כ התוס' בשבת דף ל"ו) ד"ה למחט וכ"כ במס' סוכה (דף ל"ד) הרי מוכרח דלא ס"ל הני שני סברות שכתבנו וס"ל דגם בשארי איברים חיישינן שמא נתרפא ולדידהו הרי קשה קושי' הרשב"א מהא דמכשרינן מחט הנמצאת בריאה שלמהובחתיכה דריאה אסורה משום דשלמה אפשר בבדיקה ומוכרח דלא חיישינן דנתרפא, ולכאורה הרי נראה דהתו' ס"ל דהא דמטרפינן בחתוכי דריאה אין הטעם משום דאינו יכול לבודקו מנקב דגם אם נאמר דמחט שנמצא בריאה שלימה צריך לבודקו ע"י נפיקה מ"מ נוכל לומר דאין בדיקתו מעכבת בו לאוסרו אם לא בדקוה רק התוספות מפרשים דבחתוכי לא ראינו עד כמה ה' המחט תחוב ושמא ה' תחוב לחוץ דבדיקה זו ודאי מעכב לכל הדיעות וכמש"כ הרא"ש בסוגי' דישב לה קוץ בושט דכל השקלי וטריא הוא רק אם עתה רואין שאין הקוץ תחוב רק בפנימי לחודא אם יש לחוש שמא ניקב עד לחוץ וחזר לאחוריו אבל אם לא ראינו כלל בעת שנמצא עד כמה הוא תחוב בודאי דאסורה לכ"ע ומש"ה בשלמה שרואין שאינו תחוב עד לחוץ שרי ובחתיכה אסורה.

וגם י"ל בדעת התוס' דס"ל דאע"ג דבשארי איברים יש לחש לקרום שעלה מחמת מכה בריאה לא חיישינן ליה דהרי ידוע דעת רש"י דאין סירכה בלא נקב ומש"ה טריפה בנסרכה שלא כסידרן ובכסידרן כשירה דהוא סתימה מעלייתא ועיי' ברא"ש שם שכתב דגם לרש"י סירכה תלויה כשירה שסירכה הבאה מחמת הנקב היא נסרכת למקום הסמוך לה לפי שדרך הנקב יוצא המשקה ונעשה חוט עב וחזק ונסרך אל מקום אשר יפגע בו הרי דאם נמצא סירכא תלוי' מחזקינן דודאי אינו מחמת נקב דאל"כ ה' נסרך למקום אחר וכמו כן נאמר להיפוך דהיכא דצריך לבדוק הריאה אם לא ניקבה ונמצאת שלמה אין לחוש דלמא מה דרואין אותה שלמה הוא קרום שעלה בה מחמת הנקב דאם קרום זה שאנו רואין עתה נעשה אח"כ מחמת נקב ה' נסרך למקום אחר ומסתמא לא ניקבה כלל, ועיי' ביש"ש פרק אלו טריפות סימן מ"ט שכתב וז"ל אמאי מכשרינן לעיל מחט בריאה כשהיא שלימ' כו' ולא אמרינן שמא ניקב דהרי עורו רך והגליד פי המכה, י"ל דאין דרך הריאה להגליד אם לא שנסרך בקרום ממש ואז הוא נראה מבחון כו' וגם מאחר שהריאה נפוחה היא תמיד אין דרכה להגליד ולסתום פי הנקב אם לא בסירכה וקרום הנראה וזהו קרוב למה שכתבנו: סימן כח יבואר דין מחט או קוץ בושט או בבית הכוסות ופרטי חילוקיהם: בחולין (דף נ') ת"ר מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד אחד כשירה משני צדדים טרפה.

עוד מביא שם הגמרא עובדא שבא לפני רבי מחט שנמצא בעובי בית הכוסות והפכה רבי ומצאה עלי' קורט דם ואסרה אמר אם אין שם מכה קורט דם מנין, והוכיח שם הר"ן מהך עובדא דרבי דהא דתני' דמצד א' כשירה אינו רק ע"י בדיקה פ' דלא סגי מה שרואין עתה בעת מציאת המחט שאינו תחוב רק מצד א' רק צריך לבודקו אם אינו נקוב עד לבחון.

וכן כתב בחידושי הרשב"א שם וכן כתב בתוה"ב (דף ל"ח) וכן הביא הב"י בטור סימן מ"ח בשם תשובת הרשב"א. אמנם הב"י כתב דמהרמב"ם משמע דבנמצא מצד אחד כשר בלא בדיקה שכתב סתמא מחט שנמצא בעובי ביה"כ כשירה ואם ניקבה נקב מפולש טרפה וכן הביא לשון הרא"ש שכתב וז"ל הא דאמרינן מצד אחד כשירה אם הפכה ומצא עלי' קורט דם טרפה ומשמע דס"ל דא"צ להופכה רק ע"פ מקרה הפכה רבי וכן נראה להוכיח כן מדברי האלפס דהרי עיקר ראייתם של הרשב"א והר"ן הוא מהך עובדא דרבי והאלפס הרי השמיטה ולא הביאה כלל ומוכרח דס"ל דע"פ הזדמנות הפכה רבי ולא דדינא הכי לבודקה.

אמנם הוכחה גמורה אין מכל זה וכמו שיבואר אח"כ רק עיין בש"ך ס"ק ל"ב שהביא דברי הרא"ש המבוארים להדיא דא"צ בדיקה והוא בדבריו (דף מ"ג) דקאמר שם עולא ישב לה קוץ בושט אין חוששין שמא הבריא ופריך מ"ש מספק דרוסה ומשני קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה ומש"ה פסקו האלפס ורמב"ם דלדידן דחוששין לספק דרוסה קי"ל דלא כעולא וכתב שם הרא"ש דהא דפריך מספק דרוסה דכיון דאמר עולא אין חוששין משמע דא"צ בדיקה ושוב הביא הרא"ש לדברי הראב"ן שפסק כעולא וראיתו מהא דתניא מחט שנמצאת בביה"כ מצד א' כשירה הרי דלא חיישינן שמא הבריא ודחק הרא"ש לישב דלהאלפס דפסק דלא כעולא צריך לומר דשאני ביה"כ דקרומיו עבים, ועכ"פ הרי חזינן דהרא"ש ס"ל דהך ברייתא מכשרה גם בלא בדיקה, ומזה הרי יצא לנו דגם דעת הראב"ן הוא דלא כהרשב"א והר"ן מדהוכיח מהך דביה"כ דהלכה כעולא דאם נאמר דהברייתא בבדיקה הרי א"ש לכ"ע הא דכשירה מצד אחד דאין לומר דהראב"ן מפרש כהמפרשים הבריא נתרפא וא"כ י"ל דגם עולא מצריך בדיקה בישב לה קוץ בושט אם אינו נקוב עתה ורק דלנתרפא אינו חושש ומהני ליה בדיקה והחולקים על עולא ס"ל דלא מהני בדיקה כלל וזהו שהוכיח הר"ן מהא דמחט בבה"כ מצד א' כשירה ומוכרח דלכל הפחות לא חיישינן לנתרפא דאל"כ האיך מהני ליה אפי' בדיקה וכן מצאתי בספר תורת יקותיאל סי' מ"ח שפי' כן דברי הראב"ן וכ"כ בשו"ת פנים מאירות חלק א' סימן א', זה אינו חזא דהרי דעת הראב"ן דרק בושט וריאה לא מהני קרום שעלה מחמת מכה אבל בשארי איברים ס"ל דמהני סתימה שאח"כ א"כ הרי בביה"כ לא שייך כלל סברא דנתרפא ומאי הביא ראי' מביה"כ לושט, ועוד דהרי כבר בררנו לעיל סימן (כ"ו) דגם להמפרשים הבריא נתרפא מ"מ עולא מכשירה גם אם לא בדקה ועיקר מחלקותו של עולא ואינך אמוראי אינו בסברא דנתרפא רק פליגי אי חיישינן לניקב יעו"ש וא"כ הא מוכרח דהראב"ן ס"ל דביה"כ כשר בלא בדיקה ואי דקשה הא גופה מנ"ל להראב"ן והרא"ש להוכיח מהך ברייתא דקי"ל כעולא דלמא איירי הברייתא בבדיקה, דנהי.

דס"ל דמעובדא דרבי אין ראי' לזה מ"מ הרי גם בלא ראי' נוכל לומר כן, גם זה ניחא דס"ל דמדנקטה הברייתא סתמא דמצד אחד כשירה בודאי בלא בדיקה קאמר, ועוד ס"ל דהרי הברייתא תני מצד אחד כשירה משני צדדים טרפה ואח"כ תני בסיפא לא נמצא עלי' קורט דם בידוע שלאחר שחיטה נתחב וכשירה הרי דגם בנמצא נקוב משני צדדים דנקטה הברייתא דטרפה יש לה בדיקה להכשירה שלא ימצא עליו קורט דם ומזה יצא להו דאם כן מצד אחד כשירה מסתמא גם בלא בדיקה כשרה, ועל כל פנים הא מבואר

דסביר' ליה דלא כהרשב"א והר"ן הנ"ל: [ב] גם מדברי התוס' נראה דס"ל דלא כהרשב"א דהתוס' ישבו דעת רש"י דס"ל דמחט שנמצא בהמסס גם מצד אחד אסורה וכתבו התוס' טעם לזה דחיישינן שמא ניקב לחוץ וחזר והבריא וכן כתבו התוס' בשבת (דף ל"ו) וכ"כ במס' סוכה (דף ל"ד), ומדבריהם נראה מוכרח דס"ל דבביה"כ כשר בלא בדיקה דאם נאמר דצריך בדיקה דוקא ובלא בדיקה אסורה הרי לא מהני ליה בדיקה דניחוש שמא נתרפא דלענין חשש דנתרפא הרי אין מקום לחלק בין המסס לבית הכוסות דאטו דביה"כ משום דיש לו שני קרומים עבים הוא קשה להתרפא יותר מן ההמסס ועל כרחק החילוק שבין המסס לביה"כ הוא בעיקר החשש של שמא ניקב דבהמסס דאין לו רק עור א' דק חיישינן בו שמא ניקב לחוץ ומש"ה אע"פ שהוא עתה שלם חיישינן שנתרפא אבל ביה"כ דיש לו שני קרומים עבים לא חיישינן ביה שניקב כלל וא"כ הרי כשר גם בלא בדקוהו כלל.

ועיי' (בדף מ"ג) דקאמר ישב לה קוץ בושט אין חוששין שמא הבריא ופרש"י הבריא נתרפא וכן מפרש ליה הרמב"ם בפרק ג' מה' שחיטה ולשון אחר פ"י רש"י ניקב ומסקנות הפוסקים דלדידן דחיישינן לספק דרוסה חיישינן גם לשמא הבריא וא"כ הרי ללשון ראשון דמפרש נתרפא הא מוכרח לכאורה דמחט שנמצא בביה"כ מצד א' כשר בלא בדיקה דלא חיישינן דניקבכלל דאלו היו חוששין בו לניקב לאסרה בלא בדיקה הרי גם הבדיקה אינו בירור דשמא נתרפא, והרשב"א אזל בזה לשיטתו וכמו דמבואר בחידושי הרשב"א (דף מ"ג) שם שחלק על המפרשים נתרפא וס"ל שם דלא חיישינן כלל לנתרפא בשום דוכתא ומש"ה מצי ס"ל הכא דאינו כשירה רק על ידי בדיקה, רק זה אינו מוכרח דהרי כבר כתבנו לעיל דיש מקום לומר דגם לשון ראשון של רש"י מצי ס"ל דרק בושט חיישינן לנתרפא ולא בשארי איברים יעו"ש שכתבנו שני סברות לזה אבל מהתוס' דכאן שכתבנו דבהמסס חיישינן לנתרפא וכן הוא דעת הרמב"ם שכתב גבי מרה שנמצא בה גרעין של זית דחיישינן שנתרפא הרי לכאורה מוכרח דבביה"כ לא חיישינן לניקב כלל וא"כ הרי יש להכשיר גם בלא בדיקה, הן אמת דעדיין יש לדחוק בזה ונאמר דס"ל להתוס' דהחששה דנתרפא הוא חששה רחוקה קצת ולא חיישינן ליה רק בהמסס דאינו רק קרום א' דק דבו החששה דניקב הוא חשש טוב וחזק ומש"ה לא מהני ליה בדיקה דשמא נתרפא אבל בביה"כ דקרומיו עבים דעיקר החשש דניקב הוא רחוק קצת ונהי דמ"מ חיישינן ליה וצריך בדיקה ואם לא בדקוהו אסור גם בדיעבד אבל מ"מ סגי אם נצריכה בדיקה ולא דניחוש לו עוד לשמא נתרפא ולא יהי' מהני ליה הבדיקה ולעולם י"ל דהתוספו' ס"ל כהרשב"א.

אמנם בודאי דאין לנו לדחוק כל כך ולהוציא הדברים מפשטן ולהתלות באויר הסברות ובודאי נראה יותר הדברים כפשטן דהתוספו' ס"ל כהראב"ן והרא"ש דבביה"כ לא חיישינן לניקב כלל: [ג] ובדעת ר"ת לכאורה נראה ג"כ דחולק על הרשב"א דהתוס' הביאו בשם ר"ת דחולק על רש"י וכתב דאין לאסור גם בהמסס בנמצא רק מצד אחד והרא"ש העתיק דבריו וכתב מה שדחה ר"ת סברת התוספו' הנ"ל דשמא הבריא וז"ל דלא חיישינן לשמא הבריא אלא בושט דאכלה בו ופע' בו וגמדי ליה ופעמים שחזר המחט לתוך הושט אבל בהמסס אם הבריא לא הי' חוזר לאחוריו, וגם בדעתו נראה מוכרח דס"ל דכיון דעתה נמצא המחט תחוב רק מצד אחד דאין לחוש כלל לשמא נקב

המחט לחוץ דאלו נקב מי החזירו לאחוריו דאם נאמר דגם בבית הכוסות אין כשר רק ע"י בדיקה ורק דחולק על מה שחושש רש"י בהמסס לאסור גם אחר הבדיקה משום שמא נתרפא הרי על זה לא שייך סברתו של ר"ת דמי החזיר המחט לאחוריו וכיון דאוסרו בלא בדקוהו מנקב אע"ג דעתה חזינן שאינו תחוב רק מצד אחד א"כ הרי בע"כ אתה חושש שמא יצא לחוץ ואח"כ חזר לאחוריו ושוב ניחוש לנתרפא א"ו מוכרח דס"ל לר"ת דלא חיישינן כלל לדלמא נקב המחט פעם א' לחוץ דמי החזירו וא"כ הרי יש להכשירו גם בלא בדקוהו כלל, ובזה יש לעיין במה שכתב הש"ך בס"מ"ח דכתב השו"ע שם נמצא באחד מהם מחט הופכין ובודקין אותו מבחוץ אם יש בו קורט דם טרפה ואם לאו כשרה, וכתב שם הש"ך בס"ק י"ט הא דכשר בלא נמצא קורט דם מבחוץ ולא דמי להא דפסק המחבר בסימן ל"ג בישוב קוץ בושט דלא מהני בדיקה דחיישינן לנתרפא דשאני בביה"כ דאם ניקב המחט ועבר מעבר אל עבר גם עתה הי' לו להמצא כן ולא דמי לושט דגמדי ליה ופשטי ליה, וזהו סברתו של ר"ת והרי סברא זו לא שייך רק לענין חשש דניקב ור"ת שפיר כתב הך סברא דמי החזירו ומש"ה אין לנו לחוש כלל שמא ניקב לחוץ כיון דעתה אינו מגיע עד לחוץ ובאמת לדידי' יהי' כשר בלא בדיקה אבל השו"ע דפוסק כהרשב"א ומצריך ליה בדיקה אע"ג דעתה אינו תחוב רק מצד אחד הרי בע"כ סבירא ליה דחיישינן שמא חזר לאחוריו וקשה קושי' הש"ך דמאי מהני הבדיקה שמא נתרפא, , ולענין סברא דנתרפא לא ידעתי מה שייך סברא דמי החזירו לאחוריו וצ"ע ובדעת הש"ך צריך לומר דהוא כעין פשרה דכיון דמי החזירו לאחוריו ומש"ה החששא דניקב הוא חששא רחוקה ונהי דחיישינן ליה לאוסרו אם לא בדקוהו מ"מ לנתרפא לא חיישינן דהוא ג"כ חשש רחוק קצת וכבר כתבנו דקשה לומר כן.

ובישוב דברי השו"ע מקושי' הש"ך נראה פשוט (דבדף מ"ג) דמסקינן דלדידן דחיישינן לספק דרוסה גם בישוב לה קוץ בושט חוששין שמא הבריא ונחלקו שם הראשונים בפירושו של הבריא דיש מפרשים ניקב ומהני לי' בדיקה גם לדידן ויש מפרשים נתרפא ולא מהני ליה בדיקה והרי במחט שנמצא בביה"כ מצד אחד תני' להדיא (בדף נ') דכשרה והרי אחד מהני שני סברות מוכרחין אנחנו לומר או דנאמר דגם בביה"כ אינו כשר רק ע"י בדיקה שיבדקנו מנקב ולנתרפא לא חיישינן כלל ונפרש גם גבי ושט הבריא ניקב וגם שם מהני בדיקה ואם נפרש גבי ושט הבריא נתרפא ולא מהני ליה בדיקה בע"כ מוכרח דבביה"כ אין לחוש כלל לניקב ומשום סברתו של ר"ת דמי החזירו לאחוריו וכשר גם בלא בדיקה, אבל לומר הני ב' סברות ביחד דנפרש הבריא נתרפא וגם לא נאמר כסברתו של ר"ת וניחוש גם בביה"כ לדלמא ניקב וחזר לאחוריו הוא דבר הבלתי אפשר להאמר דא"כ האיך תני' דמצד אחד כשר.

ומש"ה המחבר פסק כהני שני סברות לחומרא גבי ושט פסק דחיישינן לנתרפא ולא מהני ליה בדיקה וגבי ביה"כ פסק לחומרא דצריכה בדיקה וכהחולקים על סברת ר"ת ואחר הבדיקה כשירה מ"מ"נ ומיושב קושי' הש"ך ולעיל כתבנו תירוץ אחר על קושי' הש"ך דהשו"ע ס"ל דרק בושט חיישינן לנתרפא ולא בשארי איברים יעו"ש ועל כל פנים מדברי ר"ת הרי מוכרח לכאורה דחולק על הרשב"א: [ד] אמנם גם זה יש לדחות, דלכאורה קשה טובא דברי הרא"ש (בדף מ"ג) שהביא שם דברי הראב"ן שפסק כעולא דבישב קוץ בושט אין חוששין שמא הבריא וראיתו מהך ברייתא דמחט שנמצא בביה"כ

דמצד א' כשירה דס"ל דמדנקטה הברייתא סתמא מכלל דכשר בלא בדיקה וכתב שם הרא"ש דלהאלפס דפסק גבי ושט דחוששין שמא הבריא צריך לומר דשאני בית הכוסות דקרומיו עבים יותר משל ושט ומ"מ להלכה הסכים הרא"ש להראב"ן וכתב דמשום שהוא עב קצת יותר אין לחלק ובודאי צע"ג דלפי מה שכתב הרא"ש בעצמו (בדף נ') בשם ר"ת הרי בלא"ה אין שום ראי' כלל מביה"כ לושט דשאני ביה"כ דנייה אם איתא דניקב לחוץ מי החזירו לאחוריו ומש"ה לא דיישינן אבל בושט דפעיא ביה דיישינן ולמה הוצרך הרא"ש לחלק להאלפס בדוחק והרי (בדף נ') נראה מדבריו שהסכים לסברתו של ר"ת, שוב מצאתי קושי' זו בתב"ש סימן מ"ח ס"ק י"ג ותי' בדוחק דהרא"ש עצמו לא ס"ל סברת ר"ת דמי החזיר המחט לאחוריו והא דנראה דהרא"ש הסכים להלכה לר"ת דגם בהמסס כשר מצד אחד הוא משום דהרא"ש לא ס"ל כלל סברא דנתרפא בושט אבל זהו דוחק קצת בלשון הרא"ש: [ה] והנראה לומר ביאור אחר בדברי הרא"ש הללו דס"ל סברתו של ר"ת דמי החזיר המחט לאחוריו לא שייך רק מחיים של הבהמה דכיון דנאמר דכבר ניקב לחוץ דכח הדוחה של הבהמה בחי' או האוכלין ומשקין וכמו שהסביר בהגהות אשרי (דף מ"ג) סברת ר"ת יעו"ש] דחקהו לחוץ א"כ מי החזיר לאחוריו אבל לאחר השחיטה דכבר פסק כח הדוחה וגם האוכלין שוב לא נתרבו בה מעתה שפיר יכול להיות דע"י טלטול של הבהמה נשמט המחט לתוכו ויצא קצת לצד הפנים כן ס"ל להרא"ש ומש"ה בדף נ' דכתבו התוספו' דמש"ה בהמסס טרפה גם מצד אחד אע"ג דעתה רואין שאינו נקוב לחוץ משום דיישינן שניקב וחזר ונתרפא וכמו דיישינן בישב לה קוץ בושט לחד מ"ד וע"ז חלק ר"ת דכיון דאין בו נקב אין לחוש לנתרפא דרק גבי ושט יש לומר דחזר לאחוריו מחיים ונתרפא, אבל בהמסס מי החזירו לאחוריו מחיים שיתרפא ואי דהוחזר אחר השחיטה הרי לזה מהני מה שרואין בו עתה שאינו נקוב דאחר השחיטה הא לא יתרפא, ובזה הסכים הרא"ש לסברת ר"ת, אבל לעיל בסוגיא דישב לה קוץ בושט שפיר הביא ראי' דקיי"ל כעולא ולא דיישינן כלל לשמא ניקב מהאדתניא במחט בביה"כ שנמצא מצד א' כשירה דס"ל למילתא דפשיטא דמדנקטה הברייתא סתמא דכשירה הוא גם בלא בדקוהו אם אינו נקוב לחוץ, וניחוש שמא נקוב לחוץ ומה שנמצא עתה תחוב רק בצד א' הוא משום דחזר אחר שחיטה לאחוריו, והוכיח מזה דכל שנמצא עתה רק בצד א' אין לנו לחוש לריעותא שלא ראינו אותו וכמו כן בישב לו קוץ בושט אין לחוש שניקב וחזר ומש"ה הוצרך הרא"ש לחלק להאלפס בין ושט דקרומיו דקים לביה"כ דקרומיו עבים, [ובזה מיושבים דברי הש"ך במה שתי' על השו"ע דלא חשש גבי ביה"כ לנתרפא כמו בקוץ בושט משום דמי החזיר המחט לאחוריו] וכיון דסברתו של ר"ת הוא רק דמחיים לא חזר לאחוריו א"כ הרי נוכל לומר דר"ת עצמו ס"ל כהרשב"א דאפי' בביה"כ אינו כשר אם נמצא תחוב רק מצד א' אם לא ע"י בדיקה מנקב דיישינן שמא נקב לחוץ וחזר לאחוריו אחר שחיטה ורק כשבדק ואין בו נקב ע"ז כתב ר"ת דגם בהמסס כשר דאין לחוש שחזר לאחוריו מחיים ונתרפא: [ו] ובדעת רש"י יש מקום עיון קצת אי ס"ל כהרשב"א או לא, דדעת רש"י הוא דבהמסס טרפה גם מצד אחד ויסודו הוא חדא מהא דנקטה הך מחט שנמצאת בעובי ביה"כ מצד א' כשירה ולמה שבקה להמסס בר זוגי' ובכל דוכתא חשיב להו כחדא [ועיי' בחולין (דף מ"ג) דאמרינן שמנה טריפות יש בנקובה וכתב שם רש"י דהמסס וביה"כ

חשיב להו בחדא] עוד ראייה לזה מהא דבשבת (דף ל"ו) איתא דאשתני שמייהו בי כסי הובלילא הובלילא בי כסי למאי נ"מ למחט שנמצאת בעובי ביה"כ מצד א' כשירה משני צדדים טרפה ומזה הוכיח רש"י סברתו דכיון דבהמסס עור א' דק גם מצד א' אסור' והתוס' חלקו עליו ודחקו בזה הא דנקטה הברייתא רק ביה"כ וגם הנ"מ דאמרו בשבת דחקו לפרשו, ואם נאמר דבביה"כ כשר בלא שום בדיקה א"כ מנ"ל להמציא דין חדש דבהמסס אפי' רואין שצד הב' לא נקוב עתה טרפה דלמא רק זהו הנ"מ שביניהם דבביה"כ כשר מצד א' בפשיטות בלא שום בדיקה ובהמסס טרפה בלא בדיקה דחיישינן שמא נקוב וצריך בדיקה ומוכרח דס"ל דגם בביה"כ לא כשר בלא בדיקה ומצאתי הוכחה זו בכו"פ סי' מ"ח, אמנם הרי בררנו לעיל בדעת התוספות במה שכתבו לישב שיטת רש"י משום דחיישינן שמא הבריא דמוכח דס"ל דביה"כ כשר בלא בדיקה וצריך לדחות דמדאמר בשבת למאי נ"מ למחט שנמצא בעובי ביה"כ דמצד אחד כשירה משני צדדים טרפה משמע להו לרש"י והתוספות דבעיקר הדין של טרפה דידה יש חילוק בין ביה"כ להמסס ולא בהך דינא דבדיקה דזה אינו מרומז כלל בגמ' שם וה"ל להגמ' לומר נ"מ למחט שנמצא בעובי ביה"כ ומדמסיים מצד א' כשירה משמע להו דאיכא גווני דבהמסס טרפה מה דבביה"כ כשר ולא רק בבדיקה לחודא המה חלוקים, ועיי' בחולין (דף מ"ט) דפריך אמחט שנמצא בעובי ביה"כ מצד א' כשירה משני צדדים טרפה אמאי לא אמרינן נחזי אי קופא לגאו אי קופא לבר ומשני כיון דאיכא אוכלין ומשקין אימר אוכלין ומשקין דחקוהו ופרש"י הלכך אפילו קופא לבר הואיל ולא חזינן נקב יוצא לחוץ כשירה, ומלשונו זה משמע דכשר גם אם לא בדקוהו מדלא כתב הואיל וחזינן שאינו נקוב לחוץ רק גם זה אינו ראייה דשם הא קאי בקופא לבר דרחוק שינקוב דרך הקופא ורק ע"י דחיקת אוכלין הוא נוקב ומש"ה כל שראינו שאינו תחוב רק מצד א' לא חיישינן בו שנקב יותר וחזר לאחוריו אבל אם תחוב דרך החוד או במחט דק י"ל דס"ל כהרשב"א דצריך בדיקה דוקא, ועיי' במס' כתובות (דף ע"ו) ברש"י ד"ה בעובי ביה"כ וז"ל ונמצא מחט תחובה באותו עובי ומתוך עוביו אפשר לה שלא ניקבה כולו מצד אחד שאין המחט נראה מבפנים כשירה שאין זה נקב, ולפום רהיטא נראה בכוונתו דזהו שמחלק בין ביה"כ דמתוך עוביו אפשר שלא ניקב כולו אבל בהמסס שהוא דק בודאי ניקב כולו, אמנם זה אינו דעיי' בשבת (דף ל"ו) דרש"י כ' טעמו דבהמסס טרפה גם מצד אחד משום דעורו דק אין זו סתימה ומוכרח דס"ל דאפילו אם ודאי לא ניקב לחוץ טרפה רק התו' הקשו על זה ושוב כתבו לישב דינו דבהמסס כיון שהוא דק חיישינן שניקב לחוץ והא דעתה הוא שלם הוא משום דהבריא וא"כ למה כ' רש"י בכתובות דבביה"כ מתוך עוביו אפשר שלא ינקוב כולו דלשיטתו לא זהו החילוק שבהם ובע"כ לא כ' רש"י כן בכתובות כדי לחלק בין ביה"כ להמסס רק דרש"י ס"ל דבביה"כ כשר גם בלא בדקוהו ועל זה כתב הטעם דמתוך עוביו אפשר שלא ניקב ומש"ה כשר גם בלא בדקוהו: [ז] ולכאורה קשה על הרשב"א והר"ן שהוכיחו מהך עובדא דהפכה רבי דצריכה בדיקה א"כ הרי תיקשה מזה על עולא דקאמר בישוב קוץ בושט דאין חוששין שמא הבריא ולא מבעי להמפרשים שם הבריא ניקב וגם להחולקים על עולא מהני בדיקה אם כן הא מוכרח דעולא מכשירה גם בלא בדיקה וכן כתב בחידושי הרשב"א להדי' בדף מ"ג אלא אפי' למ"ד דמפרש הבריא נתרפא ולהחולקים על עולא לא מהני לה בדיקה מ"מ כבר נתבאר

לעיל דעולא מכשיר גם בלא בדקוהו דלא חייש גם לנקב ולעולא הרי ודאי מוכרח במחט שנמצא בביה"כ דכשרה גם בלא בדיקה דהרי ודאי אין להחמיר בביה"כ יותר מבושט דאדרבה להיפוך כ' הרא"ש דיש להחמיר בושט יותר משום דביה"כ קרומיו עבים, וכן ר"ת כתב סברא אחרת דביה"כ אמרינן מי החזיר המחט לאחוריו וא"כ הא תיקשה לעולא מהך עובדא דהפכה רבי דמוכרח דצריך בדיקה ולעולא הרי בע"כ מוכרח לומר דעובדא דרבי היה ע"י מקרה והזדמנות שהפכה או שנאמר דגם עולא מודה דלכתחילה צריכה בדיקה בדאיתא קמן שאפשר לבררו ומש"ה הפכה רבי אבל באם אי אפשר לבודקו אינ' נאסרת] וא"כ הרי גם לדידן הרי אין לנו להוכיח מהך עובדא דרבי דצריך בדיקה והבדיקה מעכבת בו שאם לא בדקוה תיאסר, ובדוחק קצת י"ל דהרשב"א והר"ן ס"ל דאין מקום לומר דע"י מקרה הפכה ועולא חולק על עובדא דרבי דהנראה דאינו רבי שסתם המשנה רק הוא ר' יהודה נשיאה שהתיר השמן, והיותר קשה לי הוא דברי חידושי הרשב"א בדף נ"א דאיתא דאמרי רבנן לאביי משמיה דרב עזרא דאמר משמיה דרבי דמחט שנמצאת בביה"כ מצד א' טרפה ואח"כ סיפר לאביי הך עובדא דהפכה רבי ומצא עליה קורט דם ואסרה אמר אביי טרח טריח להאי גברא מתניתין היא המסס וביה"כ שניקבו לחוץ וכ' שם בחידושי הרשב"א דמימרא קמייתא שאמרו קמי דאביי דמצד אחד טרפה היה כוונתו אם לא בדקוה מצד השני אם לא ניקב וזהו שהביא ראיה לדבריו מהך עובדא והשיב לו אביי דהוא מילתא דפשיטא דכיון דקתני במשנה דבניקבו לחוץ טרפה א"כ פשוט הוא דבנמצא מצד א' דאסורה אם לא בדקוה ובודאי קשה מאי השיב לו אביי דהוא מילתא דפשיטא כיון דלעולא כשירה בלא בדיקה וכן לכל הני אמוראי דס"ל דאין חוששין לספק דרוסה הא ס"ל כעולא וטובא קמ"ל רב עזרא, ועיין במסכ' חולין (דף נ"ג) דקאמר רב ארי שנכנס לבין השוורים ונמצא צפורן בגבו של אחד מהן אין חוששין שמא ארי דרסו ומסיק שם רב לטעמו דאמר אין חוששין לספק דרוסה ואמר אביי לא אמרן אלא צפורן אבל מקום צפורן חוששין כו' אבל תרתי ותלת חיישינן והוא דקיימא בדרא דסיחופא ובוודאי משמע קצת דאביי ס"ל כרב דאין חוששין לספק דרוסה וא"כ ס"ל כעולא דבישב קוץ בושט אין חוששין והכא קאמר מתניתין היא ומילת' דפשיטא היא דחוששין וצריך בדיקה, וצריך לדחוק להרשב"א דאביי קאמר לא אמרן אלא בצפורן אליבא דרב וגם רב מודה במקום צפורן דחוששין אבל אביי בעצמו ס"ל דבכל גוונא חוששין לספק דרוסה, ולא ידעתי מקום לישב דברי הרשב"א אם לא דס"ל לחלק בין קוץ למחט וכמו שכתבו התוס' בשבת (דף ל"ו) שכתבו דבהמסס אסור גם מצד אחד דחיישינן שניקב לחוץ וחזר והבריא ואפי' למאן דלא ס"ל הך סברא בקוץבושט שמא במחט שהוא דק מודה ומש"ה בעובדא דרבי דהיה במחט מודה עולא דצריך בדיקה ואביי חשבה כמילתא דפשיטא וא"כ לענין דינא אין לנו ראיה מהך עובדא רק במחט כיון דבע"כ מוכרח לחלק כן אליבא דעולא, ובאמת בכל דברי הראשונים שדברו בזה וכתבו דצריך בדיקה לא נזכר בהם רק מחט וכן בטור רק הב"י בשו"ע כתב אם נמצא באחד מהם מחט או קוץ תחובה ולא ניקבה מעבר אל עבר הופכין אותו ובודקין אותו מבחוץ והשו"ע הוא דהוסיף על דברי הטור דגם בקוץ הדין כן: [ח] והנראה לישב דעת השו"ע דאע"ג דמהך עובדא דרבי אין לנו ראיה רק על מחט ולא על קוץ מ"מ לענין דינא גם בקוץ צריך בדיקה להרשב"א והוא דהרי אנן קיי"ל בישב לה קוץ בושט דלא

כעולא ומצרכינן בדיקה ומני' נלמוד גם לביה"כ דהרי בדף מ"ג פריך הגמ' על עולא מ"ש מספק דרוסה ומשני קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה והוכיח מני' האלפס דלדידן דקיי"ל דחיישינן לספק דרוסה גם בישוב לו קוץ בושט חוששין והרא"ש כ' דמ"מ קיי"ל כעולא וראייתו מהא דמחט בביה"כ מצד א' כשירה וכתב עוד דלהאלפס צריך לחלק בין ושט דקרומיו דקים לביה"כ דקרומיו עבים ולהלכה חלק ע"ז דאין נראה לחלק בזה, וכל זה אנו צריכין לשיטתו של הרא"ש דבביה"כ מכשירין גם בלא בדיקה הרי דאין חוששין לשמא ניקב צד השני ומש"ה מוכרח לחדש א' מהני שני סברות או דגם בושט קיי"ל כעולא או דנחלק משום דביה"כ קרומיו עבים אבל לפי מה שהוכיחו הרשב"א והר"ן דהך ברייתא דמחט בביה"כ לא מכשרי רק בבדיקה מהך עובדא דרבי א"כ אין לנו להוציא הסוגיא דדף מ"ג מהלכה דמשני קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה דמוכח מינה דלדידן דחוששין לספק דרוסה גם בקוץ בושט חוששין וכיון דבקוץ בושט מחמירין נלמוד מניה דה"ה בקוץ בביה"כ דהרי אין לנו שום ראייה לחלק ביניהם דרק לשיטתו של הרא"ש מוכרחין לחלק אליבא דהאלפס דביה"כ שאני דקרומיו עבים אבל להרשב"א אין לנו הכרח לחלק ביניהם ויכולין ללמוד מושט דגם בביה"כ אפי' בקוץ צריך בדיקה, דאין לומר דמושט אין ללמוד על שארי איברים דשאני ספק נקובת הושט דהוא נבלה ואיכא חזקת אינו זבוחה משא"כ בשארי איברים דהוא ספק טרפה ואיכא חזקת היתר דהרי חזינן דהא דקיי"ל בושט דחוששין יליף לה הגמ' מהא דחיישינן לספק דרוסה ובספק דרוסה הרי מצרכינן לבדוק גם שארי איברים דאינם רק טרפה וכן מבואר להדיא בחידושי הרשב"א (דף נ') ובתוה"ב (דף ל"ח) שכתב דבביה"כ יש לחוש גם בנמצא בצד א' להצריכה בדיקה כמו דלדידן חיישינן בושט דדוחק לחלק דשאני ביה"כ דקרומיו עבים יותר משל ושט, וז"ל שו"ת הרשב"א סי' ר"ג ומה שאמרו כו' מצד אחד כשירה בבדיקה קאמר דחיישינן שמא הבריא כלומר שמא ניקבה עד לחוץ וכענין שאמרו בישוב לה קוץ בושט, וכן מוכח בהדיא בשמעטא דמחט שנמצא בביה"כ, הרי להדיא דהרשב"א הוכיח זה משני ראיות א' מעובדא דרבי וגם מהא דקוץ בושט וא"כ הא מוכרח דגם בקוץ צריך בדיקה בביה"כ, ומיושב דברי השו"ע, ואם כן הרי יצא לנו הכרח דהתוס' חולקים על הרשב"א בזה דהרי התוס' הסכימו לרש"י דבהמסס אסורה גם מצד אחד משום דחיישינן לנתרפא ולדידהו הרי קשה מהא דבביה"כ כשר דניחוש ג"כ לשמא נתרפא והוכחנו לעיל מזה דס"ל דבביה"כ דקרומיו עבים לא חיישינן דניקב כלל והוכחנו לעיל מזה דס"ל דביה"כ כשר בלא בדיקה ודחינו ראייה זו דהתוס' ס"ל ב' הסברות דרק בהמסס דהחששא דשמא ניקב הוא ספק חזק הוא דחיישינן לנתרפא אבל בביה"כ דעיקר החשש דניקב אינו חשש גמור מש"ה נהי דחיישינן ליה להצריכו בדיקה ולאוסרו בלא בדיקה מ"מ שוב לא חיישינן לנתרפא דהוא ג"כ רק חשש בעלמא ולפי הנ"ל הרי מ"מ חזינן דבושט חיישינן לנתרפא ובביה"כ לא חיישינן ומוכרח דהתוס' ס"ל דבביה"כ דקרומיו עבים חשש זה דניקב אינו דומה לשל ושט ולדידהו הרי אין מקום ללמוד ביה"כ מושט, וא"כ גם אם נאמר כדחיייתנו וגם התוס' מודים להרשב"א דמעובדא דרבי מוכח דצריך בדיקה אבל עכ"פ הא דלמדה הרשב"א עוד מקוץ בושט הרי בע"כ חולקים עליו התוס' ומעובדא דרבי הרי אין לנו ראייה לאסור רק במחט ולא בקוץ וכמו שנתבאר, גם הר"ן שכתב ג"כ כהרשב"א הרי לא הביא רק הראיה מעובדא

דרבי וראי' השני מושט לא הביאה כלל ומשמע דס"ל דמושט אין ללמוד לביה"כ דקרומיו עבין יותר או משום סברא דמי החזירו לאחוריו שכתב ר"ת ולדידי' אין לנו ראי' להחמיר בקוץ וא"כ גם מדברי הטור שכתב בביה"כ להצריכו בדיק' אין לנו ראי' כלל איך ס"ל דהרי הטור לא כתב רק במחט וא"כ י"ל דלא ס"ל רק ההוכחה מעובדא דרבי אבל מהא דלמדה הרשב"א מקוץ בושט י"ל דלא פסק כוותי' דס"ל דאין למוד מושט לביה"כ משום הני סברות שכתבנו.

ועוד סמך לזה דהרי הטור כתב בריש הלכות טרפות בשם הרמב"ם אע"פ שכל הטרפות הלכה למשה מסיני מ"מ אין לך בפירוש אלא דרוסה ומש"ה החמירו בה וכל ספק שנסתפק בדרוסה אסור ושאר ז' מיני טריפות יש בהם ספק שמותרים ולדידהו שהחמירו בספק שבדרוסה יותר מבשאר טריפות הרי יש להבין הא דפריך בגמרא על עולא מ"ש מספק דרוסה דלמא דרוסה שאני וההכרח לומר לדידהו דספק נקובת הושט דהוא נבילה דאיכא חזקת איסור של אינו זבוחה לא קיל מדרוסה ומש"ה פריך שפיר, ותירוץ זה ראיתי זה זמן כביר בספר תורת יקותיאל והדברים מוכרחים וא"כ לענין ספק נקב בביה"כ הרי אין ללמדו לא מושט ולא מספק דרוסה ומש"ה לא כתב הטור להצריכו בדיקה רק במחט לחודא ולא בקוץ.

והב"י לשיטתו שהקשה בסי' כ"ט ע"ז וכתב דלא מצא מקום שהקילו בשארי טריפות יותר מבדרוסה. וא"כ כמו דחזינן דילפינן מספק דרוסה לישב קוץ בושט כמו כן יכולין ללמוד מיניה גם לישב קוץ בשאר איברים ומש"ה הוסיף גם בביה"כ דגם בקוץ צריך בדיקה דוקא וכהרשב"א.

היוצא מדברים הנאמרים למעלה דדעת הראב"ן והרא"ש הוא במחט בביה"כ דכשר גם בלא בדיקה וכן משמע דעת התוספו' ורש"י וכל זה הוא במחט אבל בקוץ גם בדברי הראשונים שהחמירו להצריכו בדיקה לא כ' רק מחט אבל בקוץ אין לנו הכרע בדבריהם האיך ס"ל רק דלהרשב"א מוכרח דה"ה בקוץ וכותי' פסק בשו"ע: [ט] ועוד י"ל דלעולם לא נחלק בין קוץ למחט ומ"מ לא קשה על עולא מהך דרבי דהרי רש"י פ' לעיל דעולא איירי בלא נמצא עליו קורט דם בפנים ועיין שם בתוס' שחלקו ע"ז והרשב"א בחידושיו הסכים לפירש"י וא"כ הא י"ל דגם עולא לא מכשיר בלא בדיקה רק שם דאיכא שני צדדים להקל דלמא לא נתחב כלל מחיים רק אחר שחיטה וגם אם מחיים דלמא לא נקבה הקרום השני ועולא מוקים להך דרבי בשהיה עליו קורט דם מבפנים ובכה"ג מודה דצריך בדיקה, ובזה יצא לנו דבהא דפסק בשו"ע כהרשב"א לאסור בלא בדקו ראיתי בדגול מרבבה שכתב דכל שלא נמצא קורט דם מבפנים דלא ידעינן אם נתחדש כלל ריעותא בבהמה זו מחיים כ"ע מודים דכשירה בלא בדיקה ובודאי דדעת הרשב"א אינו כן דהרי איהו יליף לאסור בביה"כ בלא בדיקה מהא דישב לה קוץ בושט והרי שם איירי גם בלא נמצא קורט דם ומוכח דגם בכי האי גוונא אוסר הרשב"א אבל לפי מה שהבאנו בסמוך דהרבה ראשונים ס"ל דאין ללמוד ביה"כ מושט ולדידהו אין לנו ראי' לאסור רק מהך עובדא דרבי שפיר י"ל כהדגול מרבבה דדלמא הך דרבי הי' קורט דם בפנים, ועכ"פ בהך עובדא שנמצא מסמר וגם רחצוהו מקודם המציאה ולא ראו אם הי' בו קורט דם אין לנו מי שאוסרו להדיא רק הרשב"א לחודא דהרי אחד מהני שני תירוצים הנ"ל

מוכרח לומר אליבא דעולא או דרק במחט החמיר רבי או דעובדא דרבי הי' קורט דם מבפנים וא"כ בקוץ ולא בדקוהו מקורט דם אין לנו ראי' לאסור מהדדרבי ורק מדברי הרשב"א מוכרח דאוסר גם בכה"ג כמש"נ: [י] והנה כ"ז הוא בלא בדקוהו כלל אם לא ניקב מעבר לעבר אבל היכא דבוודאי לא ניקב לחוץ רק לא בדקוהו אם אין בו קורט דם מבחוץ בזה נחלקו האחרונים דהב"י בשו"ע סימן מ"ח כתב נמצא באחד מהן מחט או קוץ ולא ניקב מעבר אל עבר הופכין אותו ובודקין אותו מבחוץ אם ימצא עליו קורט דם בידוע שניקב כולו וטריפה ואם לאו כשירה והוא שלא מלחו ולא הדיחו הרי דאפי' אם ודאי לא ניקב רק שלא נבדק מקורט דם מבחוץ אסורה, ועיין בש"ך ס"ק כ"ג שחלק בזה על הב"י וכתב שגם הרשב"א לא החמיר רק בלא בדקוהו כלל אפי' מנקב אבל אם בדקוהו מנקב רק לא בדקוהו מקורט דם גם הרשב"א מכשיר, שוב ראיתי בב"ח שכתב גם כן דבדיקת קורט דם אינו מעכב וסיים ע"ז וז"ל מי שמעיין באותו תשובת הרשב"א יראה דס"ל דאף בודאי ניקב רק מצד אחד אם נמלח והודח אסורה משום שהי' צריך בדיקה וכיון שלא אפשר בבדיקה אסורה וכוונתו לתשובת הרשב"א סימן ר"ג וז"ל ושאלת מחט שנמצא תחובה בכרס וקודם שנבדקה אם ניקבה משני צדדין אם לא נטלה ממנו ומפני שהמחט דק לא מינכר מקום נקיבתה וגם א"א לבדוק מקורט דם לפי שאחר רחיצת הכרס הי' מעשה והשיב וודאי צריכה בדיקה ומה שאמרו מחט שנמצאת מצד אחד בבדיקה קאמר דחיישינן שמא הבריא כלומר שמא ניקב עד לחוץ וכענין שאמרו בישיב לה קוץ בושט וכן מוכרח בהדי' בשמעתא דמחט שנמצאת בעובי ביה"כ ובודאי כל שאירע בבהמה שום מאורע דצריכה בדיקה אם לא הספיקו לבדוקו טריפה, ואינני רואה מזה שום משמעות דהרי הראי' הראשונה שהביא מהך דקוץ בושט הרי משם לא מוכח רק דצריך בדיקה מנקב אבל בהא דצריך לבדוקהו מקו"ד לא מוכח כלל וגם הראי' השני' מעובדא דרבי הרי ג"כ מבואר בשו"ת הרשב"א סי' רס"ו הביאו הב"י וז"ל, ועובדא דרבי בשלא ניכר הנקב מבחוץ והפכו לראות אם יצא לחוץ ולא מצא נקב רק מצא דם כו' הרי דקדק דמה שהפכו רבי הי' רק לבדוקו וממילא מצא בו קו"ד ומוכרח דס"ל דאם בודאי לא הי' בו נקב לא הי' רבי מצריכו בדיקה ואדרבא מוכרח כהש"ך ומה שבא בדברי השואל בסי' ר"ג וגם א"א לבדוק מקו"ד שאחר רחיצת הכרס הי' המעשה עיי' בפמ"ג סי' מ"ח ס"ק כ"ה במה שהאריך בזה והפשיט דהשואל כתב דיש בעובדא זו שני צדדין להקל דלא נבדוק מקו"ד מבפנים וי"ל אחר שחיטה נתחב וגם אם מחיים דילמא לא נקב לחוץ וע"ז השיב לאסור לשיטתו דמפרש הך דעולא באין בו קו"ד דגם כן יש להסתפק דלמא נתחב אחר שחיטה ואפ"ה מסקנת הגמר' דלדידן חוששין שמא הבריא וכ"ז ברור: סימן כט עובדא הי' בעוף שהיה בצוארו כמו נגע וצלקת בעור החיצון של הצואר שהנוצות תחובין בו ואחר השחיטה ראו בושט ולא הכירו בו שום חולי כלל רק לא הספיקו לבדוקו אם ניקב או לא ונאבד הושט בלא בדיקה ונתערב באחרים והתירו המורה וישנטו בו לאיסור, ויען כי למעלה הארכתי בע"ה הרבה בדיני נקובת וספיקותיו ע"פ פלפול ואימתי נוכל להתירו במקום ספק ספיקא ואימתי לא, אמרתי לברר עתה מה דינו לפי דעת הפוסקים והשו"ע הלכה למעשה ויבורר עיקר הכלל אם בספק נקב בושט שרינן ע"י ס"ס: הנה בשו"ע יו"ד סי' ל"ג סעיף ח' כתב הב"י וז"ל עוף הבא לפנינו וצוארו מלוכלך בדם אין חוששין לספק דרוסה אבל חוששין לספק

נקובה לבדוק מקום המלוכלך, וכתב על זה הרמ"א ויש אוסרים כל עוף או בהמה דצוואר' מלוכלך בדם דחוששין לנקובת הושט ואין אנו בקיאים לבדוקו וכן המנהג והסביר הש"ך דהב"י ס"ל כיון דא"צ לבדוק רק באבר ידוע שפיר בקיאים לבדוקו והרמ"א ס"ל כיון דעכ"פ צריך לבדוק כל שטח מקום המלוכלך חשוב כמקום שאין ידוע ואין אנחנו בקיאים אם לא היכא שאין צריך לבדוק רק מקום מצומצם ממש וא"כ לכאורה נראה בנ"ד גם אם לא נאבד הושט והי' לפנינו לבדוקו הי' אסור ולא היינו סומכין על בדיקתנו לדעת הרמ"א וכ"ש בנאבד בלא בדיקה כלל דאסור לכ"ע וגם לדעת הב"י, ואין לומר דבדברי הב"י הא לא מציינו כלל דס"ל דהבדיקה מעכב בדיעבד שיהי' אסור בנאבד בלא בדיקה ונהי' בדברי הרמ"א מוכרח דס"ל דהבדיקה מעכב בו ע"פ דין מדמטריף משום הך סברא דאין אנו בקיאים מ"מ בדעת הב"י הרי י"ל דלא ס"ל כן וי"ל דרק לכתחילה הוא דמצריך הב"י בדיקה אבל בדיעבד אפשר דס"ל דאין הבדיקה מעכב כלל והסברא לזה הוא דהרי עיקר הדבר שכתב בשו"ע דצריך לבדוקו מנקב אע"ג דבשו"ע סתם לה וכן כל מפרשי השו"ע סתמו דבריהם כאילו הוא הלכה פסוקה מכל מקום מצינו שהוא מחלוקת גדולה בין הראשונים, דדעת רש"י בחולין (דף כ"ח) גבי ההוא בר אוזא דהוה ממסמס קועי' דמא וקאמר בגמר' דאי אפשר לשחוט הושט דלמא במקום נקב שחט רק ישחוט הקנה ויבדוק אח"כ הושט ופרש"י דאיירי באופן דליכא למיחש לדרוסה דתלינן בקני' ורק הי' צריך לבדוקו מנקב והרא"ש כתב בשם הריב"א דכל היכא דתלינן בקניא אין צריך לבדוקו מנקב כלל ומפרש כל הסוגי' דמצריך בדיקה היינו מחשש דרוסה ואיירי דוקא באופן שיש לחוש לדרוסה וכגון שראו חתול רודף אחריו, והובא מחלוקת זו גם בטור סי' ל"ג ודעת הטור דגם הרא"ש מסכים להריב"א להלכה וגם הב"י בטור לא הכריע בהלכה בזה רק בשו"ע סתם הדברים להחמיר כרש"י להצריך בדיקה.

ועיי' במהרש"ל ביש"ש פרק השוחט שם שכתב דלהלכה נראה עיקר כדעת הריב"א אלא שלא מלאו לבו להקל לכתחילה, וא"כ הרי י"ל דגם דעת הב"י הוא כן ולא סתם בשו"ע רק לכתחילה ולא לאוסרו בדיעבד. אמנם אפילו אם נאמר כן מ"מ הרי הרמ"א הכריע לאסור גם בדיעבד וגם אם בדקנו אותו לא מהני בדיקתנו וכ' דכן המנהג א"כ ודאי דאין לנו שום מקום להקל בזה אם לא בצירוף עוד טעמים אחרים וגם בדעת הב"י דוחק לומר דכוונתו רק לכתחילה דכל כה"ג היה לו לפרש ולא לסתום ועוד דא"כ למה דקדק הב"י וכתב עוף הבא לפנינו וצווארו מלוכלך בדם אין חוששין לדרוסה אבל חוששין לספק נקובה לבדוק כו' דלמה כתב עוף דוקא דהרי גם בבהמה הדין כן דאע"ג דבבהמה מוכרח לשחוט גם הושט מ"מ מה שנשאר מהושט מלמעלה ממקום השחיטה ולמטה הרי צריך לבדוקו אלא ודאי ס"ל דהבדיקה מעכב בו ומש"ה בבהמה דצריך לשחוט גם הושט אין לה תקנה דחיישינן שמא במקום נקב שחט ומש"ה לא נקט האי דינא רק בעוף, ואע"ג דגם זה מקום לדחותו מ"מ לא ראיתי להאריך בו כיון דברור הוא לדינא לאסור וכמש"כ, אמנם מה שיש להסתפק בזה הוא דלמא לא איירי בשו"ע כאן רק אם הי' ברור שזה הנקב הי' ע"י קוץ ומש"ה חיישינן שמא נקב גם הושט אבל היכא שיש להסתפק שמא נעשה ע"י חולי או ע"י חיכוך וכדומה יש מקום לומר דלא חיישינן לי' לכה"פ בדיעבד וכמו שיתבאר.

ולכאורה זה תלוי במחלוקת הט"ז והש"ך ביו"ד סי' נ"א בדינא דקוץ שניקב עד החלל
טרפה וכ' שם הרמ"א בשם בעל אוה"מ דאם נמצא ניקב עד החלל ואינו יודע אם ניקב
ע"י קוץ או על ידי חולי דכשר משום ספק ספיקא שמא ע"י חולי ואת"ל ע"י קוץ שמא
לא ניקבו הדקין וכן פסקו הב"י בסי' מ"ט גבי קורקבן ועיי' בט"ז סי' מ"ט שחלק על הך
ס"ס והביא ראיה מדברי הרמ"א בסי' ל"ג סעיף ד' דמבואר שם דאם ניקב קרום א' של
הושט בלא השני דכשר וכתב הרמ"א דזהו דוקא שניכר שהוא ע"י חולי אבל אם יש
להסתפק שמא הוא ע"י קוץ אפ"ל לא ניקב רק עור הפנימי טרפה דחיישינן שמא ניקב
גם החיצון וושט אין לו בדיקה מבחוץ הרי דגם בספק קוץ ספק חולי אסורה ולא שרינן
משום ספק ספיקא, והש"ך בנקה"כ שם חלק עליו וכתב לתרץ סתירת הרמ"א דשאני
שם גבי וושט דאם נעשה ע"י קוץ שכיח יותר שינקוב גם את השני וכמו שכתבו התוס'
ביבמות ובחולין (דף מ"ג) דמש"ה בישב לה קוץ בושט חוששין שמא הבריא ולא אמרינן
נוקמא על חזקת היתר משום דשכיח שינקוב גם השני ומש"ה לא מכשרינן משום ס"ס
משא"כ בהך דניקב עד החלל דגם אם ניקב ע"י קוץ אינו רק ספק השקול שמא ניקבו
הדקים מש"ה מתירים משום ס"ס וכן כתב הפר"ח כהנקה"כ, והנה סברתם זו שייך רק
בהך דסעיף ד' דקרום אחד של הושט עצמו ניקב אבל בהך דסעיף ח' בדינא דממסמס
קועי' דמא דכ' הרמ"א לאסור כל עוף או בהמה דצוארה מלוכלך בדם דחיישינן לנקובת
הושט והרי שם לא ידעינן אם נגע כלל בושט דרק עור החיצון שעל הבשר הוא נקוב
ולא שייך לומר דשכיח יותר שינקוב גם הושט ודומה ממש לדינו של בעל אוה"מ ויש
להתירו ע"י ס"ס, ובע"כ לא איירי כאן רק בניכר שנעשה ע"י קוץ וכגון שיצא שלם
ובא מבעבע דם וכדומה.

ורק בכה"ג אוסר הרמ"א אבל אם יש להסתפק בו דלמא ע"י חולי יש להתירו משום
ס"ס ולהט"ז גם בכה"ג אסור: [ב] הן אמת דראייתו של הנקה"כ לסתור קושי' הט"ז
מדברי התוס' בחולין וביבמות אינו ראי' מכרעת דהרי התוס' ביבמות (דף ל"ג) כתבו
לישב דברי החולקים על עולא וס"ל בישב לה קוץ בושט דחיישינן שמא הבריא ואמאי
לא אמרינן נשחטה בחזקת היתר עומדת דאע"ג דנולד הספק בחיים מ"מ הרי גם בכה"ג
אמרינן חזקה וכדמוכח ביבמות שם ועל זה תירצו דשכיח יותר לאיסור מלהיתר וכן
כתבו התוס' בחולין (דף מ"ג) דמש"ה חוששין לספק דרוסה, והרי י"ל דזה אינו מספיק
רק לתרץ מה שהקשו התוס' דנתירה משום חזקת היתר אבל מה שהקשה הט"ז דנתירו
משום ס"ס לא מהני כלל הך סברא דהרי במס' כתובות (דף ט') איתא באומר פתח פתוח
מצאתי נאמן לאוסרה עליו ובאשת ישראל שרי משום ס"ס שמא לא תחתיו זינתה ואת"ל
תחתיו שמא באונס נבעלה אבל אם קבל אב"י קדושין פחות מג' שנים דליכא רק ספק
אחד שמא באונס אסורה והקשו התוס' דגם בספק אחד נתירה משום חזקת היתר לבעלה
ובוודאי נאנסה ותירצו דאונס קלא אית לה וזו שאין לה קול ה"ל רצון רובא ומש"ה לא
סמכינן על חזקה להתירא ומ"מ היכא דאיכא ס"ס שרי ומצרפינן גם הספק דלמא באונס
משום דהך רובא דרצון אינו רוב גמור ולס"ס שפיר מצרפינן ליה ובספק אחד אין להתיר
משום חזקה בכה"ג, הרי דלענין שלא להתיר משום חזקה מהני גם רוב שאינו גמור
דכיון דהאיסור שכיח קצת יותר מן ההיתר שוב לא סמכינן על חזקה אבל לענין דלא
נצרפו לס"ס בעינן שיהי' רוב גמור וא"כ הרי מהא דכ' התוס' דשכיח שיהי' ניקב גם

השני ומש"ה לא אזלינן בתר חזקת היתר של בהמה אחר שחיטה הרי מדבריהם אין לנו ראי' דס"ל להתוס' דשכיח כל כך עד דנאמר דהספק שמא לא ניקב קרום השני הוא מיעוט גמור עד דלא נצרפו כלל אפי' לס"ס ושפיר ס"ל להט"ז דאם היינו אומרים ס"ס בכה"ג הי' לנו להתיר והוכיח מזה דבכה"ג לא מקרי ס"ס, והרי בדעת התוס' בודאי נראה מוכרח לומר כן דהרי עולא ס"ל בחולין (דף מ"ג) דישב לה קוץ בושט דאין חוששין שמא ניקב גם קרום השני הרי דס"ל לעולא דאפילו בכה"ג דליכא רק ספק אחד מ"מ שרינן לה משום חזקת היתר של הבהמה ולמה לנו לעשות מחלוקת גדולה כל כך ולומר דעולא ס"ל דלא שכיח כלל לאיסור יותר מלהיתר ושרי אפילו בספק אחד והחולקים עליו וס"ל דחוששין שמא ניקב יסברו דההיתר לא שכיח לגמרי עד דאין לצרפו אפי' לס"ס זהו ודאי דוחק גדול לומר כן דמנ"ל לחדש הך פלוגתא רחוקה בלא שום הכרח, ועוד דהרי בגמרא באותו סוגיא לא מצינו שום אמורא שיחלוק להדי' על עולא ויאמר דחוששין והא דפסקו הפוסקים דלא כעולא יצא להם מכח קושי' הגמרא דפריך על עולא ומ"ש מספק דרוסה ומשני קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה ומזה יצא להפוסקים דלפי מה דקיי"ל דחוששין לספק דרוסה ה"ה דחוששין בהך דישב לה קוץ בושט וכמבואר כל זה באלפס וא"כ הרי פשיטא דאין לנו להחמיר בהך דישב לה קוץ בושט יותר מבספק דרוסה והרי גם בספק דרוסה לא חיישינן רק בודאי על ארי וספק אם דרס אבל בספק על ספק לא על הא לכ"ע שרי, וע"ש בר"ן בסוגי' דדרוסה דכתב דהטעם דספק על אין חוששין משום דהוא ס"ס ורק בספק דרס דאינו רק ספק אחד חוששין א"כ הא פשיטא דגם בהך דישב לה קוץ בושט אין להחמיר בו רק בספק א' ולא בס"ס כיון דכל עיקר איסורו לא ידעינן מפורש בגמרא רק נלמד מהך דדרוסה ומוכרח בכוונת התוס' דלא כ' דהאיסור שכיח יותר היינו שאין להתירו בספק אחד משום החזקת היתר אבל מ"מ במקום ס"ס שרי, ולכאורה הי' נראה עוד יותר דגם מדברי הרמ"א עצמו מוכרח כן כמש"כ דהרי התוס' הקשו אמאי חוששין לספק דרוסה וכן לשמא הבריא ואמאי לא אמרינן נשחטה בחזקת היתר עומדת ותי' דהאיסור שכיח יותר מההיתר והרי לשיטתם תיקשה כמו כן על הא דאיתא בחולין (דף נ"ג) בקוץ עד שתינקב לחלל דכיון שניקב עד החלל חיישינן שמא ניקבו האברים והרי גם שם קשה כן אמאי לא מוקמינן לה אחזקת היתר וגם שם ההכרח לומר כתי' התוס' דכיון דהגיע עד החלל שכיח האיסור והרי אפ"ה הא פסק הרמ"א כבעל אוהל מועד דאם הוא ספק אם ע"י חולי או ע"י קוץ דשרי משום ס"ס ומוכרח ע"כ כמש"כ דהך דשכיח לא מגרע רק ההיתר של החזקת היתר ומש"ה בספק א' אסורה אבל בס"ס שרי דאע"ג דהרמ"א הא פסק בסי' נ' כרבינו יונה דאוסר בספק כל טרפה הנולד מחיים ולדידי' הרי אין אנחנו צריכין לחדש הך סברא דכיון שהגיע הקוץ לחלל שכיח האיסור יותר מ"מ הרי לא הכריע הרמ"א כרבינו יונה רק להחמיר משום דהוא פלוגתא דרבוותא אבל מ"מ הרי איכא נגדו דעת התוס' וכמה מהראשונים דס"ל דכל ספק טרפה מחיים הוא להקל ולדידהו הא מוכרח כמש"כ התוס' דבכה"ג האיסור שכיח יותר מן ההיתר והי' לו להרמ"א לחוש לדעתם להחמיר דלא מהני בו ס"ס ומוכרח בע"כ דהרמ"א מפרש כוונת התוס' כמש"כ דלא כתבו כן רק במקום ספק אחד ולא להחמיר גם במקום ס"ס, אמנם זה אינו דהא כבר נתבאר לעיל בסימן כ"א אות י"ד דכל קושי' התוס' הוא רק בהך דישב לה קוץ בושט

או בספק דרוסה דרק שם ס"ל להתוס' דאיכא חזקת היתר אבל בשארי דוכתי וכן בהך דניקב עד החלל לא הקשו התוס' כלל ושם מודים התוס' דאע"ג דאין האיסור שכיח יותר מ"מ אסורה מספק.

יעו"ש, אמנם גם בלא זה מוכרח בכוונת התוס' כמש"כ וכמו שנתבאר למעלה בסמוך וא"כ אין מדברי התוס' שום סתירה להט"ז והקשה הט"ז שפיר דגם בושט אם הוא ספק חולי אמאי לא התיר הרמ"א משום ס"ס: ג] [ג] אמנם אע"ג דכוונת ביאור דברי התוס' ודאי מוכרח כמש"כ מ"מ גם קושי' על הנקה"כ ליכא מכאן ושפיר נוכל לתרץ כסברתו דמש"ה מחמיר הרמ"א בניקב קרום אחד של ושט ואפילו אם הוא ספק ע"י קוץ משום דהאיסור שכיח יותר עד דלא מהני בו גם ס"ס, דודאי דהאי דינא דהרמ"א חמיר טובא מהך דינא דישוב לו קוץ בושט דשם הא איירי דנמצא הקוץ תחוב בושט רק בקרום אחד לחודא וכעת ברי לנו שאינו תחוב כלל בקרום השני ובזה הוא דפליגי אמוראי דעולא ס"ל דאין לחוש דלמא נקב הקוץ גם הקרום השני וחזר לאחוריו והחולקים על עולא ס"ל דגם לזה חיישינן דיותר שכיח שינקב גם השני ויחזור אחוריו ע"י דאכלה ופעיא ביה ובזה שפיר כתבנו דמוכרח דאין לנו לאסור רק בספק אחד ולא בשני ספיקות וכמו דחזינן בדרוסה אבל היכא דראינו דנתחב קוץ בושט והוציאו לחוץ ולא בדקנו כלל לראות עד היכן הגיע הקוץ בזה הרי נראה פשוט דגם עולא מודה דחיישינן ליה דלמא ניקב גם קרום השני וכן כתב להדיא, הרא"ש בחולין (דף מ"ג) על מימרא דעולא וז"ל ואפי' מאן דלא חייש בקוץ היינו לפי שמוצאין אותו תחוב בקוץ בעור הפנימי לבד אבל כשמוצאין אותו נקב בפנימי יש לחוש שמא גם החיצון נקב הרי דרק בזה הוא דפליגי וגם בכה"ג הא להחולקים על עולא מוכרח דהאיסור שכיח יותר מן ההיתר, וא"כ נהי דבזה ודאי מהני ס"ס אבל בדינא דהרמ"א דנמצא נקב בפנימי בלא קוץ שפיר נוכל לומר כהנקה"כ דאם נאמר דהיה ע"י קוץ שכיח יותר שינקב גם השני וההיתר לא שכיח בזה כלל עד שאין לצרפו אפי' לס"ס כלל ומש"ה גם בספק חולי ספק קוץ אסור.

ועכ"פ מדברי התוס' הללו אין ראי' לא להט"ז ולא להנקה"כ רק מסברא החיצונה נוכל לומר כמש"כ הנקה"כ דההיתר לא שכיח כלל. אמנם גם אם נאמר כן מ"מ אין תירוצו של הנקה"כ מרווח דאפילו היכא דהוא רוב גמור דמבואר בדברי התוספו' דכתובות שהבאנו דאין לצרפו שוב אפי' לס"ס מ"מ אין זה מוסכם והרבה מהראשונים דס"ל דגם בכה"ג נוכל לצרפו לס"ס ואין כאן מקומו להאריך בזה, וע"כ תירץ של נקה"כ מפוקפק קצת, שוב מצאתי בשו"ת חוט השני סי' ס"ח דגם הוא הקשה קושית הט"ז דהני שני פסקי הרמ"א דסי' ל"ג וסי' נ"א סותרים זה את זה וכתב לתרץ כתי' של הנקה"כ ובסברא אחרת דבושט דאכלי ביה שכיח קוצים יותר מע"י חולי ומש"ה לא מקרי ספק ע"י חולי משא"כ בנמצא נקב עד החלל הוי ספק חולי ספק גמור, ודברי הנקה"כ צ"ע דהש"ך בסי' ל"ג ס"ק ח' כתב על הא דכתב הרמ"א אבל אם יש לחוש שניקב ע"י קוץ אפי' לא ניקב רק הפנימי אסור וז"ל הש"ך דבעינן שיהא ניכר שבא ע"י חולי הא לא"ה מסתמא בא ע"י קוץ ודבריו מורים שנתכוין לסברת חוט השני דמסתמא יותר שכיח ע"י קוץ מע"י חולי ולמה הוצרך הנקה"כ לחדש עוד סברא אחרת דאם הי' ע"י קוץ שכיח שינקב גם השני, והנראה פשוט דהש"ך ס"ל הני ב' סברות ביחד דבכל הני שני הספיקות שכיח האיסור יותר מן ההיתר והוצרך לזה משום דברינו הנ"ל שנתבאר דגם היכא דלא שכיח

כל היכא דאינו רוב גמור מצרפינן ליה לס"ס וכמבואר בתוספות דכתובות וס"ל להש"ך
דזה אינו רק אם עכ"פ ספק אחד הוא ספק השקול וכמו שם דספק תחתיו ספק מקודם
שנתארסה הוא ספק השקול ומש"ה מצרפינן ספק אונס לס"ס אע"ג דלא שכיח כיון
דע"י הספק הראשון לחוד כבר הדבר שקול לכאן ולכאן מש"ה הספק השני מכריע אע"ג
דהוא לא שכיח קצת אבל היכא דשני הספיקות בכל אחד שכיח האיסור יותר מן ההיתר
י"ל דכ"ע מודים דגם בס"ס לא מצרפינן ליה, ועיין בכו"פ בסי' ל"ג ס"ק ד' שהביא דברי
הנקה"כ הללו וע"ש בכל מש"כ בס"ק זה, ונראה דהבין כוונת הנקה"כ כמש"כ דשני
הספיקות לא שכיח וע"ש דבע"כ יש איזה השמטה וטעות הדפוס בדבריו ולולי שכוונתי
מדעתי לפר' כן בכוונת הנקה"כ לא יכולתי לעמוד על כוונתו כי הביא שם בשם הנקה"כ
דברי' שלא נזכרו בו כלל וכוונתו למש"כ: [ד] ועכ"פ נהדר לדידן דבין סברתו של
נקה"כ ובין סברתו של חוט השני הרי לא שייך רק בנמצא נקב בושט עצמו דאז שייך
לומר שכיח יותר שינקב גם השני ע"י דאכלי ופעיא ביה או דשכיח יותר שיהי' ע"י קוץ
משום דאכלה ביה אבל היכא דממסמס קועי' דמא דהנקב אינו רק מבחוץ בעור החיצון
של הצואר הא בע"כ לא שייך בהו סברתם דהרי זה דומה ממש לנקב שנמצא עד החלל
דמכשירו הרמ"א להדיא משום ס"ס וא"כ גם הך דממסמס קועי' דמא לא אסור רק
בניכר שבא ע"י קוץ אבל אם יש להסתפק שמא הוא ע"י חולי לכאורה נראה לדעתם
דכשירה.

אמנם קשה לי על נקה"כ ועל חוט השני מהא דאיתא בסי' ל"ד דניקב הקנה כשר עד
שיפסק רובו וכתב הרמ"א בסעי' ט' וז"ל וכל דברים אלו דנקובה וחסרון בגרירת דווקא
בידוע שמחמת חולי אבל אם נעשה ע"י קוץ ומחט לדידן דלא בקיאין בבדיקת הושט
טרפה בכל ענין דחיישינן שמא ניקב הושט דלא גרע מאילו הצואר היה מלוכלך בדם
עכ"ד, הרי דגם בניקב רק הקנה ולא ראינו כלל שניקב קצת מהושט ג"כ מצריך הרמ"א
שיהי' ידוע שהוא מחמת חולי ומוכרח מדבריו דאם הוא ספק ע"י חולי ספק ע"י קוץ
אסור ולא מהני בי' ס"ס כלל וגם זה מוכח מדבריו דלא כמש"כ דגם בהך דממסמס קועי'
דמא אסור גם בספק קוץ דהרי בקנה לא הכשיר רק בידוע שע"י חולי וסיים ע"ז דלא
גרע מאלו הי' הצואר מלוכלך ומוכח דשם אוסר אפי' בספק קוץ והרי שם לא שייך לא
סברת הנקה"כ ולא סברת של חוט השני ודומה ממש לנמצא נקב בעור ובשר עד החלל
ובוודאי קשה טובא קושית הט"ז דאמאי לא נתיר משום ס"ס וכמו דמתיר הרמ"א בנמצא
נקב עד החלל וצ"ע על נקה"כ ועל חוט השני שלא הביאו כלל דברי הרמ"א דסימן ל"ד
הסותר דברי תירוצם: [ה] ולכאורה הי' נראה ליישב דברי הרמ"א דהרי בסי' ק"י כתב
הרמ"א דס"ס שרי ואפי' היה לו חזקת איסור וכגון עוף שנמצא גפו שבור או שמוט ספק
מחיים ספק לאחר שחיטה וכתב שם הש"ך בס"ק ס"ד דהרמ"א לא כתב רק שם דאין
לו חזקת איסור גמורה אבל בספק בשחיטה דאיכא חזקת אינה זבוחה גמורה מודה
הרמ"א דגם בס"ס אסורה, ונאמר דעד כאן לא התיר הרמ"א רק בהך דספק נשמט הגף
דאינו רק ספק טריפה ולא שייך כלל חזקת אינה זבוחה ורק דאנן קיי"ל להחמיר כדעת
הרבינו יונה והרשב"א דספק טרפה הנולד מחיים אסורה וכמו שפסק הרמ"א בסי' נ'
כיון דהספק נולד בעת שהי' על הבהמה עדיין חזקת איסור של אינה זבוחה וחולקים על
התוספות דיבמות ודחולין שכתבו דהא דחיישינן לספק דרוסה ובישב לה קוץ בושט הוא

רק משום דשכיח האיסור יותר מן ההיתר הא לא"ה לא היינו חוששין לו ובהא הוא דפסק הרמ"א להקל בס"ס כיון דבלא"ה חולקים התוס' על זה ומש"ה בסי' נ"א בנמצא נקב עד החלל דכל הספק הוא אם נקבו הדקין דהוא ג"כ ספק טרפה מקיל ג"כ משום ס"ס אבל בהך דסי' ל"ג וסי' ל"ד דהספק הוא דלמא ניקב הושט דהוא נבלה דלא מהני ביה שחיטה ואיכא חזקת אינו זבוחה ס"ל לרמ"א דלא מקילינן משום ס"ס ומש"ה אוסר גם בספק ע"י קוץ, ואין להקשות על תירוץ זה דודאי דלאו דוקא נקט הרמ"א כגון נשבר הגף, דהרי בכו"פ בסי' ק"י בקונטרס בית הספק הקשה על הש"ך דהרי עיקר חילו של הרמ"א שהכריע דמתירין גם בחזקת איסור ע"י ס"ס יצא ליה מדברי הטור בסי' נ"ז שכתב בשם הרשב"א דספק דרוסה שנתערב יש מקום להתיר ע"י ס"ס ומכאן הוכיח בדרכי משה בסי' נ"ז דגם במקום חזקת איסור שרינן ע"י ס"ס והרי בדרוסה יש לחוש גם שמא נדרסו הסימנים ואפילו הכי התיר הטור משום ס"ס, ובוודאי נראה דגם הש"ך מודה לזה דבספק ניקב הושט דאמרינן ביה ס"ס להרמ"א, והש"ך לא כתב רק דבספק שנסתפק במעשה השחיטה עצמה אם נשחטה כלל או ספק שהיה ספק דרס ובזה הוא דכתב דמודה הרמ"א דלא אמרי' ביה ס"ס והרי ז"ל הש"ך שם בס"ק ס"ד אות כ"ט ונראה דגם הרב בהג"ה לא קאמר דמתירין ס"ס בחזקת איסור אלא בנשבר הגף שאין הספק בשחיטה עצמה כו' דלא מהני ס"ס בחזקת איסור כשהא בהא תלי' דהיינו שהחזקות והספיקות הם בענין אחד כגון בהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת שהחזקה הוא בענין השחיטה והספיקות ג"כ בענין השחיטה אבל היכא דאין הספק בשחיטה כגון ספק דרוסה בהא ודאי שרי ס"ס כו' יעו"ש ולשונו משמע וודאי דרק בספק במעשה השחיטה עצמה אבל אם השחיטה ודאי נעשה בהכשר רק הספק אם נעשה בו נקב בושט ולא מהני בו שחיטה שפיר מהני בו ס"ס וכמו דמוכח בהא דמתיר הרשב"א ספק דרוסה מכח ס"ס וא"כ בהך דסי' ל"ג וסי' ל"ד הדר קשה אמאי לא אמרינן ביה ס"ס אמנם זה אינו מוכרח דוודאי נוכל לומר דגם בספק נקובת הושט מודה הרמ"א דלא אמרינן ביה ס"ס כיון דהוא נבלה ויש ליה חזקת אינה זבוחה וכן משמע קצת לשון הרמ"א בסימן ק"י שהאריך בלשונו וכתב ונשבר או נשטט גפו ספק מחיים כו' ומשמע קצת דרק בכה"ג מקיל, ומה שהקשה הכו"פ מהא דמתיר הרשב"א והטור ספק דרוסה משום ס"ס אע"ג דיש לחוש בה דלמא נדרסה בסימנים והוי נבלה הנראה לתרץ באופן אחר, דהרי בחולין (דף נ"ג) אמרינן בסימנים עד שיאדימו סימנין עצמן וכתב שם רש"י וז' אבל משום האדמת בשר שכנגדן לא מטרפה דרוב סימנים קשים ואין ארס של דרוסה שולט בהם אבל אם האדימו הם עצמן הרי נגלה ששולט בהן הרי דקודם שראינו ששולט בהם איכא רובא דרוב סימנים אין דריסה שולט בהן וא"כ הא י"ל דס"ל להרמ"א דעיקר הדין דבדרוסה צריך לבדוק בסימנים אם לא האדימו הן עצמן ואמאי לא סמכינן על הרוב להתירה בלא בדיקה כלל ובפרט בנאבד בלא בדיקה וס"ל להרמ"א דהטעם משום דהוא כמו ספק בשחיטה דחיישינן למיעוטא משום חזקת אינה זבוחה וכמו דאיתא בגמ' (דף י') כל ספק בשחיטה פסול לאתויי ספק שהיה ספק דרס וכתב שם הר"ן דאשמעינן רבותא דאע"ג דרוב פעמים שוחט שפיר מ"מ חיישינן ליה, הרי דבספק בשחיטה אסרינן גם במקום רובא וס"ל להרמ"א דמש"ה חיישינן בסימנים לספק דרוסה כיון דהוא נבלה הרי הוא כמו ספק בשחיטה וכיון דכל עיקר מה דחיישינן בדרוסה גם לסימנים הוא רק

משום החזקה הא פשיטא דלא עדיף השתא מספק השקול בלא שום חזקה ולא לכאן ולא לכאן כיון דהעמדנו החזקה נגד הרוב וה"ל כפלגא ופלגא בלא חזקה וא"כ דרוסה בסימנים ה"ל ככל ספק טרפה הנולדה מחיים, ועיין בר"ן פרק א' דחולין שכתב מהא דאמרינן כל ספק בשחיטה פסול לאתווי ספק שהה ספק דרס למד הרבינו יונה לאסור בנמצא הגף שמוט ספק מחיים ספק לאחר שחיטה, ולכאורה הרי אינו מוכן דספק שהה הרי ספק בשחיטה עצמה ואיכא חזקת איסור אינה זבוחה והאיך יליף מניה לספק שמוטת הגף דאינו רק ספק טרפה ועוד דהרי לכאורה מוכרחין אנחנו לומר דהא דאסרה הברייתא בספק שהה הוא רק משום הך סברא דהוא ספק בשחיטה דהרי בדף נ"א בההיא אימרא דהויא שדרא כרעא בתרייתא דהתירו משום דשגרונא שכיח הרי מוכרח דגם בספק טרפה הנולד מחיים מ"מ כל היכא דההיתר שכיח יותר מן האיסור אזלינן ביה לקולא וא"כ הא דמתמרינן בספק שהה והרי רוב פעמים שוחט שפיר ובע"כ מוכרחין אנו לומר גם לרבינו יונה דהטעם הוא רק משום חזקת איסור אינו זבוחה וא"כ האיך יליף מניה הר"י להחמיר בספק טרפה דלמא בספק טרפה מקילינן גם בספק השקול, אבל לפי"ז ניחא דבספק שהה כיון דרובן שוחטין שפיר רק שקלינן החזקת איסור אינו זבוחה להעמיד נגד הרוב מש"ה ס"ל לרבינו יונה דשוב ה"ל כספק טרפה כיון דכאן ג"כ נסתלק החזקה ע"י הרוב ומש"ה יליף מניה לאסור כל ספק טרפה הנולדה מחיים וכמו כן ס"ל להרמ"א דדרוסה גם בסימנים אינו רק ככל ספק טרפה הנולד מחיים והוכיח הרמ"א שפיר מדברי הרשב"א והטור שכתבו דבדרוסה יש מקום להתיר ע"י ס"ס דה"ה בכל ספק טרפה הנולד מחיים אע"ג דבעיקר הדין קי"ל כרבינו יונה לאסרו מ"מ בהא דהחמיר עוד הרבינו יונה לאסור גם בספק נשמת הגף אע"ג דאיכא ס"ס ספק לאחר שחיטה ואת"ל מחיים דלמא לא ניקבה הריאה בהא לא קי"ל כוותי' רק כהרשב"א והטור דשרי משום ס"ס אבל בספק נקב בושט והיכא דליכא רובא להתיר וכמו בהך דמסמס קועי' דמא י"ל דס"ל להרמ"א כיון דהוא נבלה לא מקילינן גם בס"ס ומש"ה מצריך שיהיה ניכר שנעשה שלא ע"י קוץ: [ו] גם עוד נראה לומר דאפילו אם נפסוק כהפוסקים דס"ל להתיר ס"ס אפי' במקום חזקת איסור גמורה וגם בספק במעשה השחיטה עצמה מ"מ ניחא הא דמתמיר רמ"א בספק קוץ ונאמר דעיקר הס"ס של בעל אוהל מועד אינו ס"ס גמור דכל נקב שנעשה בבהמה בחוץ יש לתלות יותר בקוץ מע"י חולי דיותר מצוי בעור הבהמה מבחוץ הכאה ע"י קוץ מחולי דכל ימיה באגמא היא אם לא היכא שראינו שהעור שלם מבחוץ והמכה היא רק בפנים באברי הבהמה אז הוא דתלינן דהוא ע"י חולי כיון דהעור שלם אבל כל שלא בדקנו אותה אם העור שלם וכ"ש היכא דראינו שאין העור שלם אז יש יותר לתלות בקיץ, וכן כתב להדיא הפר"ח בסימן מ"ב ס"ק ג' וכתב שכן משמע מדברי תשובת הרשב"א יעו"ש וא"כ י"ל דמש"ה לא מקרי כלל ס"ס גמור דאע"ג דמבואר בדברי התוס' כתובות (דף ט') דספק שמא באונס אע"ג דלא שכיח מ"מ מצרפינן ליה לס"ס כיון דאינו רוב גמור מ"מ הרי י"ל דשאני שם דנוכל לומר הס"ס ולהתחיל מקודם בספק אם תחתיו אם לאו תחתיו דהוא ספק השקול ומשונין ליה עי"ז ספק השקול כפלגא ופלגא ומש"ה הספק השני דלמא נאנסה מכריע להקל אף ע"ג דאונס לא שכיח דלהכריע ספק השקול לאיזה צד מהני אפילו ספק דלא שכיח אם לא היכא דאיכא רוב גמור דאז לא נחשב לספק כלל דמיעוטא כמאן דליתא

דמי אבל היכא דהספק הראשון שמוכרחין להתחיל בו הוא לא שכיח הא י"ל דכ"ע מודים דלא סמכינן עלי' דכל דלא שכיח א"כ הוא בעצמו אינו כדאי לעשות דבר וודאי לספק וסברא נכונה היא לחלק בין ספק ראשון לספק שני וא"כ בהך דטרופות הרי בע"כ צריך אתה להתחיל בספק שמא ע"י חולי ואח"כ הספק השני דאת"ל ע"י קוץ שמא לא ניקבו האברים דהרי אי אפשר להתחיל ולומר ספק לא ניקבו דאז לא תוכל לומר להספק השני את"ל ניקבו כו' דאם נקבו הרי הוא טרפה בכל אופן בין שיהיה ע"י קוץ בין ע"י חולי ובע"כ מוכרחין להתחיל בספק זה שמא הוא על ידי חולי וכיון דקוץ שכיח יותר מחולי א"א להתחיל בו ולעשותו ספק דתולין במצוי ומש"ה אין כאן ס"ס כלל ומש"ה החמיר הרמ"א בהך דממסמס קועי' גם בס"ס, והא דמתיר בסי' נ' נאמר דשם אין כוונתו לס"ס גמורה רק דהרי ידוע מחלוקת הראשונים בספק טרפה הנולדה מחיים דדעת התוס' ביבמות ובחולין ועוד פוסקים להקל משום דנשחטה הותרה ולא מחמירין בספק רק בספק בשחיטה ולא בספק טרפה והא דחיישינן לכמה ספיקי וכגון בישב לו קוץ בושט או לספק דרוסה הוא משום דהאיסור שכיח יותר מן ההיתר ודעת הרבינו יונה והעומדים בשיתתו דספק טרפה הנולדה מחיים אסורה אם לא היכא דאיכא רגלים לדבר להיתר וכגון הך דבא זאב ונטל בני מעיים ובהא הוא דאמרין נשחטה בחזקת היתר עומדת והא דספק שונרא ספק קניא תלינן בקניא משום דלא שכיח שונרא דדריס.

וראייתו מהא (דדף נ"א) פריך ודילמא איפסק חוט השדרה ומסיק שיגרונא שכיח הרי דכל היכא דשקולים הם לחומרא ורק היכא דהיתר מסתבר יותר אז אמרינן נשחטה בחזקת היתר עומדת ופסק הרמ"א בסי' נ' כרבינו יונה ועיי"ש בש"ך ס"ק ג' דרבינו יונה מפרש הא דאמר בגמ' כל ספק בשחיטה פסול דמשמע דרק ספק שחיטה הוא להחמיר משום חזקת אינה זבוחה זה קאי היכא דההיתר שכיח יותר ואז הוא דאינו אסור רק בספק בשחיטה.

וא"כ הא י"ל דגבי נמצא נקב עד החלל דאינו רק טרפה נהי דזה לא מקרי ס"ס משום דהספק הראשון דשמא ע"י חולי לא שכיח מ"מ הרי בדרך כלל בהך עובדא הרי ההיתר מסתבר יותר מן האיסור דהרי הספק השני דאפי' ע"י קוץ דילמא לא ניקבו הדקין הוא ספק השקול והרי הוא כפלגא ופלגא וא"כ המיעוט דשמא הוא ע"י חולי הא מוכיח על ההיתר יותר מן האיסור ונהי דלא מקרי ס"ס כיון דהספק הראשון לא שכיח מ"מ לגבי ספק טריפה לא בעינן כלל שיהי' ס"ס רק שיהי' ההיתר שכיח יותר משו"ה מהני גם בכה"ג אבל בהך דממסמס קועי' דמא דהוא ספק נקובת הושט דהוא נבילה והרי הוא ספק בשחיטה דלא מהני בו מה דמסתבר ההיתר יותר ואי אפשר להתירו רק ע"י כללי ס"ס וכיון דבכה"ג דהספק הראשון לא שכיח לא מקרי ס"ס משו"ה אוסרו הרמ"א, וא"כ הא ניחא הכל דבצוארו מלוכלך אסור גם בספק קוץ כיון דההכאה הי' מבחוץ שכיח קוצים יותר וכן הא דכתב הרמ"א בסי' ל"ד דהא דניקבה הקנה כשר הוא דוקא בידוע שע"י חולי נאמר דהרמ"א איירי בסתם שחיטה שלא בדקו קודם השחיטה עור הצואר מבחוץ אם הוא שלם ממש ואין בו נקב משהו דאז שכיח יותר קוץ דאם בדקו אותו ונמצא העור שלם מבחוץ בלא שום נקב זה נקרא ידוע שע"י חולי דיותר יש לתלות בחולי מבקוץ מדאין בו נקב מבחוץ, והא דכתב הרמ"א בסימן ל"ג דאם יש להסתפק בקוץ אסור אפי' ניקב הפנימי דאין לושט בדיקה מבחוץ הא ג"כ ניחא דאע"ג דהעור

מבחוץ שלם מ"מ בושט דאכלי בי' שכיח קוץ יותר מע"י חולי וכמש"כ שו"ת חוט השני ומשו"ה ליכא ס"ס והוא לכאורה תירוץ נכון.

ועיין בכו"פ סימן ל"ג ס"ק ד' ובסימן מ"ט ביאר כוונתו יותר שכתב ג"כ ליישב קושית הט"ז בסתירת הרמ"א דעיקר ס"ס של בעל אוהל מועד אינו ס"ס גמור דהכל משם אחד ומשו"ה לא סמך הרמ"א עליו רק בספק טריפה ולא בספק נבילה והוא קרוב לדברינו רק דעל מה שכתב דהוא משם אחד השיג בחוות דעת בכללי ס"ס יעו"ש ולפמש"כ ניחא הכל: [ז] ועכ"פ נהדר לדידן דלפי הני שני תירוצים שכתבנו ליישב דברי הרמ"א ניחא דלענין ספק נקובת הושט שפיר מחמיר הרמ"א אפי' אם אינו רק ספק קוץ.

אמנם כל זה הוא רק אם נאמר דלגבי ספק נקובת הושט שייך לומר חזקת איסור של אינו זבוחה אבל הרי כבר ביררנו למעלה בסי' כ"א דלענין הלכה למעשה לפי האמת דאזלינן בתר רובא ומחזקינן כל בהמה בחזקת ודאי כשירה כל זמן שלא נתחדש בה ריעותא ואוכלין מחלבה משו"ה אע"ג דאח"כ נתחדש בה ריעותא ואפי' בכה"ג דנתחב לה קוץ בושט והוציאו מיד ולא ראינו עד היכן נתחב מ"מ חזקת איסור אינה זבוחה לא שייך בה ואינה רק כספק טריפה בלי שום חזקה דנוכל להתירו היכא דיש רגלים לדבר להיתר יותר מלאיסור וגם נוכל להתירו משום ס"ס גם להפוסקים דס"ל דאין מתירין ס"ס במקום חזקת איסור יעו"ש מילתא בטעמא וא"כ הני שני תירוצים אינם ובפרט היכא דיש להסתפק גם בספק שמא ע"י חולי נתבאר שם דלכ"ע לא שייך בחזקת איסור יע"ש: [ח] [ז] וע"כ נראה יותר ליישב דברי הרמ"א באופן אחר ויתיישבו נמי דברי הנקה"כ מה שכתב לתרץ משום דכיון דניקב קרום א' בושט שכיח יותר שינקב גם השני וכבר כתבנו לעיל דדבריו נפלאו דמה יענה על הא דסי' ל"ד דגם בנקב בקנה מצריך הרמ"א שיהי' ידוע דהוא ע"י חולי.

וע"כ נראה דבסי' נ"ג כתב הרמ"א דבין נשמט הגף ובין נשבר הגף יש לחוש שמא ניקבה הריאה ואין אנו בקיאים לבודקו וטרפה וכתב הרמ"א דאם נשמט ספק מחיים ספק לאחר שחיטה דאסורה ולא שרינן מטעם ס"ס ספק לאחר שחיטה ואת"ל מחיים שמא לא ניקבה הריאה דהוא ספק חסרון ידיעה אבל בנשבר הגף כיון דיש פוסקים דס"ל דבנשבר לא חיישינן כלל לניקבה משו"ה אע"ג דפסקינן להחמיר דחיישינן מ"מ מכשרינן בס"ס גם בחסרון ידיעה.

וא"כ הרי לכאורה קשה הא דבקוץ שניקבה עד לחלל הרי עפ"י דינא דגמ' חיישינן לי' שמא ניקבו הדקין וכדאיתא בגמ' (דף נ"ג) א"כ האיך כתב הרמ"א בסי' נ"א להכשיר בספק חולי משום ס"ס והרי הך ספק השני דשמא לא ניקבו הדקין הוא ספק חסרון ידיעה ומה בין זה לספק נשמט הגף דלא שרינן משום ס"ס ואם היינו יכולין לומר דהא דמכשיר בסי' נ"א איירי באיכא הפסד מרובה הי' ניחא דהרי כתב הש"ך בסי' נ"ג דבהפ"מ גם הרמ"א מודה דשרינן ס"ס גם בחסרון ידיעה רק זהו דוחק גדול לומר כן דהרמ"א כתב סתמא להכשיר ובודאי משמע גם בלא הפסד מרובה כלל, וע"כ נראה דבחולין (דף נ"ג) דאמרינן בקוץ עד שתנקב לחלל ופרש"י וז"ל עד שתנקב לחלל יש לחוש שמא ניקבו הדקין ובבדיקה א"א שאין נקב דק ניכר בהם הרי דס"ל לרש"י דמדאמר בגמ' סתמא עד שתנקב לחלל משמע דבכה"ג ודאי טרפה ולא מהני לי' בדיקה

כלל מדלא אמר בגמ' תבדק דס"ל דעפ"י דינא דגמ' הוא טרפה דגם בזמן הגמ' לא סמכו בטריפות זו על הבדיקה והרא"ש כתב שם בשם בה"ג דעפ"י דין הי' מהני גם לזה בבדיקה והב"י בסימן נ"א הביא עוד פוסקים דס"ל כרש"י וע"כ הכריע להלכה כן.

וא"כ הרי ניחא הא דפסק הב"י בסימן מ"ט והרמ"א בסימן נ"א כבעל אוה"מ להתיר משום ס"ס דס"ל דבזה לא מקרי חיסרון ידיעה מה דלא נוכל לידע אם ניקבו הדקין כיון דגם בזמן הגמ' לא היינו סומכין בזה על הבדיקה לפרש"י והרי עדיפא מזה כתבו בשו"ת משאת בנימין סימן נ' דגם היכא דעפ"י דין מהני ליה בבדיקה רק דאנן לא בקיאינן בבדיקה דלא מקרי חיסרון ידיעה כיון דעתה גם חכם גדול לא יסמוך על בדיקתו והרי הוא כנאבדה הריאה וחלק בזה על מה שמטריף הרמ"א בנשמט הגף ספק מחיים.

וא"כ הרי י"ל דגם הרמ"א דלא ס"ל כן ואוסר בנשמט הגף מ"מ גם הוא לא החמיר רק שם דעפ"י דין דגמ' מהני לי' בבדיקה כיון דהוא באבר אחד רק דאנן לא בקיאינן בבדיקה אבל בקוץ שניקב עד החלל דלדעת רש"י לא מהני לי' בבדיקה כלל גם הרמ"א מודה דזה לא מקרי חיסרון ידיעה ומשו"ה פסקו שפיר להתירו משום ס"ס.

ואע"ג דכל זה אינו רק לרש"י אבל לדעת הבה"ג והרא"ש הא גם בזה מהני בבדיקה עפ"י דין ורק אנן לא בקיאינן ושוב מקרי חיסרון ידיעה. לדעת הרמ"א מ"מ כיון דעיקר הכלל דס"ס של חיסרון ידיעה הוא להחמיר אינו אלא חומרא בעלמא ובהפ"מ גם הרמ"א מתירו ומשו"ה בנשבר הגף כיון שיש פוסקים המכשירין אותו מקיל הרמ"א, א"כ הא פשיטא דגם בהך דניקב עד החלל דנוכל לסמוך על דעת רש"י והעומדים בשיטתו דזה לא מקרי חיסרון ידיעה והרי הוא ק"ו מהך דנשבר הגף.

אבל בהך דסי' ל"ד דניקבה הקנה וכן בממסמס קועי' דמא דמצריך שם הרמ"א שיהי' ידוע דנעשה ע"י חולי דעפ"י דינא דגמ' הרי הי' לי' בבדיקה שפיר דלא מבעיא בעוף הרי יכול לשחוט רק הקנה ויבדוק הושט מבפנים אלא דאפי' בבהמה דמוכרח לשחוט גם הושט מ"מ הרי יכול לשחוט למטה ממקום המלוכלך או למטה מהנקב שבקנה ולבדוק אח"כ הושט שכנגד אותו מקום דהרי בממסמס קועי' א"צ לבדוק בושט רק נגד אותו מקום המלוכלך וכמש"כ הטור בסימן ל"ג ורק דאנן לא בקיאינן בבדיקת הושט משום דאינו מקום ידוע ממש בצמצום כל שהוא רק צריך לבדוק נגד כל אותו המקום מש"ה מקרי שפיר לדעת הרמ"א חסרון ידיעה וא"כ הרי הוא כספק נשמט הגף מחיים דאוסרו הרמ"א גם בס"ס ומיושב היטב פסקו של הרמ"א.

ומש"ה לא הוקשה כלל להנקה"כ ובעל חוט השני מדברי הרמ"א דסי' ל"ד ורק מהך דסי' ל"ג הוקשה להם דכ' שם הרמ"א דאם הוא ספק קוץ או חולי אפילו לא ניקב רק הפנימי אסור דחיישינן שמא ניקב גם החיצון וושט אין לו בבדיקה אלא מבחוץ והרי שם בוודאי דלא שייך כלל סברא דחסרון ידיעה דהרי במקום ידוע ומצומצם גם אנן בקיאינן בבדיקה וכמש"כ הש"ך שם דמש"ה כתב שם הרמ"א דברים אלו בניקב הפנימי דאם נמצא הנקב רק בחיצון היה כשר גם לדידן דיבדוק הפנימי נגד אותו נקב שבחיצון וא"כ הא דלא מהני בבדיקה בהחיצון אינו משום חסרון בקיאתנו רק משום דחשש להפוסקים דגם לנקב אין לושט בבדיקה מבחוץ ולדידהו הרי עפ"י דינא דגמ' לא מהני לי' בבדיקה כלל וא"כ הא לא גרע מקוץ שניקב עד החלל וליתכשר משום ס"ס ואחרי שבדקנו ולא

נמצא בו נקב יתכשר, זהו דהוקשה לו להנקה"כ ועל זה שפיר תירץ הנקה"כ דכיון דכבר ניקב עור אחד של הושט אם נימא דהי' ע"י קוץ שכיח יותר שינקב גם החיצון או כמו שת' החוט השני דבושט דאכלי בי' שכיח קוצים יותר וכמו שהסברנו תירוצם לעיל או נצרף השני תירוצים יחד וכמו שכתבנו למעלה ומיושבין היטב דבר הנקה"כ וחוט השני: [ט] ואם נאמר כן הרי יצא לנו דבממסמס קועי' הרי לא שייך לא סברתו של הנקה"כ ולא סברתו של החוט השני ושוב אין לנו שום טעם להחמיר בו היכא דאיכא ס"ס רק משום סברא דחסרון ידיעה וא"כ הרי י"ל דגם הרמ"א לא כתב בסי' ל"ד דבממסמס קועי' דמא אסור אפ"ל בספק קוץ רק במקום שאין הפסד מרובה אבל אי איכא הפ"מ גם הרמ"א מודה דשרי ע"י ס"ס, דהרי דכוותי' כתב הרמ"א בסי' נ"ג לאסורבספק נשמט הגף מחיים או אחר שחיטה אע"ג דאיכא ס"ס וכתב שם הש"ך דבהפ"מ מודה הרמ"א דשרי וראיתו ברורה דהרי הרמ"א בעצמו כתב כן להדיא בסימן ק"י משום דבמקום הפ"מ מכשרינן בס"ס גם בחסרון ידיעה וא"כ ה"ה הכא, ועוד יותר דהרי חזינן דבנשבר הגף מכשיר הרמ"א גם בלא הפ"מ לסמוך על ס"ס דחסרון ידיעה וטעמו כיון דאיכא פוסקים המכשירין לגמרי בנשבר הגף בלא ס"ס משו"ה גם אנן סמכינן להתירו לכה"פ במקום ס"ס וא"כ גם בהך דממסמס קועי' דמא הרי גם כן מצינו חולקים על עיקר הדין והוא דעתו של הריב"א והרא"ש שהבאנו בראש הקונטרס דס"ל דגם בודאי ע"י קוץ אין לחוש לנקב בושט כלל ומהרש"ל ביש"ש כתב דכן נראה לו עיקר ואע"ג דהיש"ש כתב דלמעשה קשה לו להתיר מ"מ הרי ודאי דשוב יש מקום להתירו ע"י ס"ס גם בחיסרון ידיעה ואע"ג דחזינן דהרמ"א לא ס"ל כן דהרי אוסר להדיא בממסמס קועי' דמא גם בספק ע"י קוץ וטעמו צ"ל דס"ל לעיקר הלכה כדעת רש"י דצריך בדיקה גם מנקב ומש"ה החמיר בו יותר מבנשבר הגף מ"מ בהפ"מ לכאורה נראה דיש מקום לצדד ולהקל בספיקו היכא דיש עוד סברא לצרף לו ולהקל ובפרט בנאבד הושט אח"כ דיש מקום לצרף עוד מה שהעיר הפרי מגדים בסי' נ"ג יעו"ש שנסתפק בכל מקום דמחמירינן משום ספק חסרון ידיעה דאם נאבד אח"כ דשוב יש מקום לומר להקל דשוב לא מקרי חסרון ידיעה ובפרט בנ"ד דכבר נתערב באחרים ואין כאן איסור רק משום סברא דחהר"ל לא בטל וכבר ידוע דעת כמה פוסקים דס"ל דמחוסר בישול לא מקרי כלל חהר"ל א"כ בודאי נראה דיש מקום להקל בו וכהוראת המורה להתיר: סימן ל ביאור דבור תוס' א' במס' ע"ז.

הפר"ח נסתפק בהא דקיי"ל טרפה אינה יולדת וכל ספק טרפה כשילדה יצאה מידי הספק ונסתפק הפר"ח בטרפה זכר אי מוליד או לא, ועיי' בהגהות מרדכי דחולין פ"ח מבואר להדי' דגם בזכר הוא כשר ומה שיש לעיין בזה אין כאן מקומו, וראיתי לשער המלך ה' שחיטה שהביא להא דאיתא במס' (ע"ז דף ה') מנין למחוסר אבר שאסור לבן נח פירוש לקרבן דכתיב מכל החי מכל בשר שנים מכל אמרה תורה הבא בהמה שחיין ראשי איברים שלה ופריך האי מבעיא ליה למעוטי טרפה דלא ומשני טרפה מלחיות זרע נפקא ופריך הניחא למ"ד טרפה אינה יולדת אלא למ"ד טרפה יולדת מאי איכא למימר, ומה ניחא לי' למ"ד אינה יולדת והא גם לדידי' אכתי מבעיא לי' הך מכל החי למעט טרפה זכר דלא ידעינן לי' מלחיות זרע ומוכח דגם טרפה זכר אינו מוליד, וע"ש דהוא בעצמו משני לה דה"ק הניחא למ"ד טרפה אינה יולדת דלדידי' ממעטינן טרפה מלחיות זרע

ובע"כ מכל החי בא למעט מחוסר אבר דליכא למימר דמכל החי בא למעט טרפה זכר א"כ הא אימעוט מני' גם טרפה נקבה א"כ לחיות זרע לא צריך למיכתבי' אלא למ"ד טרפה יולדת דלדידי' הך לחיות זרע ע"כ אתי' לדרשה אחרינא ולא למעט טרפה ודלמא הך מכל החי בא למעט טרפה ולא מחוסר אבר, אמנם אכתי נראה דמסוגי' דשם נוכל להוכיח הך ספיקא מדברי התוס' דשם דהגמר' משני שם דלמ"ד טרפה יולדת נפקא לי' מיעוטא לטרפה מדכתיב אתך בדומין לך ופריך והשתא דכתיב אתך להחיות זרע למה לי ומשני למעוטי זקן וסריס והקשו שם התוס' דלמ"ד טרפה אינה יולדת הא נוכל למעט כל הני טרפה וזקן וסריס מלהחיות זרע א"כ אתך למה נאמר ודחקו בזה, ומה הקשו דהרי גם לדידי' איצטריך אתך דמלהחיות זרע הא לא ידעינן למעט טרפה זכר וא"כ אי לאו אתך הרי הי' ס"ד דמכל החי בא למעט טרפה זכר ולא מחוסר אבר וכקושי' השעה"מ, דאין לנו לומר דא"כ לא נכתוב הך להחיות זרע דהרי איצטריך לי' משום זקן וסריס ומש"ה כתיב אתך וידעינן מני' למעט גם טרפה זכר ואייתור מכל החי למחוסר אבר ומוכרח דס"ל להתוס' דגם זכר אינו מוליד וממעטינן לי' מלהחיות זרע, אמנם גם זה אינה ראייה מוכרחת ויש לדחותה היטב דהנה התוס' שם בד"ה מנא הקשו דלמה לן קרא דמן העוף לפסול מחוסר אבר בעוף לקרבן והרי אפילו לבן נח אסור ומי איכא מידי דלישראל שרי ולבן נח אסור ותירצו דהי' ס"ד דהך מכל החי אינו פוסל מחוסר אבר בבן נח רק בבהמה אבל בעוף דמום אינו פוסל בו בישראל הי' ס"ד דכמו כן אינו פוסל בו גם מחו"א וה"ה דכשר בבן נח מק"ו, וראיתי שם לשעה"מ.

שהקשה דאכתי תיקשה הא דבמנחות (דף ה) דרשינן מן הבקר להוציא את הטרפה דלמה לן קרא כיון דחזינן כאן דגם לבן נח פסול טרפה. והנראה פשוט לתרץ קושי' השעה"מ דהתוספות בד"ה מנין הקשו דמ"ל דמחו"א פסול לב"נ לקרבן מהא דאימעוטי הפסוק מהכנסה לתיבה והרי חזינן דגם זקן וסריס אימעוטי מהכנסה לתיבה וכשרין לקרבן ותירצו דזקן וסריס אי אפשר לפוסלו לקרבן מהא דאימעוטי מהכנסה לתיבה כיון דיש לנו טעם על הא דאימעוטי לפי שאין ראויים לקיום המין אבל מחוסר אבר דייקנין מני' דפסולים לקרבן דאל"ה אמאי אימעוטי מהכנסה לתיבה, וא"כ הרי לגבי טרפה למ"ד טרפה אינה יולדת הא לא נוכל למידק מהך קרא דטרפה פסול לקרבן מהא דלא הכניסה דהא י"ל דהטעם הוא משום שאינו ראוי לקיום המין וכמו זקן וסריס וקושי' של שעה"מ הא לא שייך רק למ"ד טרפה יולדת דלדידי' גם טרפה ראוי לקיום המין ודומה למחוסר אבר ונוכל לדקדק מכאן דפסול לקרבן ולדידי' הוא דתיקשה דלמה לן קרא דמן הבקר לפסול טרפה בישראל הא ידעי' זה בק"ו מבן נח, וא"כ הא מיושב היטב הקושי' דהרי עיקר מ"ד דס"ל טרפה יולדת הוא ר' אחא בר יעקב בחולין (דף נ"ז) דקאמר טרפה יולדת ומשבחת ור"א ב"ר יעקב הא קאמר בחולין (דף ל"ג) מזמנין ישראל אבני מעיים ואין מזמנים כותי אב"מ ומסקינן שם דלא כרב אחא בר"י דמי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור אבל ר"א בר"י הא לא ס"ל הך סברא דמי איכא מידי כלל ולדידי' הרי שפיר צריך קרא דמן הבקר להוציא טרפה בישראל ולא ידעינן לי' מהא דפסול לבן נח ומש"ה ראב"י לשיטתו מצי' ס"ל טרפה יולדת, ואע"ג דבחולין (דף נ"ח) אמרינן דגם רב אחא ס"ל כר"א בר"י דטרפה יולדת מ"מ הרי אפשר דגם בהך סברא ס"ל כוותי' דלא אמרינן מי איכא מידי והני אמוראי דס"ל דאמרינן מי איכא מידי הרי יסברו דטרפה

אינה יולדת ושוב לא ידעינן מכאן דטרפה פסול לקרבן די"ל דאימעוט משום קיום המין ושפיר איצטריך הך מן הבקר ורק על הא דכתיב מן העוף למעט מחוסר אבר הקשו התוס' שפיר דהרי כ"ע מודים דפסול לקרבן בבן נח משום הך דרשה דמכל החי וע"כ הקשו התוס' שפיר דלמאן דס"ל סברא דמי איכא מידי למה צריך קרא למעט, אבל לגבי טרפה דלא ידעינן פסולו מכאן רק למ"ד טרפה יולדת ואיהו לשיטתו הא ס"ל דלא אמרינן מי איכא מידי.

וא"כ הא נסתרה הוכחתנו דשפיר י"ל דטרפה זכר מוליד ומ"מ הקשו התוס' שפיר דלמ"ד טרפה אינה יולדת למה לן קרא דאתך דהרי ידעינן לי' מלהחיות זרע דאין לומר דטריפה זכר מוליד ואיצטריך קרא דאתך למעט טרפה זכר דא"כ דנאמר דהוא מוליד ואפ"ה מעטי' קרא א"כ הא יהיה מוכרח דפסול לקרבן לבן נח ותיקשה להני אמוראי דס"ל מי איכא מידי למה לן קרא דמן הבקר למעט בבהמה טרפה בישראל דהרי בבן נח ודאי דפסול דכל יתורא דקרא הא לא איצטריך רק משום טרפה זכר דטעמו משום דפסול לקרבן ולמ"ד דס"ל מי איכא מידי תיקשה כיון דגם אי נאמר דס"ל טרפהאינה יולדת יהי' מוכרח מכאן דפסול לקרבן ומש"ה דחוק התוס' בזה: ובאותו ענין אמרתי לכתוב כאן דהמהרש"א שם בתוס' ד"ה אתך הקשה דלפי האמת מנ"ל דאתך בא למעט טרפה ומכל החי בא למעט מחוסר אבר דלמא מכל החי ממעט טרפה ואתך ממעט מחוסר אבר ונמעט מני' גם בע"מ יע"ש ובאמת דזה ניחא דגם אם נאמר כן דאתך בא למעט מחוסר אבר מ"מ הא ליכא למעט מני' גם בע"מ דהא י"ל דלמא נח גופיה בע"מ היה דהרי הגמרא פריך גם השתא דמוקמינן אתך על טרפה דלמא נח גופיה טרפה הי' ומשני דהאיך נאמר בדומין לך עייל שלמים לא עייל וזה שייך רק השתא דמוקמינן קרא על טרפה לחודא אבל אם נאמר דקאי על מחו"א וכמהרש"א הא ליכא למעט מני' בע"מ די"ל דנח גופי' הי' בע"מ וכתיב אתך בדומין לך לא מחו"א דנח לא הי' מחו"א וכיון דליכא רק חדא קרא הא אי אפשר למעט מני' רק מחו"א ולא בע"מ, ולפי"ז הא יש ליישב קושי' התוס' דשפיר צריך מן העוף דהרי סברא זו שייך השתא דידיענן דמחו"א הוא פסול יותר גדול מבע"מ דבקרובן עוף לא פסלי בע"מ ומחו"א פסול בישראל שפיר שייך לומר דגם אם נאמר דאתך בדומין לך קאי על מחו"א מ"מ ליכא למעט מני' רק מחו"א ולא בע"מ דלמא נח גופיה הי' בע"מ, אבל אי לא הוי' כתיב קרא דמן העוף לפסול בו מחו"א הרי לא היינו יודעין שיש במחו"א יותר פסול מבע"מ ולא היינו יודעין שיש מקום לחלק ביניהם ומחו"א ג"כ לא הי' פסול רק משום בע"מ ואז הי' מקום לומר כקושי' מהרש"א דמנ"ל דמכל החי בא למעט מחו"א ומש"ה ליכא למעט ממש ממעוטא דהך קרא רק מחו"א דדרשינן שחיין ראשי איברים שלה אבל בע"מ לא שייך למעט מני' דלמא מכל החי בא למעט טרפה ואתך בדומין לך קאי על בע"מ, וא"כ להך מ"ד מיושב קושי' התוספות דשפיר איצטריך מן העוף למעט מחו"א: סימן לא ביאור דעת רש"י בדין נפולה: במס' חולין דף מ"ב במשנה נפלה מן הגג פרש"י נפלה מן הגג ושחטה מיד טרפה אע"ג שאין שבר נראה בה חוששין שנתרסקו ונתפרקו אבריה ואין טעם לטריפות שהלכה למשה מסיני הם עכ"ד, וצ"ע מה הוקשה לי' לרש"י בהך טריפות דנפולה יותר מבכל הני שמונה עשר טריפות שמנה במשנה דטעם איסורן משום דאינם יכולים לחיות והרי אדרבה טעם טריפות זו דנפולה יותר ידוע מכולם דהרי בכל הטריפות פליגא אמוראי בגמרא אם

יכולה לחיות או לא ואיכא למ"ד דס"ל דטרפה חיה ואפילו למ"ד דכל טרפה אינו חיה הרי מ"מ יכולה לחיות עד י"ב חודש ואלו טריפה דריסוק איברים ע"י נפילה לכ"ע אינו יכולה לחיות יותר ממעל"ע ובשהתה מעל"ע כשירה וא"כ מאי נתקשה רש"י בזה יותר מבכולם.

וראיתי להרשב"א בתוה"ב הארוך (דף מ"ו) שכתב דין דנפולה דאם שחטה תוך מעל"ע אסורה ואם שהתה מעל"ע או עמדה ושחטה אח"כ כשירה וצריכה בדיקה וא"ת וכי מאחר דאפילו שהתה או עמדה צריכה בדיקה למה צריכה להמתין מעל"ע ישחוט מיד ויבדוק פרש"י ז"ל שהיא הלכה למשה מסיני ואין טעם נודע לכל הטריפות והרשב"א בעצמו שם תירץ דתוך מעל"ע יכול להיות דאע"ג דנתרסקו ונתפרקו האיברים מ"מ עדיין לא ניכר הריסוק ורק אחר שעמדה או שהתה מעל"ע כבר נתחזק טיבעה ואם יש בה ריסוק יהי' ניכר ואז מהני לה הבדיקה, וכן כתב בחידושי הרשב"א בחולין דף נ"ד יעו"ש ועכ"פ מדברי התוה"ב הרי עמדנו על כוונתו של רש"י בזה דהוקשה לו קושי' התוה"ב אמאי לא מהני לה הבדיקה תוך מעל"ע וס"ל דמה דניכר אחר מעל"ע מסתמא ניכר גם תוך מעל"ע ועל זה תי' רש"י דאין טעם לטריפות ותוך מעל"ע טרפה מהלכה למשה מסיני אע"ג דבדקוהו ולא נמצא בו שום ריעותא, ולפי זה הרי מוכרח לדעת רש"י דאע"ג דבדקוהו ולא ניכר בו שום ריעותא וא"כ הא ידעינן בודאי דאחר מעל"ע תהיה כשירה דכל מה שניכר אחר מעל"ע ניכר גם עתה מ"מ תוך מעל"ע לנפילתה אסורה, ויצא לנו בדעת רש"י לפי מה שהבין התוה"ב בדעתו דיש בנפולה שני מיני טריפות דאם ניכר בו ריסוק טרפה לעולם ומש"ה גם אחר מעל"ע צריך בדיקה וגם אם לא ניכר בו שום ריסוק מ"מ תוך מעל"ע אסורה ואחר מעל"ע תחזור להכשירה וצ"ל דאע"ג דלא נתרסקה הרבה מדאינו ניכר מ"מ גם ריסוק קל שאינו מינכר כלל מ"מ אסורה תוך מעל"ע עד שתשוב לבריאותה שתשהה מעל"ע או שתעמוד ואז אינו אוסר רק ריסוק גדול הניכר, ולפי"ז הרי יצא דין חדש דבהמה נפולה אע"ג דשהתה מעל"ע וגם הלכה אח"כ דכשירה לגמרי מ"מ החלב שחלבו ממנה תוך מעל"ע אסורה לפרש"י דאז היתה טרפה וצ"ע שלא הובא חידוש זה בדברי הפוסקים אבל מ"מ הדברים נראים מוכרחים לכאורה: [ב] ובזה יתורץ הא דלקמן (דף נ"א) קאמר רב נחמן בית הרחם אין בו משום ריסוק איברים ופרש"י ואין צריך להשהותו מעל"ע ולכאורה יש לדקדק למה כתב רש"י מעל"ע והרי גם אחר מעל"ע צריך בדיקה כל היכא דחיישינן לנפולה ולמה תפס רש"י רק הך דינא דשהיות מעל"ע, וכן יש לדקדק בגמרא שם דמביא סייעתא לרב נחמן מהא דתנן ושויין שאם נולד הוא ומומו עמו שזה מן המוכן ומשני הכא במאי עסקינן כגון שהפריס ע"ג קרקע ופרש"י דננערה לעמוד וכיון דעמדה א"צ מעל"ע ולכאורה אמאי לא משני הגמרא יותר עדיף וכגון שהלכה דכשירה לגמרי וא"צ בדיקה כלל דעמדה הרי עדיין צריך בדיקה, ועיי' בשו"ת שאגת ארי' שהוכיח מסוגי' זו דקיי"ל להלכה דלא מחזקינן ריעותא לענין יו"ט ומותר לשחוט ביו"ט בהמה הצריכה בדיקה אע"ג דבמס' ביצה (דף ל"ד) מבעי לן אי שרי לשחוט בהמה הנפולה שצריכה בדיקה ביו"ט יעו"ש ובודאי קשה דלמה הוצרכה הגמרא לזה ולא משני בפשיטות כשהלכה, אבל לפי הנ"ל מיושב היטב דהתוס' שם בד"ה בית הרחם הקשו דמאי קמ"ל רב נחמן והרי פשיטא דבית הרחם אין בו משום ריסוק איברים דהרי חזינן דרוב ולדות חיים ובני קיימא הם

ודחקו התוס' דרב נחמן קמ"ל אע"ג דחזינן בו ריעותא דאינו הולך וע"ש מה שדחקו לפי"ז מאי מוכיח הגמרא מהך דושוין שאם נולד הוא ומומו כו', אבל לפרש"י הנ"ל ניחא היטב דנהי דזה ודאי דלריסוק גדול הניכר שאסורה לעולם על ידו ודאי דפשיטא דלא שייך לחוש בבית הרחם מדחזינן דרוב ולדות הם בני קיימא אבל מ"מ הרי תוך מעל"ע גם בלא ניכר בו ריסוק אסורה ובזה הרי בודאי תשוב למחר להכשירה ועל זה הא ליכא רובא כלל דמאן לימא לן דברוב ולדות אין בהם גם ריסוק זה די"ל דכל הולדות הם כן כיון דזה חוזר להכשירו קמ"ל ר"נ דאין בו חשש כלל משום ריסוק ואין צריך אפילו להשהותו מעל"ע אבל אחר מעל"ע דאין מקום לחוש רק לריסוק גמור הניכר דהוא טרפה גמורה לעולם ע"ז לא הי' צריך רב נחמן לאומרו כלל מדחזינן דרובן הם בני קיימא וגם החולק על ר"נ מודה דאם עמדה או שהתה מעל"ע דשוב א"צ בדיקה כלל, ומש"ה דקדק רש"י וכתב וא"צ להשהותו מעל"ע וניחא ג"כ הא דמשני כשהפריס ע"ג קרקע דשוב א"צ בדיקה לכ"ע ומיושב קושי' השאגת ארי' ואין הוכחה מהך סוגי' דמותר לשחוט ב"ט בהמה שצריכה בדיקה, גם עוד מדוקדק היטב בזה הא (דבדף נ"א) רצה הגמרא להביא רא' לרב נחמן מהא דתני' עגל שנולד ביו"ט מותר ומשני כשנולד דרך דופן ושוב מביא מהא דתנן גבי בכור ושוין שאם נולד הוא ומומו עמו שזה מן המוכן דאי אפשר לאוקמא דרך דופן דא"כ אינו קדוש בבכורה אפילו תם ומשני כשהפריס ע"ג קרקע ויש לדקדק מדוע מיאן הגמרא לתרץ כן על הך דעגל דודאי דאוקימתא דיצא דרך דופן הוא יותר רחוק המציאות מהא דהפריס ע"ג קרקע דזה הוא ברוב ולדות שעומדין והולכין באותו יום וכדמוכח מדברי התוס' שתירצן דר"נ קמ"לאע"ג דחזינן בו ריעותא דאינו הולך ומשמע דרובן הולכין באותו יום, אבל לפרש"י דריסוק הקל שאינו ניכר חוזר להכשירו ומהא דחזינן אח"כ שעמדה או שהתה מעל"ע אין רא' מזה דגם בתחילה הי' מותרת די"ל דבתחילה הי' בו ריסוק הקל האוסר מעל"ע מהלכה למשה מסיני וכשעומדת ניתרת וא"כ לכאורה קשה מאי משני כשהפריס ע"ג קרקע דהא מ"מ יש לחוש דמקודם הי' בה הריסוק הקל והי' אסור מדאורייתא ושוב ממילא גם כשעמדה אח"כ באותו יום צריך להיות אסורה משום מוקצה ואע"ג דאינו אלא ספק מוקצה מ"מ הרי מסיק רב אשי במס' ביצה (דף ד') דגם ספיקו אסורה משום דהוא דבר שיש לו מתירין והדר מוכרח בע"כ כר"נ דאין בו משום ריסוק איברים כלל, רק גם זה ניחא דהרי האיסור נתחדש בה בעת ההולדה שהי' ביו"ט עצמו אחר בה"ש וא"כ הרי אין מוקצה לחצי שבת ואע"ג דבמס' ביצה (דף כ"ו) איכא תרי לישני בגמרא ולחד לישנא קאמר שם רבא דיש מוקצה לחצי שבת מ"מ דחי הגמרא הכא שפיר דאין רא' לרב נחמן מהך משנה דנולד הוא ומומו דאיירי כשהפריס ע"ג קרקע ונאמר דאין מוקצה לחצי שבת ובאמת דלמ"ד דיש מוקצה יהי' מוכרח כרב נחמן ומש"ה בתחילה על הברייתא דעגל דחי הגמרא כשיצא דרך דופן כי היכי דיהי' נדחה הרא' לכ"ע גם למ"ד דיש מוקצה לחצי שבת:) [ג] אמנם עיקר הדבר בכוונת דברי רש"י אינו ובודאי דכוונת רש"י במשנה זו לא הי' לקושי' של התוה"ב וגם הרשב"א בתוה"ב שהביא לדברי רש"י הללו לישוב על קושייתו ודאי דלא רצה לומר דזהו כוונת רש"י לישב קושי' זו רק הרשב"א כתב דלפי דברי רש"י מיושב הך קושי' אבל רש"י בעצמו ודאי דלא הוקשה לו קושי' זו דרק הרשב"א לשיטתו שכתב שם בתוה"ב דהא דקיי"ל דבשהתה מעל"ע

צריך בדיקה היינו שיבדוק גם אם לא נתרסקו אברלי' ומוכרח דגם טריפות זו דריסוק איברים ניכר ומהני ליה בדיקה ומש"ה הוקשה ליה דיהי' מהני בדיקה גם תוך מעל"ע והוכרח לדחוק בישוב קושיא זו אבל הרי הרא"ה בבדק הבית חלק עליו שם וכתב דריסוק הוא דבר שאינו ניכר כלל לא מהני ליה בדיקה ובשהתה מעל"ע כבר יצאה מספק ריסוק דמרוסקת אינו חי יותר ממעל"ע והבדיקה שאח"כ הוא רק שמא ע"י נפילתה נתחדש אחד משארי י"ח טריפות קרועה או נקובה ולזה הוא דמהני הבדיקה ולפי"ז הרי לא קשה כלל קושי' התוה"ב והרי דעת רש"י הוא להדיא כהבה"ב דז"ל רש"י בביצה (דף ל"ד) צריכה בדיקה שמא נשתברו רוב צלעות או אחד משארי מיני טריפות ושהי' דמעל"ע איצטריך דאי לא שהתה אע"פ שבדקה ולא מצא סימני טריפות טרפה דזו אחד מי"ח טריפות ונקרא ריסוק איברים שאיבריה מתפרקים כולם ואע"ג שאין רושם ניכר בהם וזהו סימנה אם שהתה מעל"ע בידוע שלא נתרסקו דקים להו לרבנן מסיני דריסוק איברים אינו חי מעל"ע אבל שארי טריפות חי י"ב חודש עכ"ד, הרי דכתב להדיא דריסוק אינו ניכר כלל בבדיקה ומש"ה אסורה תוך מעל"ע ואחר מעל"ע בודאי אינה מרוסקת והבדיקה הוא משארי טריפות, וכן כתב רש"י בחולין (דף נ"א) דהבדיקה הוא לשארי טריפות וכ"כ עוד בחולין (דף נ"ו) ובמס' זבחים (דף ע"ד) וא"כ לדידי' לא קשה כלל קושי' הרשב"א וא"כ שוב יש להבין מה הוקשה ליה לרש"י בטריפות זו יותר מבכל הי"ח טריפות שהוצרך לומר בה דאין טעם לטריפות והרי טעמו גלוי יותר מן הכל דלכ"ע אינו חי יותר ממעל"ע דהא לא אשכחן מאן דפליג על הך דאם שהתה מעל"ע כשירה ושארי טריפות יכולה לחיות וצ"ע: [ד] וצ"ל דס"ל לרש"י דטריפות אינו תלוי ביכולה לחיות או אינו יכולה לחיות כלל וגם באינו יכולה לחיות אין בזה טריפות כלל והא דנקטה המשנה זה הכלל כל שאין כמוה חיה טרפה אינו כלל הכולל לכל המאורעות שתתחדש בבהמה שאינו יכולה לחיות תהי' טרפה רק קאי על כל הא דחשיב, מקודם במשנה דאלו טריפות דיש בכללם נקובה או קרוע או נטולה או שבורה דשמונה מיני טריפות נאמרו למשה מסיני ועל זה קאי הך כללא דכל שיהי' בבהמה אחד מהני שמונה או נקובה או חסורה וכדומה ועי"ז המעשה לא תוכל לחיות אז הוא טרפה, אבל מה דאין בו שום ליקוי או חסרון בשום אבר אע"ג דאינו יכולה לחיות היא כשירה והרי בהמה שאכלה סם המות דבהמה כשירה היא כדאיתא (בדף נ"ח) לבד מאכלה קורט של חלתית דטרפה משום דמנקבי להבני מעיים והוא בכלל נקובה כיון דסופו לנקוב אבל שארי סם המות דבהמה אע"ג דאינו יכולה לחיות כשירה היא, וז"ל הרשב"א.

בתוה"ב (דף ל"ז) בהמה שאכלה דבר שנוקב בני מעי' טרפה כאלו ניקבו הדקין אבל אכלה דבר שהוא סם המות לה כשירה שאין זו אלא כמסוכנת הרי להדיא כמש"כ: סימן לב יבאר דין דרוסה אי פוסלת במקום צומת הגידין או לא: הנה בעיקר דין דרוסה בצוה"ג יש לעיין בו הרבה מה דינו ורבותינו מפרשי השו"ע קיצרו בו הרבה כאלו הוא דבר פשוט שכן הוא בשו"ע יו"ד סי' נ"ז סעיף ט"ז איזהו רושם הדריסה שיאדים הבשר כנגד בני מעיים וכ' ע"ז הש"ך וה"ה כנגד א' מהאיברים שנטרפה בהם אם האדים או נתמסס כנגדו טרפה אפילו כנגד צומת הגידין טור וכ"כ הפר"ח שם, אמנם אחר העיון יש לדבר בזה הרבה דז"ל הטור וכיצד היא הבדיקה בודקין מכנגד המוח עד סוף הירכיים

מכל י"ח טריפות ואם נמצא שהאדים הבשר כנגד אחד מהאיברים שנטרפת בהן אסורה וכן אם נתמססה הבשר כנגדו או כנגד צוה"ג עד שהרופא גורדו אסור וכ' הב"י דדעת הטור הוא דאסור גם בצוה"ג אם האדים בשר כנגדו וכן כתבו הב"ח והפרישה שם וכתב עוד הב"י דאע"ג דאמרינן האדים בשר כנגד בני מעיים מ"מ לפי מה דמסיק מכפא דמוחא ועד אטמא גם בהאדים כנגד שארי איברים טרפה, ודברים אלו צ"ע דהרי משמ"ל דרב הוא דקאמר מכפא דמוחא ועד אטמא (ובדף נ"ג) קאמר רב עצמו בדרוסה עד שיאדים בשר כנגד בני מעיים ומוכרח לומר דהא דאמר עד אטמא אין האטמא בכלל וקאי רק על בני מעיים וסימנים ועוד קשה (דבדף נ"ד) קאמר דרוסה שאמרו צריכה בדיקה כנגד בני מעיים ואמר רב נחמן עלה דרב מורי מכפא ועד אטמא ופריך בגמרא אילימא כפא דידא היינו בני מעיים אלא מכפא דמוחא ועד אטמא וכ' רש"י ואלא כפא דמוחא ואף כנגד הסימנים והרי בהא דאמר כנגד בני מעיים הרי ודאי דאין צוה"ג בכלל בני מעיים ואם נאמר דועד אטמא גם הצוה"ג בכלל א"כ מאי פריך הרי גם אם נאמר דאין הסימנים בכלל וכפא דידא קאמר מ"מ הרי הוסיף אטמא דהיינו צוה"ג וטובא איכא בינייהו אלא מוכרח דס"ל להגמרא לדבר פשוט דאין מקום לאסור דרוסה בצוה"ג ובע"כ ולא אטמא בכלל ומש"ה פריך היינו בני מעיים, ואם נבא לומר דמ"מ איכא איסור דרוסה בצוה"ג נצטרך לומר דדין זה גופה תלוי בשקלי וטריא של הגמרא דנאמר דזה פשיטא ליה להגמרא בודאי דאין מקום להחמיר בצוה"ג יותר מבסימנים דקשים הם יותר מסימנים וזהו דקאמר אי נימא כפא דידא ואין הסימנים בכלל א"כ פשיטא דגם צוה"ג אינו בכלל ובע"כ ולא אטמא בכלל קאמר א"כ היינו דבני מעיים אבל לפי מה דמשני מכפא דמוחא וגם הסימנים בכלל שוב י"ל דגם אטמא בכלל קאמר וגם צוה"ג בכלל, אבל עכ"פ הרי זה מוכרח דאין סברא להחמיר בצוה"ג יותר מבסימנים וכיון דבסימנים מסקינן דלא נאסרת בהאדים הבשר כנגדם רק בהאדימו הם עצמן וכן פסק הטור בעצמו וא"כ האיך אוסר בצוה"ג גם בהאדים הבשר כנגדו, וגם מלשון רש"י הא מוכח דלא כהטור שכתב ואלא כפא דמוחא ואף כנגד הסימנים וכ"כ הר"ן וז"ל ולא תויי צוואר אתי כו' ומשמע דגם לפי המסקנא לא הוסיף רב נחמן רק סימנים לחודא ולא צוה"ג, גם מדברי כל הראשונים משמע כן דז"ל הרמב"ם בפרק ה' מה' שחיטה הלכה ח' ובודקין כל החלל שלו מכף הירך ועד הקדקד אם נמצאת כולה שלמה מכל מיני טריפות ולא נמצא בה רושם הדריסה ה"ז מותרת כו' איזהו רושם הדריסה שיאדים בשר כנגד מעיים כו' ומוכח דרק כנגד בני מעיים אסורה בהאדים, וע"ש בכסף משנה דכ' דדברי הרמב"ם משמע דלא כהטור גם הרשב"א בתוה"ב (דף מ"ה) כ' ואם האדים הבשר מבפנים כנגד בני מעיים אסורה אבל אטמא ומאטמא ולתחת אפילו נמצא שם קורט דם אין בכך כלום גם בחידושי הרשב"א (דף נ"ג) כ' דצריך לבדוק כל המקומות שכנגד החלל מכפא דמוחא ועד אטמא דודאי עשוי הארס לנקוב הדקין גם בסמ"ג ורבינו ירוחם לא כתבו לבדוק רק כל החלל כנגד בני מעיים ועיי' עוד במשמרת הבית (דף מ"ה ע"ב) שכתב טעם דרק נגד כל החלל צריך בדיקה משום דשם פוסל נקב משהו וזיהרא מקלי קלי אבל האדים הירך לא דשמא לא יקלקל הזיהרא עד שיתקלקל כשיעור שתטרף בו ועכ"פ הרי מדברי כולם מוכח דאין האטמא בכלל ובודאי קשה לומר דהטור יחלוק על כל הראשונים הנ"ל ולא יביא דבריהם ודעתם כלל ובפרט דלדידי' קשה סוגי' הגמרא וכמש"נ, וע"כ נראה

יותר דגם הטור ס"ל כהני רבוותא דבהאדים כנגד צוה"ג כשירה וכן משמע לשונו שכתב ואם נמצא שהאדים כו' אסורה וכן אם נתמסמס הבשר כנגדו או כנגד צוה"ג אסורה הרי דבחלוקה הראשונה של האדים לא כ' דכן הוא בצוה"ג ורק בחלוקה השני' בנתמסמס הבשר כנגדו כ' דכן בצוה"ג והא דכ' בתחילה בודקין עד סוף הירכיים כו' ואם נמצא שהאדים הבשר כנגד א' מהאיברים שנטרפה בהן אסורה דמזה מוכח דקאי גם על צוה"ג דהרי סוף הירכיים האיסור משום צוה"ג ומסיים ע"ז דאם האדים אסור י"ל דהך עד סוף הירכיים דנקט אין כוונתו בגובהה של הבהמה וכמו שהבין הב"י דאז גם צוה"ג בכלל רק כוונתו באורך הבהמה מן המוח עד סוף הירך דהיינו כל אורך החלל עד סוף בני מעיים והחלחולת, ואפשר דגם בחלחולת במקום שירכיים מעמידין אותה ג"כ אסורה אם האדים כנגדו ואע"ג דשם לא נאסרת בניקב וגם בניטל זה משום דדיבוק הירכיים סותמים הנקב אבל מ"מ הרי הוא אבר אחד עם הדקין שלמעלה מזה וזיהרא מקלי קלי גם להלן וכמו בגרגרת דנאסר בהאדים משהו מהאי טעמא ורק בדין השני של נתמסמס הבשר כנגדו על זה הוא דסיים הטור דגם בצוה"ג הוא כן: [ב] והנה בדין השני דנתמסמס הבשר כנגד צוה"ג דמבואר בדברי הטור להדיא דאסורה גם כן מצינו חולקים עליו וכך היא הצעת הסוגיא בדף נ"ז ע"ב בעי רב אמי המסמסה ופרש"י כגון דרוסה בירך שלא כנגד החלל וראינו שניקב הבשר לאחר זמן מהו וכוונת רש"י בזה הוא דאי בנתמסמס נגד החלל ודאי דלא מבעי ליה כלל דלא גרע מהאדים כנגדן דאסורה וכ"ש נתמסמס ורק מבעיא ליה דבהאדים בעינן כנגד החלל בנתמסמס אי בעי ג"כ נגד החלל או אפי' במקומות אחרים אסורה, א"ר זירא הא דבעי ר"א כבר פירשה רב יהודה דאר"י אמר רב בדרוסה עד שיאדים בשר כנגד בני מעיים נתמסמס הבשר רואין אותו כאלו אינו וכתב רש"י וז"ל כנגד בני מעיים אפילו בהאדימה נתמסמס הבשר במקום אחר רואין כאלו אינו ואם יש בו טריפות בניטול כולו כגון צומת הגידין טרפה דהאי נמי כנטול דמי עכ"ד והרמב"ם כ' איזהו רושם הדריסה שיאדים הבשר כנגד בני מעיים ואם נימוק הבשר כנגד בני מעיים עד שנעשה כבשר שרופא גורדן מן החבורה רואין את הבשר כאלו חסר וטרפה וכתב הרא"ש דהרמב"ם מפרש הא דמבעי המסמסה מהו בכנגד בני מעיים אם נאסר בהמסמס' אפילו לא האדים ופשט ליה מהא דאר"י א"ר נתמסמס רואין אותו כאלו אינו מצד הארס ששורפו וממילא דאוסר כנגד בני מעיים אע"ג דלא האדים ומדברי הרמב"ם הא מבואר דגם בנתמסמס הבשר כנגדו אינו אוסר רק בבני מעיים ולא בצוה"ג דזה ודאי דנתמסמס לא עדיף מהאדים ואדרבה להיפוך מבעיא ליה אם דומה להאדים ומש"ה כ' הרמב"ם רק כנגד בני מעיים וכן הוא דעת הרשב"א בחידושיו שכ' וז"ל ונתמסמס הבשר כנגד החלל אע"פ שלא האדים כו' אע"פ שלא נמצא קורט דם בפנים ולא בבני מעיים כלל טרפה כדברי הרמב"ם עכ"ד והטור אזל בזה בשיטת רש"י דהאיבעיא דהמסמסה קאי על שלא כנגד החלל רק בירך וכנגד צוה"ג דס"ל כרש"י דבהמסמסה יש להחמיר יותר מבהאדים ובפשיטות מפרש הטור דפשט ליה להחמיר דאוסר בנתמסמס אפי' כנגד האבר כיון דחשבינן ליה כאלו אינו ממילא מקלי קלי וכמו שמפרש לה הרמב"ם ומש"ה אוסר גם כנגד צוה"ג, ובדעת רש"י אין לנו הכרע האין מפרש להפשיטות אם כוונתו דפשט ליה דרואין אותו כאלו אינו ורק אם נתמסמס צוה"ג עצמם הוא דאסור אבל בנתמסמס כנגדן שרי או דמפרש ליה כהטור דכל שנתמסמס

רואין כל שכנגדו כאלו אינו ומש"ה בנתמסמס נגד צוה"ג רואין כאלו ניטל הצוה"ג, וצ"ע בזה בדעתו, אבל הרמב"ם הרי ודאי דמפרש להפשיטות דפשט דבנתמסמס אוסר גם בכנגד האבר וכן מפרש לה הטור ורק בזה חולק עליו דהרמב"ם מפרש דקאי על נגד בני מעיים והטור מפרש לה כפרש"י דקאי בכל המקומות ונגד כל האיברים שנטרפת בהם אסורה, ועוד י"ל בדעת הטור בזה דגם אם נפרש כהרמב"ם מ"מ כיון דהך דנתמסמס קאי כנגד האבר המטריף ופשט ליה לאיסורא וא"כ בדרוסה נאסרת בשני אופנים או בהאדים כנגדו או בנתמסמס כנגדו והרי עיקר הדבר דממעטינן צוה"ג הוא מדאמר בגמרא כנגד בני מעיים והרי זה לא נאמר רק בהאדים ומנ"ל לומר כן גם בנתמסמסו מש"ה כ' בנתמסמס לאסור גם נגד צוה"ג: ומדברים אלו נתבאר לנו עוד מחלוקת אחרת דבסימנים דקיי"ל דקשים הם ובהאדים בשר כנגדן כשירה עד שיאדימו הם עצמן ויש לעיין בנתמסמס הבשר כנגדן מהו, והנראה דלהרמב"ם דס"ל דאין מקום להחמיר בנתמסמס יותר מבהאדים ואדרבה להיפוך מבעי' ליה דלמא קילא יותר ומש"ה מצריך גם בנתמסמס כנגד בני מעיים ממילא גם בסימנים אם נתמסמס כנגדן כשירה דאם נבא להחמיר בנתמסמס גם בסימנים יותר מבהאדים א"כ מנ"ל להצריך בו בני מעיים וכן משמע להדיא לשון הרמב"ם שכ' איזהו רושם הדריסה שיאדים הבשר כו' ואם נימוק כו' טרפה ואם דרס בסימנים משיאדימו טרפה הרי דסתם.

הדברים דאין בהם איסור רק משיאדימו ומוכח להדיא דבנתמסמס כנגדן ג"כ כשירה, אבל לפרש"י דאין מקום להקל בו יותר מהאדים ואדרבה מבעי' ליה אי חמור יותר מהאדים דאוסר גם שלא כנגד החלל ולדעת הטור דמפרש דפשט ליה לאיסור דאוסר גם כנגד שארי איברים א"כ הרי ודאי נראה דגם כנגד הסימנים אין לנו ראייה להכשיר דלא מצינו בגמ' דכשירה רק בהאדים כנגדן ולא בנתמסמס דחמיר יותר דאוסר גם בצוה"ג וגם לפי הסברא נראה כן דודאי דרואין בחוש דצוה"ג קשים יותר מסימנים ואם אוסר בהו כ"ש כנגד הסימנים וגם לשון הטור משמע כן שכ' בודקין מכנגד המוח כו' ואם נמצא שהאדים הבשר כו' אסורה וכן אם נתמסמס הבשר כנגדו או כנגד צוה"ג אסורה והסימנים קשים הם אצל דרוסה, הלכך אפ"ל האדים בשר כנגדן מותר עד שיאדימו הם בעצמם והרי בתחלה כ' שני אופנים שנטרפת בהן או בהאדים כנגדו או בנתמסמס כנגדו ובסוף דבריו שבא להוציא סימנים משארי בני מעיים לא כתב רק דבהאדים כנגדן כשירה אבל מחלוקה השניה דהיינו נתמסמס הבשר כנגדו לא הוציא לסימנים מכלל שאר בני מעיים והניחם על כלל הראשון דאסורים וכמו בצוה"ג, וכל זה נראה ברור ומוכרח בדעת הטור והוא דלא כלל הטור לסימנים וצוה"ג בחד בבא ופליגניהו והרי לפי"ז דין אחד לשניהם גם זה ניחא דהרי בהאדימן הן עצמן לא נזכר בגמ' דאסורה רק בסימנים וס"ל להטור דאין ללמוד מהם לצוה"ג דקשים יותר מסימנים וגם בהאדימן הן עצמם שרי: [ג] ונמצא לפי"ז דלדעת הטור שלשה חילוקים בזה דכנגד החלל פוסל גם בהאדים בשר כנגדו בסימנים כשרים עד שיאדימו הם עצמם ואם נתמסמס כנגד הסימנים אסורה מכ"ש דצוה"ג, ובצוה"ג לא מטרפה רק בנתמסמס הבשר כנגדו אבל בהאדימה לא נאסרה אפילו האדימו הם עצמן כל שלא הגיעו למסמוס כשירה וכל זה נראה ברור בדעת הטור ומדוקדק בלשונו הדק היטב, ודעת הרמב"ם והרשב"א חזינן להדיא דבין בהאדים ובין בנתמסמס הבשר כנגד צוה"ג כשירה ובסימנים אם נתמסמס הבשר כנגדן

נראה ג"כ מלשון הרמב"ם דכשירה ועכ"פ בהאדים הבשר כנגד צוה"ג הרי חזינן להדיא דעת רש"י והרמב"ם ורשב"א וסמ"ג ור"י דשרי ודעת השו"ע נראה לגמרי כהרמב"ם דהרי העתיק כל לשונו של הרמב"ם והרי הוא בעצמו כ' בכסף משנה דלשון הרמב"ם משמע דלא כהטור ובודאי נראה דעתו להתיר מיהא בהאדים נגד צוה"ג ורק בנתמסמס כנגדן חולק הטור על הרמב"ם ורשב"א ואוסר, ולפי"ז נראה בדרוסה בצוה"ג דיש מקום להכשירו ע"י בדיקה גם להטור דאע"ג דאין אנו בקיאים בבדיקה מ"מ בבדיקה אם נתמסמס או לא גם אנן בקיאינן לבד היכא שנשתנה מרא' הבשר דכתב הרמ"א בסימן מ"ח סעיף ה' דשוב אין אנו בקיאים דלמא הגיע לבשר שרופא גורדן וכ"כ הרמ"א בס"י נ' אבל כל שרואין שלא נשתנה מראהו כלל הרי רואין שלא נתמסמס בודאי וגם אם נשתנה מראית בשר הרי כבר נחלקו בו האחרונים דהתב"ש כתב דכל שינוי מראה חוששין דלמא הגיע לרופא גורדן והנו"ב מה"ק חלק יו"ד סי' י"ג חלק ע"ז וכתב דשינוי מראה לחוד בלא קצת ליקוי גם הרמ"א מודה דלא חיישינן לרופא גורדן ובכה"ג דהרמב"ם והרשב"א כתבו להדיא דגם אם נתמסמס הבשר כנגדן כשירה ורק הטור לחודא אוסר נראה בודאי דיכול לסמוך בזה על הנו"ב ואם רואין שהבשר אין בו שום ליקוי אפ"י נשתנה מראיתו דאין לחוש בו לנתמסמס כן היה נראה לכאורה, אמנם כיון דהב"י והפרישה והב"ח והש"ך והפ"ח כולם תפסו בפשיטות דהטור אוסר גם בהאדים כנגד צוה"ג ומדמים צוה"ג לגמרי לכנגד החלל בכל הפרטים להטור ודאי דאין מקום להתיר מה שאסרו הם בפירוש הגם כי לא עמדנו על סוף דעתם בזה, שוב מצאתי בתשב"ץ חלק ב' סימן קמ"ט ומשמעות דבריו הוא ג"כ כהב"י דאוסר גם בצוה"ג וצ"ע אמנם אם יש עוד איזה צד להקל וכגון בדריסת הזאב בגסה כנ"ד דבלא"ה הרבה פוסקים מכשירים או אם נתערבה באחרים דדעת ר"ת להתיר אפ"י ודאי דרוסה שנתערבה ובספק דרוסה שנתערבו הרי הסכימו גם התוספות לזה וכמבואר בתוס' ר"פ כל הזבחים והגם דלא קיי"ל כן מ"מ אם בודאי לא נדרסה רק בצוה"ג ואין הספק אלא שמא נדרסה רק בצוה"ג ודאי דהמורה להתיר ע"י בדיקה דלא מהדרינן עובדא וכמו שנתבאר וכן אפשר דיש מקום להתיר לשהותו יב"ח כיון דבלא"ה דעת השו"ע דבאחד או שנים שרי לשהותו ולא חיישינן לתקלה וא"כ הכא דאם נתמסמס או לא הרי נוכל לבדוק מבחוץ גם מחיים ורק אם האדים הבשר כנגדו א"א לבדוק מחיים: הנה בכל מקום שצריך להשהותה י"ב חודש כתב הב"י בשו"ע בסימן נ"ז דאם רבים הם הנדרסים אסור להשהותו יב"ח דחיישינן לתקלה והרמ"א כ' דיש מחמירין דכל שצריך שהוי יב"ח חיישינן לתקלה ואפילו אינו אלא אחד ואין למוכרו חי לעכו"ם אלא ימיתנו קודם וכן המנהג במדינות, והנה ראיתי באו"ה כלל כ"ו הובא בכנה"ג וז"ל כל דבר שאינו ידוע אסור לשהותו יב"ח לראות אם כשר דלמא אתיא לידי תקלה והיינו בין בעוף בין בבהמה אם הספק לבדו ולא נתערב ואין כאן הפ"מ הרי דאם נתערב או בהפ"מ גם האו"ה מתיר והרמ"א לא הזכיר זה דבהפ"מ יש להקל וצ"ע, ולכאורה נראה דבהפ"מ המורה להקל לשהותו יב"ח וכדעת הב"י דביחיד שרי לא מהדרינן עובדא ובפרט בדרוסה בצוה"ג ודאי דיש להקל, אמנם השואל הוסיף אם רשאי גם לחלוב בהמות ולקבץ הגבינות ולהשהותם יב"ח ודבר זה נראה דבספק טרפה גמורה אסורה ע"פ דין דהרי ברבים הנדרסים כ"ע מודים דאסור להשהות ומה בין הרבה בהמות להרבה גבינות מבהמה אחת ובסברא זו לא

נצטרך לעשות מחלוקת בין רש"י ותוס' דבדף נ"ג גבי שרקפ' ספק דרוסות דפריך ולשהינהו יב"ח ומשני אתיא לידי תקלה וכתב רש"י איידי דהם טובי לא מצי לאזדהורי בהו והתוס' בד"ה אתיא כתבו וז"ל והא דאמרינן גבי ביצי ספק טרפה שיחלא קמא משהינן להו אי הדר טענה שרי ולא חיישינן לתקלה וי"ל דתקלה עצמה תנאי היא ועוד דשם אם סופה לטעון ממהרת לטעון והרי לכאורה לפמ"ש רש"י לחלק בין רבים הנדרסים ליחיד לא הקשו התוספ' כלל וצ"ל דהתוס' חולקים בזה וס"ל כהמרדכי דגם ביחיד חיישינן לתקלה ובודאי הוא דחוק טובא דהתוס' לא יזכירו בדבריהם דברי רש"י על מקומו שחולק על סברתם ולפי דברינו ניחא דהבצים הנולדים בכל יום חשיבי כמרובים ומש"ה הקשו התוס' שפיר, שוב מצאתי ביש"ש פרק אלו טריפות סי' צ"ח וז"ל אמר אמימר הני בעי דספק טרפה משהינן ליה אי הדר טענה שרי והא דלא חיישינן לתקלה אע"פ שהם מרובים כתבו התוס' לעיל משום דאם סופה לטעון ממהרת לטעון ולא דמי לשרקפא דספק דרוסות דצריך להשהותן יב"ח הרי דכ' להדיא כן דקושי' התוספ' הם משום דחשיבא מרובין, ויצא לנו קולא גדולה מדברינו דבעוף הראוי להטיל בצים דשרי להשהותן עד שיטענו משום סברת התוס' דממהרת לטעון דגם במרובים שרי ועיי' בפרמ"ג סי' נ"ז ס"ק מ"ז שכתב בשם המ"י דמלשון השו"ע משמע דלזמן מועט גם במרובים שרי ובודאי דלשון השו"ע משמע כן ומדברי התוספות הנ"ל הא מוכרח כן ועובדא בשרקפא דחשו לתקלה לא היו ראויים לילד דקטנים היו או זכרים היו: סימן לג ביאור סוגי' בחולין דף נ"ו.

במס' חולין (דף נ"ו) רב ושמואל ולוי דאמרי מכניס ידו לפנים ובודק אם מבצבץ ועולה טרפה ואם לאו כשירה. פרש"י מכניס ידו לתוך פיו ודוחק להמוח למעלה אם מבצבץ דרך הנקב טרפה שמא ניקב הקרום, ובאלפס איתא וז"ל פי' שמניח אצבעו בצד הנקב ונועץ אצבעו שם אם ניקב קרום של מוח המוח עולה ומבצבץ מן הנקב.

דמפרש דדוחק אצבעו מבחוץ למעלה על המוח סמוך בצד הנקב, ולפירושו צ"ל דתחילה נוטל מן העצם ומסירו סביב הנקב ונשאר שם המוח מגולה ודוחק שם באצבעו דבלא זה בודאי דלא יבצבץ דהעצם מגין על המוח שלא יהי' נדחק כלל מן האצבע, ועוד דהרי בגמרא אמרו מכניס ידו לפנים ובע"כ צריך לפרש להאלפס דהאי לפנים היינו בתוך הנקב שעשה שנוטל מן העצם מסביב ומרחיבו עד שיוכל להכניס אצבעו לתוכו ולפירש"י א"צ ליטול מן העצם כלל רק בודקו כמו שהוא מתוך פיו.

וכן מבואר בפרש"י בהא דאמר זעירא אין בדיקה לחולדה ומפרש לה רב אושעי' מפני ששיני' דקות ועקומות וכ' רש"י וז"ל ונוקב באלכסון וכשהמוח נדחף למעלה העצם סותמו דנקב העצם אינו כנגד נקב הקרום הרי דמפרש דהעצם נשאר כמו שהוא ולא היה מסירו כלל ולפי"ז מוכרח דאם היה מסירו ממנו בתחילה העצם גם להס"ד דזעירא יש לו בדיקה והא דנקב של שני הקרומים אינו זה כנגד זה לא איכפת לן דתתאה אגב רוככי' פקע וא"כ יבצבץ במקום שניקב העליון ולא קאמר דאין לו בדיקה רק כמו שהוא והא דחזר בו זעירא אח"כ ואמר דיש לו בדיקה ביד אע"ג דלא יחלוק על החוש דשיני' עקומות צ"ל דס"ל דמ"מ יבצבץ ע"י הנקב שבאלכסון, רק צ"ע דלמה הוצרך רש"י לדחוק בזה דהרי אמר בגמרא ובפולוגתא ומביא דרבי יהודה בדיק בידא ור' נחמיה בדק

במחטא וא"ל ר"י לר"נ עד מתי אתה מכלה ממונן של ישראל וא"ל ר"נ לר"י עד מתי אתה מאכיל טריפות שמא ניקב קרום של מוח, פרש"י מפני ששיני' עקומות לא יבצבץ והרי ר"נ שהיה בודק במסמר בע"כ הי' מסיר מקודם העצם ומעבירו על הקרום אם יחגור בנקב וא"כ כיון שכבר הסיר העצם הרי שוב הי' יכול לבדוק ביד וחששה דשיני' עקומות הא ליכא דתתאה פקע אגב רוככי' וא"כ למה היה בודק במחט דאיכא בו כילוי ממונן ישראל ללא צורך, ובע"כ מוכרחין לומר דר"נ לא ס"ל כלל סברא דתתאה פקע ומש"ה גם כשמסיר העצם חייש להא דנקב של שני הקרומים אינם זה כנגד זה ולא יבצבץ, ולפי זה צ"ל דהא דכ' רש"י הטעם בדברי ר"נ משום ששיני' עקומות ומוכח דר' נחמי' לא פליג רק על חולדה אבל בשארי חיות מודה דמהני בדיקות היד זהו רק אליבא דמאן דאמר עד דאינקוב קרמא תתאה אבל למ"ד קרמא עילאה לדידי' הרי צ"ל דר"נ חולק וס"ל דבכולהו לא מהני בדיקת היד דיש לחוש דלמא עילאה אינקוב ותתאה לא אינקוב ומש"ה לא יבצבץ כיון דלא ס"ל הך סברא דפקע, אבל עכ"פ חזינן דר"נ ס"ל דגם כשיסיר העצם לא מהני בדיקת היד, וא"כ מדוע דחק רש"י בדברי זעירא דלא קאי רק כשהעצם במקומו וא"כ דברי זעירא הוא דלא כר"י ודלא כר"נ ומדוע לא פ' רש"י דזעירא הי' ס"ל לגמרי כר"נ וגם כשיסיר העצם לא מהני משום דלא ס"ל דתתאה פקע, והא דקאמר זעירא אין בדיקה לחולדה הא לשארי חיות יש לו ולא חייש לדלמא לא אינקוב תתאה הוא משום דס"ל כמ"ד עד דאינקוב תתאה ומש"ה בשארי חיות אם לא יבצבץ כשירה.

ולכאורה היה נראה מזה ראי' דרש"י ס"ל להלכה כהפוסקים שפסקו כאמרי לה עילאה ובפרט דהרי גירסת רש"י לעיל (דף מ"ה) ואמרי לה עד דאינקוב תתאה דלהאי לישנא בעי שני הקרומים דוקא וא"כ האי לישנא מקיל ולישנא דאמרי לה עילאה הוא מחמיר ובשל תורה הלך אחרי המחמיר וכמש"כ רש"י (בדף נ') ומש"ה לא ניחא ליה לפרש דזעירא רב אושעי' יסברו כמ"ד תתאה דלא כהלכה ומש"ה דחק רש"י לאוקמא דבריו דס"ל ג"כ עילאה ומדמהני לדידי' בדיקה בשארי חיות בע"כ ס"ל דתתאה פקע והא דקאמר דלא מהני לחולדה בע"כ לא קאמר רק אם העצם נשאר על מקומו.

אמנם כל זה דחוק והיותר נראה בדעת רש"י דס"ל דכ"ע ס"ל הך סברא דתתאה פקע וגם ר"נ מודה. לזה רק ס"ל לרש"י דקרום העליון הוא מחובר לעצם הגולגולת וכמו שכתב רש"י לעיל (בדף מ"ה) בד"ה קרמא עילאה המחובר לגולגולת מבפנים וכשמסיר העצם מן המוח נשאר הקרום העליון דבוק להעצם ולא על המוח ושוב אי אפשר לבדוק ע"י אצבעו לתוך פיו אם יבצבץ דתתאה יפקע ע"י דחיקת האצבע ומש"ה הי' בודק רבי נחמי' במחט פ' שהי' מעבירו על עצם הגולגולת מבפנים לראות אם יחגור בנקב שבקרום אם לא ומאן דבדק בידא בע"כ מוכרח לבדוק רק אם העצם ישאר במקומו ומש"ה ס"ל לר"נ דזה לא מהני בחולדה דשיני' עקומות אבל בשארי חיות מודה דמהני דגם הוא ס"ל דתתאה פקע, כן נראה שיטת רש"י, ושיטת האלפס שמסיר העצם ונשארים שני הקרומים על המוח ובודק אם יבצבץ, ולדידי' צ"ל הא דס"ל לזעירא דאין בדיקה לחולדה הוא משום דהנקבים של שני הקרומים אינם זה כנגד זה ובהס"ד לא היה ס"ל הא דתתאה פקע, וכן ס"ל לרבי נחמי' ומ"ד עילאה יאמר דלר' נחמי' לא מהני בדיקה זו בכל החיות וזעירא דאמר רק תולדה ובשארי חיות מהני הבדיקה בע"כ מוכרח דס"ל

כמ"ד תתאה ומיושב לנו בזה הא דפסק האלפס לעיל (דף מ"ה) כאמרי לה תתאה וע"ש ברא"ש שדחק ליתן טעם לדבריו, ולפי"ז י"ל כיון דחזינן דזעירא בהס"ד וכן רב אושע"י דמפרש דבריו ע"כ ס"ל כן, ואע"ג דאח"כ הדר בו הרי י"ל דמעיקר הדין דבעי תתאה הא לא מצינו דהדר בו רק דלבסוף ס"ל הך סברא דאגב רוככי' פקע, ומש"ה פסק האלפס כהך לישנא והנה הב"י כתב בשם האו"ח דאם נקבו שני הקרומים זה שלא כנגד זה י"ל דכשר כמו בקורקבן כיון דמינח נייחא ודברים אלו אינם רק להני פוסקים דס"ל דלא מטרף עד שינקבו שניהם דלהפוסקים דבא' נטרף לא שייך זה, אמנם גם להני פוסקים אין זה מוכרח ומצינו סתירה לזה דהרי לפירושו של האלפס מוכרח מס"ד דזעירא חושש לשמא ניקבו שני הקרומים זה שלא כנגד זה וגם לא ס"ל דתתאה פקע וגם מדאמר זעירא אין בדיקה לחולדה הא לשאר יש לו בדיקה מוכרח דס"ל כמ"ד תתאה דאי הי' סובר עילאה לא הי' מהני בדיקה לכולם והרי מבואר בר"ן שכתב בשם חידושי הרמב"ן בדעת האלפס דס"ל דמ"ד תתאה פ"י שניהם עם עילאה הרי מוכרח דגם הך מ"ד דס"ל דצריך שינקבו שניהם מ"מ אם ניקבו זה שלא כנגד זה טרפה, ואע"ג דלבסוף חזר בו זעירא הרי י"ל דלבסוף ס"ל דתתאה פקע כיון דבלא"ה הך סברא מוכרח למ"ד עילאה ומנ"ל דחזר בו מעיקר דינו דזה שלא כנגד זה אסורה דלא מצינו מי שיחלוק על זה, וגם מדברי ר' נחמי' מוכרח כן דקאמר עד מתי אתה מאכיל טריפות דהניחא למ"ד עילאה י"ל דחושש דלמא לא אינקוב תתאה אבל למ"ד תתאה הרי בע"כ מוכרח דחושש ר' נחמי' לניקבו זה שלא כנגד זה וחולק רק על חולדה ומוכרח דגם למ"ד תתאה אסור בכה"ג וגם ר"י דחולק על זה הוא רק משום דפקע וכמו שנתבאר: סימן לד' יבאר דין חתיכה הראוי' להתכבד המחוסר תיקון אי בטלה או לא, ועוד כמה פרטים בזה: המרדכי כתב בפרק ראשון דביצה בשם רבינו תם דהא דקיי"ל דחתיכה הראוי' להתכבד אינה בטלה מ"מ אם נתערב תרנגולת נבלה בנוצתה תוך שחוטות בטלה דאינה ראוי' להתכבד לפני האורחים כמו שהיא עתה עם הנוצה, וראייתו מהא דבזבחים (דף ע') תנן כל הזבחים שנתערבו בחטאות המתות או בשור הנסקל אפ"י אחת ברבוא ימותו כולם.

ופריך בגמרא (בדף ע"ב) ונבטלי' ברובא וכי תימא חשיבי ולא בטלי הניחא למ"ד כל שדרכו למנות שנינו אלא למ"ד את שדרכו למנות שנינו מאי איכא למימר ומסיק רב פפא דתנא דליטרא קציעות הוא דאמר כל דבר שבמנין אפ"י בדרבנן לא בטל וכ"ש בדאורייתא כו' רב אשי אמר אפ"י תימא רבנן בע"ה חשיבי ולא בטלי, הרי מוכח דאי לאו סברא דבעלי חיים חשיבי היה בטל ולא משני דלא בטל משום דהוא חתיכה הראוי' להתכבד ומוכרח דמחוסר תיקון אינו ראוי' להתכבד וא"כ תרנגולת שנתנבלה בשחיטה דאינו בע"ה בטלה שפיר כשהיא עם הנוצה, ועיי' ג"כ בר"ן פרק גיד הנשה שכתב ג"כ כר"ת דמחוסר תיקון לא מקרי חהר"ל והביא ג"כ ראי' זו מהך סוגי' דזבחים, ועיי' עוד בר"ן שכתב עוד דגם חתיכה שהיא גדולה יותר מדי בטלה דלא מקרי חהר"ל דכל שאין דרכו ליתנו לפני האורחים כמו שהוא עתה בטלה שפיר, גם הרשב"א בתוה"ב בית ד' שער א' כתב כדברי ר"ת וכראייתו מהך דזבחים, ועיי' עוד במס' יבמות (דף פא) בתוספו' ד"ה ר"י שכתבו וז"ל ואפ"י יחשב כשהוא שחוט כחהר"ל כשהוא חי גרע עכ"ד יעו"ש, ועכ"פ כל הני ראשונים ס"ל עיקר הסברא של ר"ת דמחוסר תיקון לא מקרי חהר"ל רק המה מחולקים בפרטי הסברא דהתוס' ביבמות כת' דכל שהוא שחוט מקרי חהר"ל ורק

כשהוא חי דמחוסר גם שחיטה לא מקרי חהר"ל, והמרדכי בשם ר"ת כתב דתרנגולת בנוצתה בטלה, והר"ן מוסיף דגם חתיכה גדולה יותר מדי דאינו מחוסר רק חיתוך גרידא ג"כ בטלה, אבל בעיקר הכלל דמחוסר תיקון מגרע סברתו של חהר"ל כולם מודים בו.

אמנם מצינו חולקים בזה דבמס' זבחים שם בתוס' ד"ה אלא למ"ד את שדרכולמנות שנינו כתבו וז"ל תימה מי גרע שור הגדול מאת שדרכו למנות הא אפי' חתיכה בעלמא חשיבא את שדרכו משום דראוי' להתכבד לפני האורחים כדאמרינן בפרק גיד הנשה וכל הנך עשרה דברים דחשיבי את שדרכו לכאורה בכולהו לא חשוב כשור הגדול כו'.

ונראה לפרש דמשום חטאות המתות פריך דמשמע אפי' חטאת העוף ואע"ג דתני במתניתין זבחים ועוף לאו בכלל זבח הוא מ"מ מדקתני כל הזבחים משמע אפי' עוף בכלל עכ"ד התוס', הרי להדי' דהתוס' חולקים על סברתו של ר"ת וס"ל דגם מחוסר תיקון מקרי חהר"ל ומש"ה הוצרכו לדחוק דקושי' הגמרא אינו רק על היכא דנתערב חטאת העוף המתה תוך שארי עופות כשרים, ועיי' עוד ברא"ש פרק גיד הנשה אות ל"ו שכתב וז"ל וחתיכה הראויה להתכבד רבו בו הדיעות יש מן הגדולים שאמרו דוקא חתיכת איסור שנתבשלה אבל חתיכה חיה ואפי' שלמה בטלה ברוב והרא"ש דחה דבריהם וכתב דכל שגדולה כל כך שראוי' להתכבד לפני אורח הגון מה שהיא עתה חיה אינו מגרע חשיבותה והביא לדברי התוס' דזבחים הנ"ל אשר מקושייתם מוכח דהתוס' לא ס"ל סברא זו, ועכ"פ הרי נתברר לנו מחלקותן של הראשונים ז"ל שיש בהלכה זו ואמרנו לברר בע"ה דעתם וסברתם בזה: [ב] והנה עכ"פ זה חזינן דכל רבותינו הראשונים נתקשו בסוגי' זו דמס' זבחים דמאי פריך הגמרא ונבטלי' ברובא ולא משני משום דהוא חהר"ל ורק מחולקים בישוב קושי' זו דר"ת והעומדים בשיטתו מדקדקים מזה דמחוסר תיקון לא מקרי חהר"ל, והתוס' דחקו דקושי' הגמ' קאי על חטא' העוף שנתערב בין העופות.

ולכאורה צריך עיון גדול דהרי התוס' בזבחים באותו דיבור עצמו כתבו וז"ל והא דאמרינן בסוף הערל דחתיכת חטאת טמאה בטלה במאה חתיכות טהורות, התם אפי' תתבטל לא חשיבא ראוי להתכבד בפני אורחים כהנים דאין מחזיקין טובה זה לזה דכתיב לכל בני אהרן תהי' איש כאחיו אבל חטאת בחולין קאמר התם דלא תעלה, וכן כתבו סברא זו התוס' במס' יבמות (דף פ"א) בד"ה דברי הכל יעו"ש, וכן כתב סברא זו ברא"ש בפרק גיד הנשה אות ל"ד וז"ל שאינם מחזיקים טובה זה לזה שכולם שוים דכתיב לכל בני אהרן תהי' ואע"פ שנחלקו למשמרות וחולקים בגורל היינו משום דלא ליתי לנצויי' אבל רגילים היו לאכול כל אחד עם חברו שלא יבאו הקדשים לידי נותר, וא"כ מה נתקשו התוס' בתחילת הדיבור דהרי במשנה תני כל הזבחים שנתערבו בהם חטאות המתות או שור הנסקל ימותו וגם קדשי קדשים בכלל כל הזבחים וגם בהו אם נתערב אחד מהני תרתי קתני במשנה דימותו ושפיר פריך הגמרא דאם נתערב בקדשי קדשים דאינו נאכל רק לכהנים ליבטל דברובא דהם אינם חהר"ל כלל, שוב מצאתי בכרתי ופלתי ובפרי מגדים ביו"ד סימן ק"א שנתקשו כן על התוס' דזבחים דלכאורה דבריהם סותרים זה את זה באותו דיבור גופי', ועיי' בכו"פ מה שנדחק בישוב קושי' זו, ודברי התוס' דזבחים קשים יותר דהם דחקו בתירוצם דקושי' הגמרא קאי רק על חטאת העוף

והרי בעוף לא משכחת לה כלל רק קדשי קדשי דלא הי' בעוף קדשים קלים כלל ובק"ק
הא ניחא שפיר גם בבהמה, ובשלמא על ר"ת עצמו שהביא המרדכי לא קשה לי כלל
דשפיר הביא ראוי לסברתו מהך דזבחים דנאמר דאיהו לא ס"ל כלל סברתו של התוס'
דמשום דאינו ראוי רק לכהנים לא יהי' חהר"ל וס"ל דאע"ג דכתיב בהו איש כאחיו
מ"מ זה אינו רק לענין החלוקה אבל אחר חלוקה הרי יכול כל אחד לכבד את חבירו כהן
בחלקו ומש"ה מדקדק שפיר אמאי לא משני בזבחים משום מהר"ל דהרי עיקר מה
שהביא להתוס' לחדש סברא זו הוא משום סוגיא דיבמות דקאמר דחתיכת חטאת טמאה
בטהורות תעלה ושיטתו של ר"ת ניחא בלא"ה דנאמר דביבמות איירי בחתיכה חיה
דמחוסרת בישול וכיון דמחוסר תיקון לא מקרי חהר"ל, שוב מצאתי בחידושי הריטב"א
על יבמות שם דבאמת תירץ כן דמש"ה בטלה הטמאה דאיירי במחוסר תיקון עדיין, וכן
כתב הנמוקי יוסף ביבמות שם דאיירי במחוסר בישול יעו"ש ולדידהו צריך לומר בהא
דמסיים הברייתא) שם וכן חתיכת לחם הפנים טמאה במאה טהורות תעלה דחתיכה של
לחם לא מקרי כלל חתיכה הראוי' להתכבד אע"ג דסמידי דהרי לחה"פ אינו מחוסר
תיקון כלל.

והנראה דגם דעת רש"י הוא כן דבסיפא דהך ברייתא איתא אבל חתיכת חטאת טהורה
במאה של חולין וכן חתיכת לחה"פ לא תעלה ופרש"י משום שהוא הפסד מועט דיכול
ליתנה לכהן וכיון דהוא דבר שבמנין החמירו בו דלא תעלה ובודאי קשה דלמה דחק
רש"י בזה ולא תי' כפשוטו דאינו בטל משום דהוא חהר"ל ומוכרח דס"ל לרש"י דא"כ
ברישא בנתערב בכל חטאת אמאי תעלה דלא ס"ל סברת התוספות דמשום דלא חזי רק
לכהנים לא יהי' חהר"ל ובע"כ דאיירי במחוסר תיקון ובישול ומש"ה הוכרח לדחוק
בסיפא דלא תעלה דהטעם כיון דעכ"פ הוא דבר שבמנין וגם הפסד מועט מש"ה לא
תעלה, ועכ"פ לר"ת עצמו ניחא.

אמנם אין זה מספיק דזה ניחא אם נאמר דגם מחוסר בישול מקרי מחוסר תיקון אבל
עדיין קשה דברי המרדכי שכתב בשם ר"ת וז"ל וגם אינו ראוי להתכבד כמו שהיא עם
הנוצה ומשמע דס"ל דרק בכה"ג דמחוסר תיקון גדול אבל אם כבר הסירו הנוצה אע"ג
דמחוסר בישול מקרי שפיר חהר"ל וחולק בזה על חידושי, הריטב"א הנ"ל ולדידי' הא
מוכרחין אנחנו לומר דהטעם הא דחתיכת חטאת טמאה בטהורות תעלה כמש"כ התוס'
דקדשי קדשים לא מקרי חהר"ל, וא"כ מאי הוכיח מהך דכל הזבחים ועוד דלכל הסברות
קשה דגם אם נאמר דלא כסברת התוס' וגם ק"ק הוא חהר"ל מ"מ הרי זה שייך רק
בנאכלים אבל הרי ודאי דגם קרבן עולה הוא בכלל כל הזבחים דנקטה המשנה וגם בה
תני דאם נתערב בה אחד מחטאת המתות דלא בטלה ובעולה הא לא שייך כלל סברא
דחהר"ל דהרי גם אם יתבטל האיסור אינו ראוי ליתנו לאורחים דכולו כליל דאע"ג
דעולה זכר וחטאת נקבה מ"מ הא שפיר משכחת דיתערב חטאת המתה תוך עולה וכגון
חטאת שעיר נשיא דהוא ג"כ זכר או פר העלם דבר של כהן משוח דלכ"ע מתה ואפילו
לר"א ור"ש וכמו שכתבו התוס' במס' יומא (דף ס"ב) ד"ה וכן יעו"ש, ועיי' עוד במס'
זבחים דף ע"ו ע"ב) וגם דאם נתערב שור הנסקל בחטאות הנשרפין הרי ג"כ קתני בהך
משנה דלא בטלי דהרי המשנה כלל כל הזבחים ועל כל הני הא פריך הגמרא שפיר
דלבטלי ברובא וכמו כן קשה טובא על הר"ן בחולין שכתב כר"ת והביא ראיתו מזבחים

ותוך כדי דיבור הביא סוגי' דיבמות הא דחתיכת חטאת תעלה וכ' משום דק"ק לא מקרי
חהר"ל וגם הרשב"א בתוה"ב הביא דברי ר"ת וראייתו ותיכף לזה כ' ג"כ דק"ק לא
מקרי חהר"ל וצ"ע: [ג] והנה דעת ר"ת והעומדים בשיטתו הי' נראה לישיב דהנה בגמרא
שם הא פריך על חטאת המתה ושור הנסקל דליבטל ברובא ומשני רב פפא דתנא דליטרא
קציעות הוא ורב אשי משני דבעלי חיים חשיבי ולא בטלי ועיי' ברמב"ם בפרק ששי
מהלכות פסולי המוקדשין הלכה א' שכתב וז"ל כל הזבחים שנתערבו בהם כו' לפי
שבע"ח חשיבי ולא בטלי הרי דפסק כרב אשי ועיין עוד ברמב"ם מהלכות מאכלות
אסורות שפסק דרק ששה דברים מקדשים ואפילו מה שהוא את שדרכו למנות ס"ל
דבטל ומש"ה הוצרך הרמב"ם לטעמא דבע"ח ועכ"פ הא מוכרח דס"ל להרמב"ם דאלו
לאחר שחייטתן היו בטלים דפוסק דלא כתנא דליטרא קציעות, ולכאורה קשה טובא
דבמס' זבחים (דף ט') תנן במשנה דאיברי בעלי מומין שנתערבו באיברי תמימים ר'
אליעזר אומר אם קרב ראש אחד מהם יקרבו כל הראשים כולם כרע אחד מהם יקרבו
כל הכרעיים כולם וחכ"א אפילו קרבו כולם חוץ מאחד מהם יצא לבית השרפה והרי
ודאי דגם על כך משנה תיקשה קושי' הגמרא דלבטל ברובא וכמודפרכינן על כך דשור
הנסקל דהרי כך משנה הא בע"כ איירי באיכא רוב אברי תמימים נגד האבר של הבעל
מום דהרי ר' אליעזר אינו מתיר רק באם כבר קרב אבר אחד וטעמו דשוב תלינן דהך
דבע"מ כבר אזל ליה מן התערובת במה שהקריב מקודם שנודע הספק ואמרינן שם
בגמרא דלא התיר ר' אליעזר אלא להקריב שנים שנים דאז אמרינן מיגו דאחד מהני
שנים הוא ודאי מהתמימים תלינן דאיך נמי הוא מן התמימים הרי דע"כ איירי דלכל
הפחות על אבר אחד של הבע"מ איכא ב' מן התמימים ובין הכל הוא שלשה דאז משכחת
לה שיקריב אחד מהם והמותר להקריב שנים וכיון דאיכא רובא דתמימים תיקשה
דלבטל ברובא ואמאי אמרו חכמים דיצאו לבית השרפה ועל כך משנה הא לא שייך
תירוץ דרב אשי דהא איירי באיברים וגם סברא דחהר"ל לא שייך הכא דהרי בע"כ
איירי באיברים של עולות הנקרבין לגבי מזבח ולא בנאכלין וא"כ קשה אמאי לא בטל
ועיין שם בתוס' ד"ה הא עבר שכתבו וז"ל דאחמור רבנן דלא ליבטל משום דדרכו
למנותו דאין לפרש דלרבנן מן התורה לא בטל משום דעולים אין מבטלים זה את זה
דבע"מ הא אינם עולים עכ"ד התוס'.

ולכאורה כוונתם מבואר דהך משנה אתי' כתנא דליטרא קציעות דכל שיש בו מנין לא
בטיל וכמו דמשני ר"פ בריש פירקין על כך דשור הנסקל, וכן כתבו להדיא התוס' ישנים
במס' יומא (דף ס"ה) דמובא שם הך משנה דאיברים באיברים וכתבו שם התוס' וז"ל
דחכא איירי בע"כ ברוב תמימים ואמאי לא בטל ברוב מפרשינן בפרק התערובת דתנא
דליטרא קציעות הוא, וא"כ הא לדידן להלכה דקיי"ל דלא כתנא דליטרא קציעות הרי
אין לפסוק כהך משנה וא"כ הרי קשה טובא דברי הרמב"ם בפרק ששי מה' פסולי
המוקדשים הלכה כ"א שפסק כחכמים דאיברים באיברים יצאו לבית השרפה והרי הוא
בעצמו פוסק דלא כהך דליטרא קציעות, ועוד יותר קשה דדברי הרמב"ם סותרים זה
את זה באותו פרק עצמו דבהלכה א' פסק דזבחים שנתערב בהם שור הנסקל דלא בטל
משום דבע"ח חשיבא ומוכרח דאי לאו הך סברא היה צריך להיות בטל וא"כ האיך פסק

(בהלכה כ"א) דאיברים באיברים יצאו לבית השריפה, וצ"ע: [ד] ובע"כ מוכרחין אנו לומר דהרמב"ם חולק על התוס' דזבחים.

ודיומא הנ"ל וס"ל דהך משנה דאיברים באיברים אינו תלוי כלל בפלוגתא דתנא דליטרא קציעות וחכמים דלכ"ע לא אמרינן כלל דאבר של בע"מ יבטל ויהיה כשר להקרבה והגם דהוא סברא חדשה מ"מ בדעת הרמב"ם הוא מוכרח להדי', והנראה עוד בטעמו דיצא לי' להרמב"ם סברתו זו חדא דהא חזינן דרב אשי בריש פירקין משני משום דבעלי חיים חשיבא ולא בטלו הרי דלא ניחא לי' לאוקמא המשנה כתנא דליטרא קציעות ולדידי' הא תיקשה המשנה דאיברים באיברים דאם נאמר דבסיפא גם רב אשי מודה דאתי' רק כתנא דליטרא קציעות א"כ מנ"ל לדקדק מרישא דבע"ח אינו בטל כיון דבע"כ אתי' הך משנה רק כהך תנא וא"כ אמאי לא רצה לאוקמא גם הרישא כוותי' ועוד יותר קשה דהרי בהך ברייתא דליטרא קציעות פליגי ר"מ ור' יהודה דר"מ סבר דליטרא קציעות שנתערבה במאה לכ"ע תעלה רק דר' אליעזר ור' יהושע פליגי אם רואין התחתונות כאלו הן פרודות ומצטרפין לבטל הפומין או לא ור' יהודה קאמר דר' אליעזר ס"ל אם יש שם מאה פומין יעלו ור' יהושע אמר אפילו יש שם שלש מאות פומין לא יעלו דס"ל דלא בטל משום דהוא דבר שבמנין ובכל דוכתא דאמרינן דאתי' כתנא דליטרא קציעות בע"כ הוא ר' יהושע ואליבא דר' יהודה וכן כתב רש"י להדיא במס' ביצה (דף ד') יעו"ש, וא"כ אם נאמר דהמשנה דאיברים באיברים אתי' כהאי תנא א"כ מוקמינן הך משנה כר' יהודה והרי בגמרא שם אמרינן מתניתין דמצריך לר' אליעזר דוקא אם קרב ראש אחד מהן הוא דלא כר' יהודה ומביא שם ברייתא דקאמר ר' יהודה דלר' אליעזר יקרבו כולם אפילו אם לא קרב אחד מהם והאיך נאמר דדברי ר' אליעזר דנקטה המשנה הוא דלא כר' יהודה ודברי חכמים הוא רק כר' יהודה דלר"מ הא כ"ע ס"ל דליטרא קציעות בטלה וצ"ע דברי התוס' דזבחים ודיומא הנ"ל, [ואגב אמרתי לכתוב כאן מה דנראה לומר דר' יהודה אזל בזה לשיטתו דבמס' זבחים (דף ע"ד) פריך בגמרא על הא דאמר ר"א אם קרב ראש א' מהן יקרבו כולם דהרי מיד שנתערבו קודם שהקריב אחד מהן ה"ל דחוי ומשני דאתי' כחנן המצרי דלא ס"ל דחויין ואמר גבי שני שעירי יוה"כ מת המשתלח דאפי' דם בכוס מביא חבירו ומזווג לו וא"כ ר' יהודה הא קאמר ביומא (דף ס"ד) נשפך הדם ימות המשתלח מת המשתלח ישפך הדם דאית ליה דחוי ומש"ה מוכרח ר' יהודה לומר דלר' אליעזר שרי להקריבן גם בלא קרב אחד מהן ומעולם לא נדחה כלל דאם נאמר דקודם שקרב אחד מהן אסור להקריבן לא היו חוזרין ונראין אחר שכבר נדחו].

ועוד יותר קשה דגם אם נדחוק בכל זה מ"מ הרי אין מקום לומר דאתי' כתנא דליטרא קציעות רק החכמים דאמרו דיצאו לבית השרפה אבל הרי גם על ר' אליעזר קשה דקאמר במשנה אם קרב ראש א' מהן יקרבו ומשום דתלינן דהאיסור כבר הקריב אבל קודם שהקריב דבודאי איכא באותו תערובת א' מהבע"מ גם ר"א מודה דאסור להקריבן וגם עוד אמרינן שם בגמרא דלא התיר ר"א אלא להקריבן שנים שנים אבל אחד אחד לא והרי ודאי דגם על ר"א קשה דלבטיל ברובא ויהי' דינו ככל תערובת יבש ביבש דקיי"ל דבטל ברוב ומותר לאוכלן כולם גם בלא נפל אחד מהם והסכימו הפוסקים דאין צריך להשליך אחד מהם וגם מותר לאוכלו כל אחד ואחד בפני עצמו וכמבואר ביו"ד סי' קט"ו ורק בדברים החשובים דע"פ דין לא בטלו הוא דמצרכינן הני פרטים דיפול

אחד מהם לים ולאוכלן שנים שנים וכמבואר ביו"ד סימן ק"י והרי על ר"א אין לתרץ דאתי כתנא דליטרא קציעות דאיהו גופא הא פליג באותו ברייתא גופא ואמר אם יש שם מאה פומין יעלו, ועיי' ברא"ש פרק גיד הנשה אות ל"ו שכתב דיבש ביבש מותרים כולם כאחד, וכתב וז"ל ואין להקשות מהא דאיברים באיברים דקאמר ר"א אם קרב כו' דהתם ע"י התערובת נאסרו כולם ומקילינן לתלות האיסור באותו שפירש כו' אבל דבר יבש דבטל ברוב לאו משום ספיקא הוא אלא בגזיה"כ הוא הלכך מותר לאוכלם כולם כא' וגם כל אחד בפני עצמו הרי דכ' להדיא דבהך דר"א דכיון דע"פ דין אינו בטל ברוב מש"ה מצריך שיהי' נקרב א' מהן ואח"כ להקריב שנים דאז שרי משום ספק ספיקא אבל יבש ביבש היכא דבטל ברוב אין אנו צריכין לכל זה ובודאי קשה טובא דאליבא דר' אליעזר אמאי לא בטל איברים באיברים ככל יבש ביבש וצ"ע, וההכרח לדחוק לדידהו דגם ר"א אינו חולק על ר' יהושע רק בתרומה דרבנן אבל בדאורייתא מודה דלא בטל ואע"ג דמבואר בתוס' זבחים דף ע"ז ד"ה הא עבר דגם באיברים אין אנחנו צריכין לביטול רק מדרבנן דמדאורייתא אפילו חד בחד יעלה דע"י תערובת מרצים וע"ש בדף ע"ג בד"ה רב מ"מ עכ"פ עצם האיסור הוא דאורייתא ומודה ר"א דלא בטל כל שדרכו למנות ועי' בתוס' זבחים דף ע"ג בד"ה ר"מ אומר וכן במס' יבמות דף פ"ב ע"ב בד"ה ירושה שהקשו מהא דס"ל לר"א ור' יהושע גבי ליטרא קציעות דבטלה א"כ בע"כ ס"ל לא קידשה לע"ל ובמגילה ס"ל דקידשה לע"ל הרי דפסיקא להו להתוס' דרק משום דהוא דרבנן ס"ל לר"א ור"י גבי ליטרא קציעות דבטלה [ולכאורה הי' נראה דכוונת התוס' דיבמות הוא רק לר"ל דס"ל דר"מ ס"ל כל שדרכו למנות לא בטל ולדידי' מוכרח כן דהא בברייתא דליטרא קציעות קאמר ר"מ בעצמו דלר"א ור' יהושע בטל ומוכרח דטעמם משום דס"ל לא קידשה לע"ל אבל לר' יוחנן דס"ל את שדרכו אינו מוכרח כלל אמנם לשון התוס' דיבמות משמע קצת דלכ"ע מקשים דסיימו שם וז"ל וכן לר"ל ר' יוסי סבר כו' ומשמע דהתחלת דבריהם הוא לכ"ע גם לר' יוחנן ובודאי דצ"ע דלר"י הא אינו מוכרח כלל לדידי' הא שפיר קאמר דבטל גמאם הוא דאורייתא וצ"ע] ועיין במס' זבחים דף ע"ב בתוס' ד"ה נתערבו וע"ש היטב שכ' דהא דקאר"פ תנא דליטרא קציעות הוא רק כר' יהודה ולר' יהושע: [ה] והנראה דמכח קושיא זו יצא ליה להרמב"ם דהך משנה דאיברים באיברים אינו תלוי כלל בהך פלוגתא וכ"ע מודים בו דלא בטלו ברובא דעל איברים הנקרבים לגבי מזבח לא אמרינן בהו הך כללא דיבש ביבש בטל ברוב לענין שיכשרו להקריבן.

והסברא לזה י"ל דכל איברים הנקרבין רשיבי טובא והם כמו הששה דברים כרימוני בדן ואינך דלכ"ע לא בטילי דכיון דכל הכהנים שבאותו בית אב היו רוצים לזכות במצות הקרבנות ולא היו מניחין לאחד מהן להקריב שני איברים ואפי' בקרבן יחיד דע"פ דין רשאי גם כהן אחד להקריבו כולו וכדאיתא במס' יומא דף נ"ו מ"מ אפשר דהכהנים היו מקפידין ולא היו מניחין לאחד להקריבן והיו מחלקין ביניהם הקרבנות חשיבי שפיר כרימוני בדן, או נאמר דדבר העולה על מזבח מצד עצמו חשיבא ולא בטל, וכמו דחזינן דחזיר"ל לא בטל ואע"ג דקודם שנתערב לא הי' ראוי להתכבד כגון חתיכה של איסורי הנאה ורק דאם יתבטל יהי' ראוי להעלות על שלחנו של אורח הגון שוב אינו בטל כ"ש מה שיהי' ראוי אחר ביטולו לעלות על שלחנו של מקום ב"ה דאינו בטל וכבר נזכרה

סברא זו בכו"פ סימן ק"א ס"ק א' וכן הבין החות דעת שם יעו"ש ואפילו לר' יהודה דס"ל במס' מנחות (דף כ"ב) דעולין מבטלין זה את זה אם לא היכא דהוא מין במינו מ"מ י"ל דזהו רק בתערובת של לח בלח וכגון דם שנתערב בדם או קמח בקמח דלא שייך סברא דחשוב אבל בתערובת של יבש ביבש הרי שפיר י"ל דרבנן תיקנו בהם דלא בטל וכמו דתיקנו רבנן בכל דבר חשוב דלא בטל ומש"ה גם לר"א לא שרי רק באם קרב ראש א' מהן ורק שנים דאז שרי מכח ספק ספיקא וכמש"כ הרא"ש ורבנן ס"ל דגם בכה"ג אסור להקריבן והא דחתיכת חטאת טמאה במאה טהורות דעולה ביבמות (דף פ"א) הרי שם איירי באיברים הנאכלים לכהן ולא באיברים הנקרבים, ומש"ה שפיר פסק הרמב"ם דאיברים באיברים יצא לבית השרפה אע"ג דקיי"ל דלא כתנא דליטרא קציעות והוא מוכרח בדעת הרמב"ם, והא דפריך בריש פירקין על המשנה דכל הזבחים שנתערבו בחטאות המתות ונבטלו ברובא ומשמע דגם בהמה בתוך קרבנות בטלי נפרש להרמב"ם באופן אחר דלא דהגמרא פריך דיבטל ויהיו ראויים להקרבה רק דהגמרא פריך דבמשנה תני אפילו אחת בריבוא ימותו כולם וקאמר שם בגמרא דאע"ג דכבר תנן במס' תמורה דכל האסורין לגבי מזבח אוסרין בכל שהן מ"מ איצטריך הך משנה לאשמעינן דימותו ולא אמרינן דירעו עד שיסתאבו ויפדו וקמ"ל המשנה דגם אחר פדי' יהיו אסורים להדיוט לאוכלם משום התערובת של החטאת ושור הנסקל דאסורים בהנאה ותיכף אחר זה פריך הגמרא ונבטלו ברובא פי' דמקשה דבאמת אמאי אסורים להדיוט גם אחר פדיה דהאיסור דלהדיוט יבטל ברוב ואמאי תני ימותו נימא ירעו עד שיסתאבו ויפדו וכמו דתני בסיפא דהך משנה נתערב בשור שנעבדה בו עבירה ירעו עד שיסתאבו משום דאחר הפדי' מותרים באכילה ועל זה הוא דמשני ר"פ דאתי' כתנא דליטרא קציעות או משום דבע"ח חשיבי ולא בטלי אבל באיברים באיברים דלא שייך הביטול רק לענין הקרבה לא שייך ביטול כלל והגם כי הוא ביאור חדש בסוגית הגמ' מ"מ לכאורה הוא נכון ומוכרח לאומרו בדעת הרמב"ם.

וגם הא דכתב הרמב"ם דנתערב בהן שור הנסקל ימותו לפי דבע"ח לא בטלו לא הוצרך לטעם זה דבע"ח רק על הא דאמר דימותו ואסורים גם להדיוט אפי' אחר פדי' כן נראה נכון בדעת הרמב"ם: [ו] וא"כ הא נוכל לומר דגם ר"ת והעומדים בשיטתו ס"ל ג"כ בזה כהרמב"ם וכיון דקושי' הגמ' הוא דאחר שיהיו נפדים יתבטל ויהיו מותרים להדיוט הרי שפיר הקשו דמאי פריך והרי חתיכה הר"ל לא בטלה דאחר הפדי' הרי יהיו מותרים לאכילה והוי שפיר חהר"ל והוכיחו שפיר מזה דמחוסר תיקון לא מקרי חהר"ל.

והוא תי' נכון בדעתם ובזה מיושב לנו עוד מה דהוכיחו סברתם מקושי' הגמ' ולא חששו כלל למה שתי' התוס' דקושי' הגמ' הוא מחטאת העוף. ולפום ריהטא היל' נראה טעמם דס"ל לדוחק לומר כן כיון דבמשנה תני כל הזבחים ועוף לא הוי בכלל זבח וכדאיתא בכמה דוכתי ועיין במס' זבחים (דף ס"ט) ובחגיגה (דף ח') ובגיטין (דף כ"ח) בתוס' ד"ה והא.

אבל לפמש"כ ניחא בלא"ה כיון דהם מפרשים כל קושי' הגמ' דיבטל ויהי' מותר לאכילה ע"י פדיה הרי אי אפשר לפרשו כלל על עוף דהא מפורש במס' מנחות (דף ק') במשנה

דמנחות ועופות אין להם פדיון כלל ובע"כ קאי קושי' הגמ' רק על בהמה ומש"ה הוכיחו שפיר דמחוסר תיקון לא מקרי חהר"ל.

וכל זה הוא. רק לישיב דעת הרמב"ם והעומדים בשיטתו אבל על התוס' דזבחים נשארה הקושי' במקומה דכיון דתירצו דפריך מחטאת העוף ובע"כ הם מפרשים דהגמ' פריך וליבטל ברובא ויהיו ראויים להקרבה ע"י ביטול וחולקים על סברת הרמב"ם וא"כ הא קשה מאי הקשו התוס' מחהר"ל והרי קדשי קדשים ובפרט קרבן עולה וחטאת הנשרפין לא שייך בהו כלל סברא דחהר"ל וכמו שכתבו התוס' שם בעצמו.

שוב ראיתי ביש"ש בפרק גיד הנשה סימן נ"ג שכתב דהרמב"ם בתשובה כתב כר"ת ונהניתי דלדברינו הוא מוכרח דהרי מדפריך בגמ' דיבטל ברובא הרי מוכח או כר"ת דמחוסר תיקון לא מקרי חהר"ל או כמש"כ התוס' דהקושי' הוא על עוף או משום דקדשי קדשים אינו חהר"ל ולהרמב"ם לשיטתו דפסק כסתם משנה של איברים באברים בע"כ קאי קושי' הגמ' דיהי' שרי להדיוט הא מוכרח כר"ת ומש"ה גם הרמב"ם פוסק כן: [ז] והנה מדברינו אלה יצא לנו דמדברי התוס' דזבחים שתי' דקושי' הגמ' קאי על עוף דס"ל בע"כ דגם לענין הקרבתן שייך ביטול הרי מוכרחין אנו לומר דהך משנה דאיברים באיברים אתי' רק כתנא דליטרא קציעות וכמש"כ התוס' ביומא וכבר נתבאר לעיל מה דקשה טובא על זה.

והנה קושי' זו האחרונה יש לישיבה ונאמר דגם התוס' בזבחים ס"ל כהרמב"ם דבאיברים הנקרבים לא שייך ביטול כלל דחשיבי כרימוני בדן, רק נאמר דהם ס"ל דזהו רק באיברים דכבר הם שחוטים ושם קרבן עליהם ועומדים לשולחן גבוה אבל קרבנות חיים אע"ג דכבר הוקדשו מ"מ שפיר שייך בהו ביטול ונכשרין ע"י ביטול גם להקרבה.

והנרא' עוד לומר דזהו דעת התוס' במס' יבמות (דף פ"א) בד"ה ר"י שכתבו שם דכל הדברים שחשבם במשנה במס' ע"ז (דף ע"ד) דאינם בטלים הם חשובים יותר מאת שדרכו למנות ושוב הקשו על זה דהרי במשנה בע"ז חשיב גם שור הנסקל ובמס' זבחים הא מוכח דשור הנסקל לא חשוב גם את שדרכו דפריך על שור הנסקל וליבטל ברובא הניחא למ"ד כל שדרכו אלא למ"ד את שדרכו מאי איכא למימר ואומר ר"י דמחטאות המתות שהם כבשים קטנים פריך בזבחים דלא חשוב דבר שבמנין לפי שרגילין למכור כל העדר יחד אפילו יחשב כשהוא שחוטתה כחהר"ל כשהוא חי גריעי טפי אבל שור הנסקל שהוא גדול חשוב הוא אפילו אליבא דרבנן עכ"ד התוס'.

ולפום ריהטא נראה דעת הר"י דמחוסר תיקון לא מקרי חהר"ל וזהו שהוקשה לו על סוגיא דזבחים אמאי לא משני דהוא חהר"ל ותי' על זה דבשאינו שחוט לא מקרי חהר"ל. והנה גם על תוס' דיבמות הא קשה דמאי הוקשה לו והרי שם בדיבור שאחר זה כתבו דחטאת לא מקרי חהר"ל דכהנים אינם מחזיקין טובה זה לזה.

ועוד יותר קשה לי טובא דהרי עכ"פ כתב כאן הר"י בעל התוס' דבחי' לא שייך סברה דחהר"ל ואי לאו סברא דבע"ח חשיבי הי' בטל והרא"ש בחולין פרק גיד הנשה אות ל"ו הוכיח מדברי ר"י דס"ל דלא כסברת ר"ת וגם בבהמה חי' קודם שחיטה שייך ג"כ סברא דחהר"ל יעו"ש וא"כ דברי ר"י סותרים זה את זה.

וע"כ נראה דהתוס' ביבמות לא נתקשה להם כלל דהזבחים יהי' חהר"ל רק נתכוונו למש"כ דהרי אברים באברים לא בטלי והטעם משום דחשיבי וכמו דחהר"ל חשיבא ע"ז תירצו דזהו רק בשחוט ולא בחי'. ומדוקדק לשונם שכתבו ואפי' יחשב כשהוא שחוט כחהר"ל כשהוא חי גרע דקדקו וכתבו כחהר"ל בכף הדמיון פי' דאפי' אם נאמר דאחר שחיטת הקרבן שוב לא בטל וכמו חהר"ל וכדמוכח מהך דאיברים מ"מ כשהוא חי גרע [ואם נאמר כן שוב אין לנו הכרח בדעת הרמב"ם דס"ל כר"ת וי"ל דס"ל כסברא זו ושוב מצינן לפרש דקושי' הגמ' הוא דיתכשרו לקרבן ע"י ביטול] ור"ת והעומדים בשיטתו ס"ל דגם בקרבנות חיים לא שייך סברא דביטול ומפרשים דהקושי' הוא דיתכשרו להדיוט ומשו"ה הוכיחו סברתם שפיר, אמנם קושי' הראשונה קשה טובא דהתוס' בזבחים שתירצו דהקושי' קאי על עוף ובע"כ מפרשים דהקושי' הוא שיהיו כשרים לקרבן ע"י הביטול וא"כ מאי הקשו ע"ז התוס' מחהר"ל והרי קרבן עולה וכל קדשי קדשים לא מקרי כלל חהר"ל וצ"ע: [ח] עוד יש לומר דגם ר"ת והעומדים בשיטתו מצי ס"ל דקודם שחיטה גם בקרבנות שייך ביטול ומ"מ הוכיחו שפיר, דהנה במס' פסחים (דף מ"ז) איתא ממאתים ממותר שתי מאות שנשתיירו בבור מכאן לערלה שבטלה במאתים ממשקה ישראל מן המותר לישראל הרי דאם נתערב ערלה בפחות ממאתים אסור להדיוט וממילא פסול לנסכים שיש על התערובת איסורא להדיוט ואין בהיתר כדי לבטל האיסור שיהי' שרי באכילה להדיוט ממילא אסור להקריב לגבוה דלא מקרי ממשקה ישראל וא"כ הרי בזבחים (דף ע"ח) קאמר ר"ל הפיגול והנותר והטמא שבללן זה בזה ואכלן פטור אי אפשר שלא ירבה מין על חבירו ויבטלנו ש"מ תלת כו' וש"מ איסורין מבטלין זה את זה ומסיק שם (בדף ע"ט) ופליגא דר' אלעזר דא"ר אלעזר כשם שמצות אינן מבטלין זה את זה כך איסורין אין מבטלין זה את זה, וא"כ לר"א דאיסורין אין מבטלין זה את זה הרי אם נתערב שור הנסקל או חטאת המתות בהרבה קרבנות כשרים הרי לגבי אכילת הדיוט לא נתבטל מן התערובת גם הך איסורא דשור הנסקל כיון דלאכילה להדיוט כל הבהמות אסורים לאוכלן כעת כשהם חיים כל זמן שלא נשחטו ולא נזרק דמם על המזבח ואם הדיוט יאכלם לכולם הא יתחייב מלקות גם משום לאו דשור הנסקל אליבא דר' אלעזר, וס"ל לר"ת והעומדים בשיטתו דשוב ממילא אינם ראויים להקרבה דהרי הוא כערלה שנתערב בפחות ממאתים דכל זמן שלא נתבטל מן התערובת איסורא דשור הנסקל ומלבד איסורא דהקדש יש עליה עוד איסור אחר לא מקרי ממשקה ישראל וא"כ לר"א לא קשה כלל קושי' הגמ' דפריך וליבטיל ברובא לעניין להכשירם להקרבה וצריך לומר דקושי' הגמ' הוא רק לר"ל דס"ל איסורין מבטלין זה את זה, ובזה הי' מקום לישב דעת הטור ושו"ע ביו"ד סימן צ"ח שפסקו דאיסורין מבטלין זה את זה וכבר חתרו המחברים ליתן טעם לדבריהם דלמה הכריעו להקל בזה דהרי הוא פלוגת דר"ל ור"א וגם הרמב"ם פסק בפרק י"ח מה' פסולי המוקדשין דאין מבטלין ועיין בכו"פ בסימן צ"ח בסופו מה שכתב בשם שו"ת שערי אפרים בזה יע"ש, ולפי זה הא ניחא שפיר דהך סוגי' דסתמא דגמרא דפריך ולבטיל ברובא ומשני ר"פ דתנא דליטרא קציעות הוא ורב אשי משני דבע"ח חשיבי ולא בטלי ולפי מה שכתבנו לא אזלי כל הך סוגי' רק אליבא דר"ל ומש"ה פסקו כוותי' דר"ל, אמנם א"כ קשה דהרי הגמ' בתר דפריך ולבטיל ברובא קאמר וכ"ת חשיבי ולא בטלי

הניחא למ"ד כל שדרכו למנות שנינו אלא למ"ד את שדרכו למנות שנינו מאי איכא למימר דתניא מי שהיה לו חבילי תלתן כו' ואיתמר עלה ר' יוחנן אמר את שדרכו למנות שנינו ר"ל אמר כל שדרכו למנות שנינו הניחא לר"ל אלא לר' יוחנן מאי איכא למימר ומאי פריך דלמא ס"ל לר' יוחנן כר"א דאיסורין אין מבטלין זה את זה ולדידי' הא קושי' מעיקרא ליתא, ואין לומר דהרי ר"א קאמר כשם שמצות אין מבטלין זה את זה כך איסורין אין מבטלין הרי דעיקר טעמו של ר"א הוא משום דיליף לה ממצות אבל אם היה ס"ל דמצות מבטלין גם באיסורא הי' מודה דמבטלין ור' יוחנן הא קאמר בפסחים (דף קט"ו) זאת אומרת חלוקין עליו חבריו על הלל דאמר מצות אין מבטלין ומשמע דס"ל לר' יוחנן להלכה דלא כהלל ומצות מבטלין וה"ה דלדידי' איסורין מבטלין ומש"ה פריך הגמר' לר' יוחנן לשיטתו, זה אינו מספיק חדא דהרי במס' ב"ב (דף ק"ה) מבואר דהיכא דאמר חלוקין עליו חבריו על פלוני שפיר י"ל דס"ל כוותי' ורק היכא דקאמר זו דברי פלוני אבל חכמים אומרים משמע דלא ס"ל כוותי' ע"ש ברשב"ם בד"ה ומתמה גמר' זו ולא ס"ל מדקאמר זו דברי בן ננס ולא קאמר חלוקין עליו חבריו על בן ננס כדאמר רב לעיל אלמא לא ס"ל כבן ננס, ועוד דהרי בפסחים (דף קט"ו) קאמר ר' יוחנן חלוקים עליו חבריו על הלל דתני' יכול יהא כורכן בבת אחת ואוכלן כדרך שהי' הלל אוכלן ת"ל על מצות ומרורים יאכלוהו אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו מתקיף לה רב אשי א"ה מאי אפילו אלא אמר רב אשי האי תנא הכי קתני יכול לא יצא בהן ידי חובתו אלא אם כן כורכן בבת אחת ואוכלן כדרך שהיה הלל אוכלן ת"ל על מצות ומרורים יאכלוהו ופרש"י שם דרב אשי מודה לר' יוחנן דחלוקים חבריו על הלל ורק לא מהך ברייתא שמעינן לה דאדרבה הך ברייתא אתי' רק כהלל דס"ל דאין מבטלין זא"ז ושרי לאוכלן ביחד והתוס' שם כתבו דלרב אשי אתי' הברייתא כרבנן והא דקאמר ר' יוחנן חלוקים עליו חבריו היינו בהא דהלל ס"ל דצריך לאוכלן דוקא בכריכה ורבנן ס"ל דיכול לאוכלן כמו שירצה וע"ש בתוס' ד"ה אלא מה שכתבו לתרץ לפי פירושם דגם לרבנן שרי לאוכלן בכריכה, מ"מ מוכח שפיר בעלמא דרבנן דהלל ס"ל מצות מבטלין זה את זה, אבל הרמב"ן במלחמות כתב ג"כ כפי' התוס' דלהמסקנא של רב אשי דגם לרבנן מותר בכריכה גם רבנן ס"ל מצות אין מבטלין זה את זה והא דאמרינן בזבחים (דף ע"ח) מאן שמעת לי' דאמר מצות אין מבטלין זא"ז הלל לא משום דאיכא דפליגי בזה על הלל רק דלהלל שמעינן לי' בהדיא דאמר כן ואין הכי נמי דגם רבנן מודים ליה בזה יע"ש, הן אמת דלכאורה קשה לי טובא על דברי' דהרי במס' מנחות (דף כ"ב) דפליגא ר' יהודה ורבנן בקרא דולקח מדם הפר ומדם השעיר הדבר ידוע שדמו של פר מרובה משל שעיר דילפי רבנן מניה דעולים אין מבטלין זה את זה ור' יהודה יליף מני' דמין במינו לא בטיל וא"כ לכאורה למה אמרינן בזבחים מאן שמעת ליה דאמר מצות אינן מבטלין זא"ז הלל והרי איכא גם רבנן דר' יהודה דאמרי דעולים אין מבטלין זא"ז ומוכרח בע"כ לומר דעולים עדיף טפי ממצות משום דהם כמצוה אחת דשניהם עולים על המזבח ואין מזה ראי' דסוברים כן גם בשארי מצות דלא יהיו מבטלים זה את זה וא"כ דעולים עדיף משארי מצות הא מוכרח דר' יהודה דס"ל דגם עולים מבטלין זה את זה אם לא היכא דהוא מין במינו דכ"ש דס"ל כן בשארי מצות דמבטלין זה את זה א"כ הרי מצינו לתנא דיסבור דמצות מבטלין ולמה כתב הרמב"ן דלפי מסקנת רב אשי ליכא

מאן דחולק על הלל בהאי דינא וצ"ע, ועכ"פ להרמב"ן הרי ודאי דקשה מאי פריך הגמר' אלא לר' יוחנן מאי איכא למימר נימא דס"ל דאיסורין אין מבטלין זה את זה דאפילו אם נאמר כמו שכתבנו דר' יהודה בודאי ס"ל דמצות מבטלין זא"ז מ"מ הא ר' יוחנן בודאי לא ס"ל בהא כר' יהודה דר' יוחנן הא קאמר להדי' במס' ע"ז דמין במינו בטל שפיר, ועוד יותר קשה דהרי הרמב"ם פסק בפרק ל"ח מהלכות פסולי המוקדשים הלכה דאיסורין אין מבטלין זא"ז וכתב הכסף משנה טעם לדברי' משום דבירושלמי במס' חלה פליגי בזה ר' יוחנן ור"ל ופסק כר' יוחנן הרי דס"ל לר"י להדי' דאיסורין אין מבטלין זה את זה ומאי פריך הגמרא אלא לר' יוחנן מאי איכא למימר נימא דר' יוחנן אזיל בזה לשיטתו ולדידי' אין כאן קושי' כלל: [ט] וא"כ הא י"ל דר"ת והעומדים בשיטתו ס"ל כקושי' הנ"ל ומש"ה לא מפרשים דקושי' הגמרא ולבטיל ברובא ויהיו כשרים להקרבה דכל זמן דגם על הרוב יש איסורא לגבי הדיוט ממילא גם אותו איסור המיוחד שעל המיעוט ג"כ לא נתבטל ופסולים לקרבן רק הגמרא פריך אמאי ימותו ולא מהני לי' פדי' משום דגם אחר שיפדו יהיו אסורים להדיוט משום התערובת של שור הנסקל וע"ז פריך ולבטיל ברובא דאחר שיופדו ויהיו כולם מותרים להדיוט אז יתבטל האיסור של שור הנסקל ברובא דהוא איסור בהיתר ומש"ה הוכיח שפיר ר"ת סברתו מדלא משני משום דהוא חהר"ל דמחוסר תיקון לא מקרי חהר"ל, וגם ניחא הא דלא חששו ר"ת והעומדים בשיטתו לדחיות התוס' דקושי' הגמרא הוא מחטאת העוף וכמו שכתבנו למעלה דעוף הא לא מהני ליה פדי' ואי אפשר להתירו כלל להדיוט וכמו שנתבאר למעלה, ולהתוס' דזבחים דתירצו דקושי' הגמרא הוא מחטאת העוף ובע"כ דהם מפרשי' דקושי' הגמרא הוא כפשטי' דלבטיל ברובא ויהיו מותרים להקריבן למזבח ודלא כמו שכתבנו, צריך לומר הא דפריך הגמרא לר' יוחנן ולא ניחא ליה דר' יוחנן הא ס"ל דאיסורין אין מבטלין זא"ז, דס"ל להתוס' דאע"ג דלדידי' איכא על התערובת עדיין איסורא של שור הנסקל מ"מ שפיר חזי להקרבה וס"ל דבכה"ג אינו בכלל פסולה דממשקה ישראל דלא דמי לערלה שנתערבה בפחות ממאתים דפסול לנסכים דשם האיסור של ערלה מצד עצמו אינו בטל בפחות ממאתים דכן הי' תקנת חכמים דערלה לא יתבטל בפחות ממאתים ומש"ה פסולים לגבוה אבל הכא הרי איסורא של שור הנסקל מצד עצמו בטל שפיר ברובו ככל תערובת יבש ביבש דעלמא והכא איתא בהתערובת שפיר שיעור ביטול וכל הטעם דהכא לא יהי' בטל לגבי הדיוט משום דגם רובא הכשרים אסורים הם להדיוט משום דהוקדשו לקרבנות ובכה"ג ס"ל להתוס' דלא שייך למפסלי משום ממשקה ישראל כיון דכל האיסור דאיכא עדיין על התערובות הסיבה הוא רק משום איסור הקדש והך איסורא דהם הקדש הא אינו חסרון לענין הקרבה דהרי כל הקרבנות אסורים הם להדיוט משום איסור הקדש ומש"ה גם איסור של שור הנסקל דאיכא על התערובת בשביל זה לא קפסל ליה ושפיר פריך דיבטל ויהי' שרי להקריבם, ור"ת והעומדים בשיטתו ס"ל כיון דסוף כל סוף יש על התערובת איסורא של שור הנסקל לגבי הדיוט ממילא אסורין להקרבה ומש"ה מפרשים הגמרא דיהי' שרי להדיוט ע"י שירעו עד שיסתאבו ויפדו, וכמש"כ: [י] היוצא מדברינו דדעת ר"ת ניחא שפיר אבל התוס' דזבחים שתירצו דהקושי' הוא על חטאת העוף ועליהם קשה טובא מה שכתבנו בראשית דברינו דמאי הקשו התוס' מחהר"ל והרי כל קדשי קדשים ועולה וחטאת הנשרפין אינם כלל חהר"ל

ולמה דחקו התוס' לאוקמא הקושלי' על עוף דוקא, ולכאורה הי' מקום לומר בהבנת דברי התוס' בדרך חידוד דהנה במס' חולין (דף צ') רצה הגמרא לומר דבולד קדשים כיון דבקדשים איכא איסור כרת דחמור מש"ה אם נאמר דולדות קדשים במעי אמן הם קדושים לא חל עלייהו איסור גיד הנשה דאין איסור קל חל על איסור חמור הקשו שם התוס' בד"ה קדשים דכשנתקשרו אבריו בגידיו נימא מיגו דאיתוסף איסור גיד לגבוה איתוסף נמי איסורא דגיד להדיוט והקשה שם מהרש"א דהרי מאן דס"ל דגיד הנשה אסור להקריבו כל טעמו הוא רק משום דאסור להדיוט ומש"ה אסור להקריבו דאינו ממשקה ישראל וכמו דאיתא שם בגמרא ע"ב יעו"ש, וא"כ השתא דאמרין דבולד קדשים לא חל איסור גיד להדיוט ואין על הגיד איסור להדיוט משום גיד הנשה א"כ הא ממילא יהי' מותר גם להקריבן דהוא בכלל ממשקה ישראל וכמו דחזינן במליקת חטאת העוף אע"ג דכל מליקת חולין אסור להדיוט משום נבלה מ"מ במליקה דקרבת כיון דבו שרי גם להדיוט לא מפסלי משום ממשקה ישראל וכמו כן בגיד אע"ג דכל גיד אסור להדיוט מ"מ בהך דולד קדשים דשרי להדיוט ממילא שרי גם להקריבו, ות"י המהרש"א דשאני מליקה דמצותו בכך ואי אפשר בענין אחר אבל בגיד אע"ג דבבהמה זו ליכא איסור גיד להדיוט מ"מ כיון דאלו היתה חולין היתה אסורה להדיוט ממילא גם זו פסולה משום ממשקה ישראל ועכ"פ זה חזינן להדיא מקושלי' של התוספות דחולין דס"ל דפסולה של ממשקה ישראל לא בעינן שיהי' דוקא עתה על זה הדבר איסורא להדיוט אלא אפי' אם עתה אין בזה הדבר איסורא לגבי הדיוט כלל רק דאם הי' חולין הי' אסור להדיוט שוב לא מקרי ממשקה ישראל ופסול לקרבן וא"כ כיון דחזינן במס' פסחים דהך פסולה דממשקה ישראל קאי גם על תערובת איסור בהיתר ואין בהיתר שיעור כדי לבטל האיסור להדיוט וכמו דדרשינן מהך קרא ממאתים ממותר שתי מאות שנשתיירו בבור מכאן לערלה שבטלה במאתים דאם נתערב פחות ממאתים פסולים לנסכים וס"ל להתוספות דגם בתערובת יהיה הסברא כן דלא בעינן דגם עתה באותו תערובת דאיירינן ביה לא יהי' בו שיעור ביטול אלא אפילו אם עתה בתערובת איכא שיעור ביטול ורק דאם היה כל התערובת חולין לא היה בו שיעור ביטול והיה כל אותו התערובת אסור באכילה להדיוט ממילא אפילו נתערב בהקדש ועתה יש בו שיעור ביטול משום דהם הקדש מ"מ שוב אינם ראויים להקרבה וכסברת התוספו' בחולין וזהו שהקשו התוספו' דמאי פריך ולבטיל ברובא.

והרי הוא חהר"ל דאע"ג דעתה דגם אינך שהם הרוב. הם עולות או קדשי קדשים יש בו שיעור ביטול מ"מ הרי אם כל הבהמות היו חולין והיה נתערב בהם שור הנסקל אחד הרי לא היה בטל דהוא חהר"ל וממילא אסורים להקרבה דאינו ממשקה ישראל והרי הוא כמו ערלה שנתערבה בפחות ממאתים, ולא דמי כלל להא שכתבו התו' באותו דיבור דחתיכת חטאת טמאה במאה טהורות בטל משום דקדשי קדשים אינן חהר"ל דשם הא איירי אחרי הקרבתן וכל השקלא וטריא הוא רק אם יתבטל שיהיה נותר לכהנים לאכילה דלא שייך פסול דממשקה ישראל שפיר כתבו התוס' כיון דלא חזי רק לכהנים לא מקרי חהר"ל ובטל שפיר אבל בזבחים דצריכין מקודם לשוחטן ולהקריבן דשייך בו פסול דממשקה ישראל והך פסול ס"ל להתוס' דתלוי האיך היה דינו אלו היה חולין אם היו אסורים או לא שפיר הקשו התוס'.

ועל זה תירצו דהגמר' פריך על חטאת העוף דמצד עצמה אינה חהר"ל מפני קוטנה וגם אלו ה' חולין היה בטל ושפיר פריך דיבטל ויהיה ראוי גם להקרבה, אמנם הגם שהוא ביאור מחודד בכוונת התוס' מ"מ אינו נראה דהרי לא דמי כלל להך דגיד הנשה בוולדות קדשים דשם שפיר ס"ל להתוס' במס' חולין דאסור להקריבן משום דאותו דבר עצמו אם היה בהמה של חולין היה אסור להדיוט מצד עצמו אבל הכא הרי כל עיקר הטעם דבבהמת חולין לא היה בטל הוא משום דאז היתה חהר"ל לפני האורחים וא"כ בבהמת קדשים דאינו ראוי לכבד הרי עתה אין בה מעלה זו ואין בו עיקר הדבר שבו היה תלוי האיסור בבהמת חולין דאם היתה של חולין הרי היה נתוסף בה מעלה מה שאין בה עתה והרי היא עתה כמו חתיכה קטנה וצריכה להיות כשירה להקרבה כיון דסוף כל סוף עתה אינו ראוי כלל להתכבד וע"כ תי' זה אינו מספיק לישב דברי התו': [יא] אמנם דברי התוס' דזבחים נראה לישבם בפשיטות ונאמר דאין כוונתם בקושיתם כלל דהשור הנסקל הוא חהר"ל דהרי זה לשון התוס' בד"ה אלא למ"ד את שדרכו למנות מאי איכא למימר תימה מי גרע שור הגדול מאת שדרכו למנות הא אפי' חתיכה בעלמא חשיבא את שדרכו למנות משום דחשובה להתכבד לפני האורחים כדאמרינן בפ' גיד הנשה וכל הנך יו"ד דברים דחשיבי אתשדרכו לכאורה בכולהו לא חשיבי כשור הגדול עכ"ד התו', ונאמר דקושי' התוס' הוא מצד הסברא דהוקשה להם אמאי לא מקרי שור הגדול את שדרכו דהרי חזינן דאפי' חתיכה בעלמא חשיבא את שדרכו משום חשיבות שיש בה שראוי ליתן לפני אורח והא פשיטא דחשיבות של שור הגדול לא גריעי מינה מצד עצמו ואפי' לא יהיה ראוי ליתנו לפני אורח וכגון דנתערב בקדשים ולא הביאו הך דחהר"ל רק למשל ודמיון וכמעט שכן מבואר להדיא בלשונם כמש"כ ולא דכוונתם דהני קרבנות הם ג"כ חהר"ל ובחנם הקשו הכו"פ והפרי מגדים על התוס' דזבחים מהא דקדשי קדשים לא מקרי חהר"ל, ורק על ר"ת והעומדים בשיטתו דדקדקו מדלא משני הגמ' דהוא חהר"ל מכלל דמחוסר תיקון לא מקרי חהר"ל הוא דקשה קושיא הנ"ל ודבריהם הא כבר ישבנו בטוב דמפרשים דקושי' הגמר' דיהיה מותרים להדיוט אחר פדיה ע"י ביטול, אמנם יעו"ש ברא"ש פרק גיד הנשה אות ל"ו שכתב וז"ל ובחהר"ל רבו דיעות יש מן הגדולים שאמרו דוקא חתיכת איסור שנתבשלה כו' אבל חתיכה חיה ואפי' שלמה בטלה ברובא והוא חלק עליהם דהא דקאמר ראוי להתכבד לאו למימרא שיהיה עתה ראוי להתכבד אלא משום שיעור נקטה דגדולה כי האי שראוי ליתן לפני אורח נכבד אחר שנתבשל חשוב כאת שדרכו למנות ומשום שהוא חיה לא בטל חשיבותה מידי דהוי אששה דברים דמקדשים דחשיבי את שדרכו ובכללם חלפי תרדין כו' ובחיים איירי כו' וכן משמע מתוך דברי רבינו שמשון שפי' בשם ר"י בפרק התערובת וכתב תימה מי גרע שור הגדול מאת שדרכו הא אפי' חתיכה בעלמא חשיבא את שדרכו משום שראוי להתכבד אלמא חהר"ל אפי' כשהיא חיה לא בטלה עכ"ד הרא"ש, הרי דהרא"ש מדקדק מדברי התו' הללו דס"ל דאפי' מחוסר ביטול מקרי ראוי להתכבד ומשמע לכאורה דהרא"ש מפרש כוונת התוספו' בקושייתם כפשטא שהקשו דהוא חהר"ל דלפמש"כ שהקשו מצד הסברא דמי גרע חשיבות של שור הגדול מחשיבות דראוי להתכבד הרי אינו מובן ראייתו של הרא"ש כלל, אמנם גם זה ניחא ודברי הרא"ש יש לפרש לכוונה אחרת דהנה בטעמו של חהר"ל דלא בטל יש לומר דהוא מצד עצמו דכל דבר שראוי

ליתנו לפני אורח הגון חשוב ותיקנו רבנן בו דלא בטל וכמו דתיקנו רבנן דבריה לא בטיל וזהו כל פלפולו של הרא"ש כאן דס"ל דזהו הטעם של הני גדולים דמצרכי שלא יהיה מחוסר בישול דכיון דזהו הטעם שאינו נתבטל משום דראוי לפני אורח מש"ה מצריכין שיהיה עתה ראוי דאל"כ הא אין בו מעלה זו, והרא"ש חלק עליהם וכ' דהא דאמר בגמ' ראוי להתכבד לפני אורח לא דזהו הטעם דלא בטל רק לשיעורו נאמר דכל שגדולה עד שראוי ליתן לפי אורח ה"ה בכלל את שדרכו למנות והא דלא בטיל אינו מצד עצמו רק משום דהוי דבר שבמנין ובדבר שבמנין לא איכפת לן מה שהוא מחוסר בישול דחסרון בישול אינו מגרע חשיבותו וכמו שהוכיח מקודם מחלפי תרדין ולזה הוא דהביא ראיה מדברי התוס' מדהקשו על שור הגדול מחהר"ל ומוכח דגם חהר"ל טעמו הוא משום דבר שבמנין דאם נאמר דטעמא דלא בטל הוא מצד כיבוד ולא משום דמקרי דבר שבמנין וא"כ מחוסר תיקון בטל לפי"ז א"כ מאי מקשים התוס', וא"כ הרי אדרבה מדברי הרא"ש ג"כ ראיה דביאור התוס' הוא כמו שכתבנו ועכ"פ נתברר לנו דכל השיטות מיושבים היטב: ובזה עמדתי על כוונת היש"ש בפרק גיד הנשה סימן נ"א שכתב דגם הרא"ש לא חולק על הני גדולים רק על הא דס"ל דגם חתיכה חיה דאינה מחוסרת רק בישול בטלה ועל זה הוא דחולק דלא חשיבא מחוסר תיקון אבל בהמה שלא הופשטה דמחוסרת תיקון גדול גם הרא"ש מודה דלא מקרי חהר"ל יעו"ש שהשיג בזה על הב"י דלא ס"ל כן, וכן כתב הב"ח ביו"ד סי' ק"א דבכבש בעורו גם הרא"ש מודה, ולפום רהיטא דבריהם נפלאים מאד דהרי הרא"ש הביא ראיה לדעתו מדברי התוספ' דזבחים ממה שהקשו דיהיה השור הנסקל חהר"ל והרי שם עדיין השור בחיים ומחוסר שחיטה והפשטה ובישול ואפ"ה מקרי חהר"ל, ומוכרח דגם הם הבינו ביאור דברי הרא"ש כמ"ש דהוכיח מדברי התוס' דטעמו של חהר"ל הוא משום דכיון דראוי לאורח מקרי דבר שבמנין וזה כתב הרא"ש מסברא דנפשיה דמעלה דדבר שבמנין לא מגרע ליה מה דהוא מחוסר בישול ושפיר י"ל דמחוסר הפשטה מודה הרא"ש וכל זה ברור: ועוד דגם אם נפרש דברי הרא"ש כפשוטו שמפרש קושיית התוס' דיהיה חהר"ל מ"מ לא קשה עליו קושייתנו דהרי הרא"ש לא העתיק לנו מה שתירץ הרבינו שמשון על קושייתו ואפשר דר"ש באמת מתרץ לה דקושי' הגמר' הוא מקדשי קדשים ולא נתכוין הרא"ש לדברי התוס' שלנו, אבל התוס' שלנו שדחקו לתרץ דהקושיא הוא מעוף ודאי כוונתם בקושייתם כמ"ש"כ דהקשו רק מכח הסברא דלא גריעי מחהר"ל, ומה דיש לדקדק דהניחא להתוס' דמפרשים דקאי על עוף אבל לר"ת והעומדים בשיטתו דמדקדק מכאן דמחוסר תיקון אינו חהר"ל דלא ניחא כתי' התוס' ומפרשים דקאי על בהמה אם כן נהי דחהר"ל לא הויה דמחוסר תיקון מ"מ אכתי לדידהו קושי' הנ"ל מצד הסברא דמי גריעי חשיבות דשור הגדול מחשיבות דחהר"ל וי"ל דהם ס"ל דטעם של חהר"ל לא בטל אינו משום דהוי דבר שבמנין ע"י חשיבות זה רק ס"ל דזהו גופיה עיקר טעמו דלא בטל משום דדבר שמכבדין בו לא בטל וס"ל דמחוסר תיקון בטל דכיון דזהו עיקר הטעם דלא בטל מש"ה בעינן שיהיה בו עתה זה המעלה וכמ"ש"כ בסמוך וא"כ הרי אין להקשות כלל מחהר"ל לשור הגדול היכא דאינו ראוי לכבד, גם י"ל דס"ל כמ"ש"כ התוס' ביבמות (דף פ"א) בד"ה ר"י יעו"ש שכתבו שם דשור ודאי דחשוב יותר מאת שדרכו והא דפריך בזבחים אלא למ"ד את שדרכו פריך מחטאת ומכבשים קטנים דלא הוי את שדרכו ורק

דאפילו חתיכה מכבש קטן ראוי לפני אורח אי לאו דמחוסר תיקון והוכיחו מזה דמחוסר תיקון לא מקרי חהר"ל ולקמן מבואר עוד תי' על הא דלדידהו לא קשה קושיי' התו' יעו"ש: [יב] והנה חתיכה שנאסרה כדי קליפה כ' הש"ך דאם הוא חהר"ל לא בטלה והנה היכא שנאסר רק מצד א' אלא שלא ידענו איזה צד ממנה הנאסר וא"כ יש רובא באותה חתיכה עצמה יש לעיין בזה דאם נאמר דטעם דחהר"ל לא בטלה משום דעי"ז הוא דבר שבמנין לכאורה נראה דזה לא שייך רק בחתיכות מפורדים, אבל בחתיכה שמקצתו אסורה והשאר מותר הא לא שייך דבר שבמנין כיון דהוא חתיכה אחת עם המבטל, ועיי' ברש"י בביצה שכ' דמש"ה דרסה בעגול ואינו יודע אם בצפונה לא מקרי דבר שבמנין משום שנדרס ונדבק מכל צד עם ההיתר לא מקרי דשב"מ יעויין בזבחים (דף ע') ורק להפוסקים דחהר"ל לא בטל מצד כיבוד ולא מצד מנין צ"ע, ועיין בר"ש פ"ג דערלה משנה ג' שכ' דאם ארג צפרתא בשער נזיר בבגד ויש עוד צפרתא אחרים דלא בטל לר"מ דאת שדרכו למנות לא בטל והרי שם הא ג"כ מחובר הכל בבגד א' רק י"ל דמונין כמה ציפורים בבגד, וצ"ע סימן לה יחקור הא דבריה וחהר"ל לא בטלה אם הוא רק בנתערב במינו או גם שלא במינו וגם יבואר דין דבר שבמנין אם הוא רק במינו או אפי' שלא במינו, וגם יבואר עוד כלל חדש בהא דדשב"מ: הרמ"א כתב בסימן ק"א סעי' ו' חתיכה הראוי' להתכבד ובריה אינם בטלים בין נתערבו במינם או שלא במינם.

פ"י דבא להוציא מדעת בעל או"ה הובא בדרכי משה שם שכתב דחהר"ל ובריה רק אם נתערבו במינם לא בטלי אבל שלא במינם בטל והד"מ שם חלק ע"ז. והביא דברי הרשב"א שכ' דבריה שנפל למרק ונאבדה דאסור כל המרק הרי מוכח דבריה לא בטל גם באינו מינו וכן הביא דברי השערי דורא דמוכח מניה דגם חהר"ל לא בטל גם באינו מינו ומש"ה סתם כן הדברים ברמ"א, ולכאורה כמו כן ס"ל להרשב"א וש"ד גם בדבר שבמנין דכולהו חד טעמא להו דלא בטלי משום חשיבותם: [ב] ולכאורה ה"י נראה להביא ראי' מהא דבחולין (דף צ"ו) תנן חתיכה של נבלה וכן חתיכה של דג טמא שנתבשלו עם החתיכות בזמן שמכירן בנו"ט ואם לאו כולם אסורות ופריך בגמרא ולבטלי ברובא הניחא למ"ד כל שדרכו למנות שנינו אלא למ"ד את שדרכו למנות שנינו מאי איכא למימר ומשני משום דה"ל חתיכה הראוי' להתכבד וא"כ הניחא לרבא דס"ל דאזלינן בתר שמא שפיר משכחת לה תערובת דג טמא במינו דחתיכות הם חד שמא להו דכולהו נקראים חתיכות דג, דאפי' אם נאמר דכשהם שלמים אינם שוים בשמא מ"מ כיון דחתיכות הם חד שמא להו.

אבל לאביי דס"ל דבתר טעמא אזלינן וכל שאינם שוים בטעם מקרי אינו מינו והרי כתב הש"ך בסי' ק"ז דרחוק לומר דדג טמא יהי' שוה בטעמו עם דג טהור יעו"ש וא"כ לאביי הא מוכרח דחהר"ל גם באינו מינו לא בטל ומדאביי נשמע לדידן דהרי לא מצינו בזה פלוגתא בין האמוראים. אמנם אין זה קושי' כלל דהש"ך לא כתב כן רק דבודאי יש שינוי קצת בטעמם לענין נתבשל ותערובות לח בלח דנשער בו בנותן טעם מדאורייתא דנרגש בהם טעם של חברתה אבל מ"מ אינם משונים רק קצת וגם לאביי מקרי עם טהור מין במינו ג [ג] וראיתי בספר אחד ושכחתי שמו שהקשה על האו"ה מהא דבמנחות (דף כ"ג) קאמר רב חסדא נבלה בטלה בשחוטה דאי אפשר לשחוטה שתעשה נבלה דס"ל לר"ח דאזלי' בתר מבטל וכל שאין המבטל יכול להיות כהאיסור מקרי אינו מינו

ובטל גם מין במינו ואפ"ל לרבי יהודה וא"כ לר"ח תיקשה הך משנה דחולין דחתיכת נבלה לא בטלה בכשירות משום דהוא חהר"ל והרי לדידי' הוא אינו מינו ומוכח דלא כאו"ה, גם זה לא קשה כלל דיעו"ש דבלא"ה איכא משניות דלא כר"ח וכמש"כ רש"י שם דמודה ר"ח דהך משנה דאין דם מבטל דם הוא דלא כוותי'.

ועוד י"ל דגם ר"ח לא קאמר שם אלא לענין פלוגתא דר' יהודה וחכמים במין במינו דכל עיקר הטעם בו דלא בטל לר' יהודה הוא משום דהוא מינו בזה ס"ל לר"ח דבעינן שיהיו שוים עוד דהמבטל יכול להיות כהנבטל, אבל בהני דברים דאינם בטלים מחמת חשיבותם וכמו חהר"ל ובריה דהא דמצרכינן שיהי' במינם בע"כ הוא מטעם אחר דכיון דנתערב באינו מינו גם אם יתבטל אבד חשיבותו בזה אין אנו צריכינן להני כללא דבגמר' דמנחות דיהי' המבטל יכול להיות כנבטל דהא לאו בתר דינא אזלינן בו וכל שהוא מין במינו בעצם הדבר שוב לא אבד חשיבותו ולא בטל משום חהר"ל או ברי' וזה פשוט: [ד] ולכאורה הי' נראה לישיב קושי' זו ע"ד החידוד דהנה במס' ע"ז קאמר ר' יהודה משום ר"מ מנין לכל איסורין שבתורה שמצטרפין זה עם זה שנאמר לא תאכלו כל תועבה כל שתעבתי לך ה"ה בבל תאכל, הרי דס"ל דהך לאו הוא כולל לכל האיסורים שבתורה וכל מה שאסרה התורה נכללו בלאו זה, וא"כ חתיכות נבלה יש בו שני לאוין אחד לאו המיוחד שבנבלה וגם הך לאו דכל שתיעבתי וכן הוא בכל איסורים שבתורה וכשנתערבה נבלה ברוב היתר הרי צריכינן אנו לבטל ממנה הני שני איסורים והרי איסור זה דכל שתיעבתי יכול להתחדש אח"כ גם בהחתיכה השחוטה וכגון שיבשלם בחלב או יאסרם עליו בנדר או בשבועה או יעשה תקרובת לכו"ם וכדומה, ומש"ה חשיבה שפיר חתיכות נבלה ברוב שחוטים מין במין לענין איסורא גם לר"ח, והא דבמנחות קאמר ר"ח דנבלה בטילה בשחוטה גם לר"י דחשוב מין בשאינו מינו הרי שם איירי לענין דין טומאה של נבלה ומש"ה קאמר שפיר דבטלה דבשום אופן אי אפשר לחדש על השחוטה דין טומאת נבלה אבל לענין איסור אכילה שפיר מקרי מין במינו גם לר"ח וניחא דברי או"ה.

אמנם דדברי התוספות מוכח שהם מנגדים לסברא זו דהרי במס' זבחים (דף ע"ג) בד"ה ר"י ובמס' מנחות (דף כ"ב) בד"ה ור"י כתבו דכמה סוגיות מצינו דאיתין דלא כר"ח והביאו לכמה דוכתי דחזינן דלר' יהודה לא בטל איסור בהיתר במין במינו, ולפי מה שכת' הרי ניחא שפיר דלענין איסורא מודה ר"ח דמקרי מין במינו משום הך דכל שתיעבתי.

ובע"כ ההכרח לומר בדעת התוס' דס"ל דהרי הך לאו דכל שתיעבתי הרי אינו לאו מיוחד בפני עצמו דהרי אינו מבואר בו כלל על איזו דבר הוא מזהיר לפי דרשה זו דר"י רק הוא לאו נוסף על כל האיסורים שבתורה דכל מה שאסרתי ותיעבתי לך ה"ה בבל תאכל וא"כ לאו זה תלוי בעיקרו של האיסור שיש באותו דבר וכיון שעיקרו של האיסור נתבטל מאותו חתיכה א"כ הא אינו שוב בכלל תיעבתי לך דהרי כבר אינו תועבה כלל וא"כ אין אנו צריכים לבטל איסור של לאו זה כלל רק עצם האיסור שבו לחודא ושפיר הוכיחו התוס' דמכל הסוגיא דמבואר שם דלר"י לא בטל איסור בהיתר במין במינו מוכח דס"ל דלא כר"ח.

והנראה להביא עוד ראי' להתוס' בסברא זו, דבמס' זבחים (דף ע"ב) פריך על הא דתנן כל הזבחים שנתערבו בהם חטאות המתות או שור הנסקל אפי' אחד ברבוא ימותו כולם ופריך ולבטל ברובא וכ"ת חשיבא ולא בטל הניחא למ"ד כל שדרכו למנות אלא למ"ד את שדרכו למנות שנינו מאי איכא למימר וכבר התעוררנו בזה בסימן שלמעלה דמאי פריך והרי למ"ד דאיסורין אין מבטלים זה את זה א"כ הרי לגבי אכילת הדיוט הא כל הזבחים הם אסורים לו קודם הקרבתם וא"כ אם הי' הדיוט אוכל לכל התערובות הרי הי' עובר עליו גם משום לאו דשור הנסקל כיון דגם הרוב אסורים לו משום איסור זרות ומעילה ונמצא דלגבי אכילת הדיוט איכא עדיין על הך תערובת איסורא של שור הנסקל שלא נתבטל כלל וא"כ הרי שוב ממילא אינו ראוי לקרבן דפסול משום דאינו ממשקה ישראל מן המותר לישראל וכמו דפסלינן במס' פסחים (דף מ"ז) יין לנסכים אם נתערב בו ערלה פחות ממאתים ומאי פריך דלבטל ברובא ועיי' מש"כ בזה בסימן הקודם, וההכרח לומר דהך סוגי' אתי' כמ"ד דס"ל דאיסורין מבטלין זה את זה דס"ל להגמר' בפשיטות דכן הלכה ופריך שפיר למ"ד את שדרכו מאי איכא למימר דלא ניחא להגמר' לומר דאיהו יחלוק ויסבור דאין מבטלין, וא"כ הרי קשה דהא בזבחים (דף ע"ח) קאמר ר"ל הפיגול והנותר והטמא שבללן זה בזה ואכלן פטור אי אפשר שלא ירבה מין על חבירו ויבטלנו, ש"מ איסורין מבטלין זה את זה, והקשו שם התוס' בד"ה הפיגול מהא דבמס' מעילה (דף י"ז) תנן הפיגול והנותר אין מצטרפין מפני שהם שני שמות וקאמר בגמרא לא שנו אלא לענין טומאת ידים דרבנן אבל לענין אכילה מצטרפין דתנן ר"א אומר לא יאכל כי קודש הם כל שבקודש פסול בא הכתוב ליתן לא תעשה על אכילתו פ"י וכיון דנכללו בלאו אחד מצטרפין.

ותי' התוס' דהתם איירי בלא מעורב ומצטרפין ור"ל איירי במעורב ביחד מש"ה מבטלין זה את זה, א"נ הכא ללקות משום נותר ופיגול והתם לעבור משום כל שבקודש פסול עכ"ד התוס', הרי דלתי' הב' של התוס' כל מה דנכלל איסורן בלאו אחד לכ"ע אין מבטלין זה את זה לענין איסורו של לאו זה הכולל לשניהם וגם ר"ל מודה בזה ור"ל קאמר דאיסורין מבטלין רק לענין הלאו המיוחד שבכל אחד מהתערובות בפני עצמו, ולפי זה הרי לר"מ דס"ל דכל שתיעבתי כולל כל האיסורין שבתורה הרי אם נתערב איסור מועט באיסור מרובה אפי' למ"ד איסורין מבטלין זה את זה מ"מ לענין הך איסורא דכל שתיעבתי מודה דלא מבטלין וגם על חתיכה המועטת יש עדיין איסור שלו מהדהי' עליו איסורא משום כל שתיעבתי דלענין לאו זה הרי גם המרובה המבטל נכלל בו ושוב אינו מבטלו וא"כ מאי פריך בגמרא הניחא למ"ד כל שדרכו אלא למ"ד את שדרכו והרי הך מילתא הוא פלוגתא דר' יוחנן ור"ל אליבא דר' מאיר אי ס"ל לר' מאיר כל שדרכו או את שדרכו דרבנן הא פליגי על ר"מ וס"ל דגם את שדרכו בטל ואינו מקדש אלא ששה דברים בלבד וכמבואר כל זה בגמרא' והא דקאמר בגמרא הניחא לר"ל דאמר כל שדרכו היינו דלדידי' נוקים המשנה כר"מ והרי לר"מ ניחא בלא"ה כיון דאיהו אמר במס' ע"ז דכל האיסורים שבתורה מצטרפין משום כל שתיעבתי וא"כ הא איכא עדיין על התערובות איסור של שור הנסקל מה דאסור מלאו זה וממילא הרי אסור לקרבן משום ממשקה ישראל וא"כ הא ניחא גם למ"ד את שדרכו ומוכרח לומר כמש"כ דהך איסור דכל שתיעבתי תלוי בעיקר האיסור שבו וכיון דעיקר האיסור שלו נתבטל שוב

ממילא נסתלק ממנו איסורא דכל שתיעבתי בלא סברא דביטול כיון דשוב אינו תועבה כלל, ולא דמי' להך לאו דבקודש פסול דשם אע"ג דנתבטל מהתערובות הלאו המיוחד דפיגול והנותר והטמא מ"מ הרי לא נתכשרו בזה ועדיין הם פסולים וממילא איכא בהו לאו דכל שבקודש פסול, וע"כ נראה יותר כתי' הראשון שכתבנו: [ה] ודברי הרמ"א צריכים עיון דבסימן ק"א סתם הדברים דבריה וחתיכה הראוי' להתכבד גם שלא במינו לא בטל ובסימן ק"י כתב המחבר לשון הרמב"ם וז"ל דבר חשוב אוסר במינו בכל שהוא והם ז' דברים ואלו הן אגוזי פרך כו' וע"ש בש"ך ס"ק א' שהקשה מדוע לא הגיה שם הרמ"א דה"ה שלא במינו וכמש"כ בסי' ק"א וכתב דהרמ"א ס"ל דלאו דוקא נקטו הרמב"ם והמחבר במינו אלא משום דשלא במינו קשה לצייר התערובות אבל לענין דינא ה"ה דשלא במינו, ובודאי הוא דוחק גדול וכמש"כ בביאורי הגר"א שם דא"כ שפת יתר הוא מה שכתבו במינו ובודאי דכוונתם דרק במינו לא בטל אבל שלא במינו ס"ל דבטל ובפרט דהרי המחבר בשו"ע העתיק לשונו של הרמב"ם והרמב"ם הרי ודאי דבדוקא נקט במינו וכמו שהוכיח הכו"פ בסי' ק"א דדעת הרמב"ם הוא כאו"ה והביא דבריו בפ"ה המשנה בפ"ב דערלה משנה ז' וז"ל וכל הדברים באלו דינים בזה הין שכל דבר איסור שלא נתנו בו חכמים שיעור אלא נאמר בו אסור בכל שהוא כמו יין נסך ומה שמנו מן הדברים במינו בכל שהוא שלא במינו בנו"ט וא"כ הרי ודאי דבדוקא נקט בחיבורו במינו, וא"כ הא ודאי קשה על הרמ"א מדוע לא הגיה גם בסי' ק"י וכמש"כ בעצמו בסי' ק"א גבי בריה וזהו"ל: [ו] והנראה ברור בדעת הרמ"א דאחרי שהוכיח בד"מ סי' ק"א מדברי הרשב"א וש"ד דמבואר שם להדי' דבריה וזהו"ל גם שלא במינו לא בטל וגם חזינן בדברי המחבר והרמב"ם גבי דבר שבמנין שנקטו דוקא במינו ולא מצינו שהוזכרה מחלוקת זו בין הראשונים דהרשב"א לא הזכיר כלל בדבריו דהם מנגידים להרמב"ם מש"ה הניח הרמ"א הדברים כמו שהם וגבי בריה וזהו"ל כתב גם שלא במינו כמש"כ הרשב"א וגבי דשב"מ לא הגיה כלום ובעי מינו דוקא וס"ל דאין כאן מחלוקת כלל רק מחלקין בין בריה וזהו"ל ובין דשב"מ דאין לנו לעשות מחלוקת בין הראשונים בלא הכרח גמור וצריכין אנו להשוות דעתם כל מה שנוכל.

והנראה די"ל דהחילוק שביניהם דבריה וזהו"ל הרי מעלתם הוא בעצם מצד עצמם ומש"ה גם שלא במינו לא בטלה דגם בנתערב באינו מינו ברי' הוא בכל מקום שהוא וכן בזהו"ל אבל בדשב"מ הרי כל חשיבותו הוא רק ע"י צירוף מה שנצטרף עם אחרים ולא מצד עצמו משום גודלו דהרי היש"ש כתב בפרק גיד הנשה על הא שכתבו הפוסקים בשם ר"ת דכבש בעורו וכן תרנגולת בנוצתה בטלה דלא מקרי זהו"ל משום דמחוסר תיקון והקשה היש"ש דאכתי אמאי לא חששו בו משום דבר שבמנין ותי' משום דרוב פעמים מוכרים תרנגולת ביחידות לא שייך כאן דבר שבמנין ועיי' בב"ח סי' ק"א שהביא דגם בשו"ת מוהר"י ברונא כתב כן דמה שמוכרין ביחידות לא מקרי דבר שבמנין, והוא חידוש גדול לא הזכירוהו האחרונים הרי דעיקר חשיבות דשב"מ אינו מצד עצמו ומשום גדלו דהרי אדרבה אם הוא גדול עוד יותר עד שנמכר ביחידי הדר בטל וכל החשיבות שלו הוא רק ע"י צירוף מה שמצטרף עם האחרים ונתוסף על ידו המנין של כל הסך, וא"כ הרי בפשיטות י"ל דהא דקיי"ל דדבר שבמנין לא בטל הוא רק משום דהחתיכה האסורה הוא עתה בזה התערובת דבר שבמנין שנתוסף על ידה המנין

בתערובות זו דאם ימכור כל התערובות ביחד יתוסף מניינה ע"י החתיכה האסורה ומש"ה ס"ל דזה אינו רק בנתערב במינו ולא שלא במינו דבתערובת שלא במינו לא מצטרפי' ביחד (וכל המעלה שבה שלא יתבטל הא אינו רק ע"י הצירוף) וגם דכשימכור התערובות הרי לא יהי' נמנה הכל ביחד דאם יתערב שור א' בין הרבה כבשים הרי לא יהי' נתפס הכל במנין אחד ומש"ה ס"ל דבטל דחתיכות האיסור הוא כעומד בפני עצמו וכשהוא בפני עצמו הרי לא מקרי דבר שבמנין דהרי בעינן דהחתיכה האסורה יהי' בתערובת זו שאנחנו חוקרים עלי' דשב"מ ולא מהני מה דהוא דבר שבמנין אם הי' נתערב בבהמות אחרות שהם מינו וכמו בזה"ל דאע"ג דמקודם הי' חהר"ל אם בזו התערובות אינו חהר"ל בטל שפיר וכמש"כ הפוסקים וכמו כן הוא בדשב"מ ומש"ה בא"מ דעומד בפני עצמו בטל שפיר, אבל גבי ברי' דחשיבות שלה הוא מצד עצמה גם שלא במינו בכל מקום שהוא ברי' הוא, וכן בחתיכה הראויה להתכבד הרי מצינו ג"כ מחלוקת בטעמו דהתוס' כתבו בזבחים (דף ע"ב) בד"ה אלא וז"ל דהא אפי' חתיכה בעלמא חשיבא את שדרכו למנות משום חשיבות שיש בה דראוי להתכבד בה הרי דכתב דמעלה דחהר"ל הוא משום דע"י זה מקרי את שדרכו למנות אבל הרשב"א בחידושיו למס' יבמות (דף פ"א) מסיק דחשיבות חהר"ל לאו משום חשיבות מנין לא בטלה אלא משום חשיבות כיבוד יעו"ש ולדעתו אין לחלק בין מינו לשלא במינו ומש"ה אחרי שמצינו ברשב"א וש"ד דברי' וחהר"ל גם שלא במינו לא בטל פסק הרמ"א כן וכדבר שבמנין הניח דברי הרמב"ם כמשמען אחרי שלא מצינו מי שיחלוק עליו בדבר שבמנין, ואע"ג דהתוס' הא חולקים על הרשב"א וכתבו דחהר"ל הוא משום דשב"מ מ"מ הרי אין לנו הכרח דחולקים על הרשב"א וש"ד בעיקר הכלל דהרי י"ל דלא ס"ל להתוס' עיקר סברא הנ"ל וס"ל דגם דבר שבמנין גם בא"מ לא בטל ובפרט לפי המבואר בסמוך דדברי התוס' הללו בע"כ חולקים על סברתו של היש"ש וס"ל דגם הנמכר יחידי מקרי דשב"מ א"כ שוב הוא מעלה בעצם כמו בריה: [ז] ואם כנים אנחנו בזה דגם הרמ"א לא חלק על או"ה רק בבריה וחהר"ל ולא בדבר שבמנין יצא לנו בזה סברא אחת חדשה וגדולה היא, דהנה הרא"ש בפרק גיד הנשה אות ל"ו הביא דעת הגדולים שאמרו דחהר"ל אינה בטלה רק אם נתבטלה אבל כשהיא חיה בטלה והרא"ש חלק עליהם וכתב דהא דקאמר בגמרא ראוי להתכבד לפני האורחים לאו למימרא שתהא ראוי' כמו שהיא עתה אלא משום שיעורא נקטה דגדולה כי האי הראוי לפני אורח נכבד חשוב כאת שדרכו למנות ומשום שהיא חיה לא בטלה חשיבותא מידי דהוי אששה דברים שמקדשים משום דחשובים את שדרכו ובחיין איירי כו' והסברנו בסימן שלמעלה דפלוגתא זו תלוי בהך סברא דאם נאמר דחהר"ל לא בטלה מצד עצמה משום הכיבוד שבה ולא משום דהוא דשב"מ שפיר בעינן שיהי' בה עתה זו המעלה שתהי' ראוי' לכיבוד ולא מהני מה דיהי' ראוי לכיבוד אחרי הבישול והא דחלק עליהם הרא"ש הוא משום דס"ל דעיקר מעלתה הוא משום דמקרי דשב"מ וכדעת התוס' דזבחים הנ"ל ומש"ה גם מחוסר תיקון אינו מגרע המעלה שבה עיי' מש"כ בס"י הקודם בסופו, ועכ"פ המשך דברי הרא"ש מורים להדי' כן דרק משום דס"ל דהטעם בחהר"ל הוא משום דשב"מ מש"ה הוא דחולק על הך סברא, וא"כ יצא לנו דחהר"ל למחוסרת תיקון שנתערב באינו מינה ממ"נ בטילה לכל הדיעות דאם נאמר דעיקר הטעם הוא משום כיבוד הרי במחוסר תיקון בטלה לגמרי ואין להחמיר בו

רק אם נאמר דהטעם הוא משום דשב"מ וא"כ הא יש לה להבטל באינו מינו וכמו שנתבאר והדברים נראים נכונים: [ח] והנה נפרש עיקר דברי מהרש"ל מה שכתב דדבר הנמכר ביחידי לא מקרי דבר שבמנין, דהנה היש"ש לא כתב כלל זה כמילתא פסיקא רק כמסתפק שהקש' על הא דכתבו הפוסקים דתרנגולת בנוצתה בטלה דאמאי לא חששו בו משום דבר שבמנין ותי' דכל זמן שהיא בנוצתה לא חשיבא כלל ואפי' דבר שבמנין אינו, ועוד י"ל דס"ל דלא חשיב דבר שבמנין מאחר שמוכרין תרנגולת רוב פעמים ביחידות אין שייך כאן דשב"מ ותדע דשור הנסקל מסיק תלמודא בזבחים דלא בטל משום בע"ח ותיפוק לי' משום דבר שבמנין אלא שע"ז שמוכרין ביחידי לא מקרי דשב"מ הביאו הב"ח ושוב אח"כ הביא הב"ח מש"כ מהרש"ל דאווז שהופשטה אינה חהר"ל אלא דאין להקל בזה כיון דבחורף מוכרין אותם במנין כששוחטין הרבה ביחד ואע"ג דתרנגולת לא חשיבא דבר שבמנין משום שמוכרין אותם לפעמים ביחידי אשינוי' לא סמכינן כיון דאיכא שינוי' אחרנא דתרנגולת בנוצתה מאוסה, פי' דלא פסיקא ליה לפסוק כן משום תירוצו הראשון דהא דבנוצתה מגרע גם סברת דבר שבמנין.

אמנם בשם שו"ת הר"י ברוך הביא שהתיר להדי' דבר הרגיל להמכר ביחידות, והנה הך ראי' שהביא היש"ש לסברא זו מהא דבזבחים לא חשבינן שור הנסקל דבר שבמנין לכאורה לא די שאינה ראי' כלל רק עוד היא מנגדתו וכמו שהקשה עלי' הפרישה דהרי אדרבה בזבחים רצה הגמרא לומר הטעם דשור הנסקל לא בטל משום דהוא דשב"מ וכמו דאמר הניחא לר"ל דאמר כל שדרכו למנות אלא למ"ד את שדרכו למנות כו' הרי דלא פריך רק דלא מקרי את שדרכו ועכ"פ הא מוכח להיפוך מראיתו.

אמנם באמת אין מכאן קושיא לסברתו דלדידיה באמת נפרש דהא דמבואר בגמרא דשור הנסקל לא חשיבא את שדרכו אין הטעם משום דלפעמים נמכר באומד רק נפרש כסברתו דכל מה שנמכר ביחידי לא מקרי דבר שבמנין ומש"ה דבר הנמכר לפעמים ביחידי ולפעמים ע"י צירוף אחרים במנין הדר תלוי בפלוגתא דר"י ור"ל דלר"ל דאמר כל שדרכו ואפי' דבר הנמכר לפעמים באומד לא בטל ה"ה מה דנמכר לפעמים ביחידי ולר"י דאמר את שדרכו בכה"ג לא הוי דשב"מ, וא"כ לדידן דפסקינן דלא כר"ל שפיר כתב מהרש"ל דמה דנמכר הרבה פעמים ביחידי בטל.

אמנם אע"ג דאין מהגמרא קושי' עליו מ"מ הרי ראי' לסברתו ג"כ אינו דהרי נוכל לפרש דהא דשור לא חשיב את שדרכו הוא משום דלפעמים נמכר באומד וכמו שפרש"י בזבחים שם אבל מה דלפעמים נמכר ביחידי אין זה מגרע מעלת דשב"מ, ומאי ותדע דכתב היש"ש, רק גם זה ניחא דהנה התוס' בזבחים שם הקשו וז"ל תימה מי גרע שור הגדול מאת שדרכו דהא אפי' חתיכה בעלמא חשיבא את שדרכו משום דראוי להתכבד לפני האורחים וכל יו"ד דברים דחשבינן לכאורה בכולהו לא חשיבי כשור הגדול ותירצו דפריך מחטאת העוף שנתערבו בין העופות ועיי' בסי' שלמעלה בסופו שכתבנו דע"כ אין קושי' התוס' כפשטיה שהקשו דנימא דלא בטל השור משום דהוא חהר"ל דקושי' זו יש לתרצה בתירוצים אחרים רק קושי' התוס' הוא מצד הסברא דכיון דאפילו חתיכה בעלמא חשיבא את שדרכו משום הך מעלה שיש בה שראוי' לאורחים א"כ הא פשיטא דחשיבותו של שור הגדול מצד עצמו ואפי' היכא דאינו ראוי להתכבד לאורחים מ"מ לא

גריעי מניה ועל זה תירצו דקושי' הגמרא הוא מחטאת העוף, אבל המהרש"ל הא קאי לדעת הפוסקים שכתבו דתרנגולת בנוצתה בטלה דמחוסר תיקון לא מקרי חהר"ל והרי עיקר ויסוד של הך כללא הוכיחו הפוסקים מהך סוגי' דזבחים דפריך על שור הנסקל דיבטל ברובא ולא משני משום דהשור ראוי להתכבד וכמו דמבואר כל זה במרדכי פ"א דביצה ובר"ן פרק גיד הנשה ובתוה"ב הובאו דבריהם למעלה וטעמם של הני פוסקים הוא משום דלא ניחא להו לומר כתי' התוס' דהקושי' הוא על העוף דהרי אם נפרש על עוף אזדא לה הוכחתם דמאן יאמר דתור ובן יונה חשיבי כלל להתכבד לפני אורח הגון ואפי' אם תהי' מבושלת ורק הם לא ס"ל כתי' התוס' וטעמם משום דבמשנה תני כל הזבחים ועוף אינו בכלל זבח בלשון המשנה וקאי בע"כ על בהמה וא"כ נהי דתירצו שפיר הא דאינו חהר"ל אבל מ"מ עדיין קשה לדידהו קושי' התוס' ע"פ הסברא דאמאי לא יהי' שור את שדרכו דהרי חשיבותו יותר מכל העשרה דברים דחשבינן במס' ע"ז, והוכיח מזה היש"ש סברתו דמה דנמכר יחידי לא מקרי דשב"מ לדעת הני פוסקים וא"כ שוב אין לנו לדון בזה ק"ו דאינו תלוי בחשיבות דאדרבה אם חשוב כל כך שנמכר יחידי הדר לא מקרי דשב"מ, ויצא לנו מזה דהתוס' דזבחים שהקשו מי גרע שוה"ג כו' לא ס"ל סברתו של היש"ש וס"ל דמה דנמכר יחידי לא מגרע סברת דבר שבמנין אם לא שיהי' נמכר לפעמים באומד, ורק היש"ש הא קאי אליבא דהפוסקים דס"ל דמחוסר תיקון לא מקרי ראוי' להתכבד דלדידהו סברא זו מוכרחת, והוא כלל מחודש.

אמנם לפי"ז צע"ק לפי מה שהבאנו בסימן שלמעלה סמוכין קצת דגם רש"י ס"ל כהפוסקים דמחוסר תיקון לא מקרי חהר"ל א"כ למה דחק רש"י בזבחים לפרש דקושי' הגמרא הוא משום דשור נמכר לפעמים באומד דלפי"ז קשה עדיין קושי' התוספות מצד הסברא ואמאי לא פי' כפשוטו דפריך משום דלפעמים נמכר ביחידי].

וא"כ לדעת התוס' דלא ס"ל סברא זו א"כ המעלה דדשב"מ הוא דומה ממש למעלה דבריה וחהר"ל אבל לדעת הפוסקים דס"ל דמחוסר תיקון לא מקרי ראוי' להתכבד ומוכרח סברת היש"ש ולדידהו שפיר נוכל לחלק בין חהר"ל ובין דשב"מ וכמש"כ למעלה ומש"ה כיון דאיפסקא הלכה בסי' ק"א דמחוסר תיקון לא מקרי חהר"ל מש"ה לא הגיה הרמ"א בסי' ק"י והניח דברי הרמב"ם ושו"ע כמו שהם דדבר שבמנין לא בטל רק במינו: [ט] ואגב אזכיר מה דלא הבנתי דברי הר"ן בע"ז (דף ע"ד) דתנן שם ואלו אסורין ואוסרין בכל שהם כו' ושור הנסקל ועגלה ערופה וציפורי מצורע ובשר בחלב וחולין בעזרה ואמרי' שם בגמרא דהך משנה חשבה דבר שבמנין ואיסורי הנאה וכ' הר"ן דהא דשור הנסקל לא בטל הוא משום דהוא בע"ח או שבישל ממנו חתיכה ומשום חהר"ל וכמו בב"ח וחוב"ע, וכתב שם עוד הר"ן דמהך משנה שמעינן דהלכה כר"מ דאמר את שדרכו למנות מקדש דלרבנן הא אינו מקדש אלא הששה דברים וכ"ת דהני חשיבי ודמי להני ששה דברים דזבחים הא משמע דאפי' חטאת ושור הנסקל בטלים לרבנן דפריך שם ולבטיל ברובא אלא ודאי סתם מתניתין ר"מ הלכך כר"מ נקטינן ואליבא דר"י דאמר את שדרכו למנות שנינו, ולא זכיתי להבין דבריו שם דהרי באותו סוגי' עצמו מבואר דגם לר"מ אם נאמר את שדרכו הי' צריך להיות שור הנסקל בטל דהרי הקשה אלא למ"ד את שדרכו מאי איכא למימר וא"כ כמו דהוכיח הר"ן מהך משנה דלא כחכמים הא מוכח מני' גם דלא כר"מ אליבא דר' יוחנן דאמר את שדרכו והאיך

פסק הר"ן כוונתי, ובע"כ מוכרח לומר דחהר"ל חשיבא כמו את שדרכו וכמבואר בחולין (דף ק') דגם למ"ד את שדרכו מ"מ חהר"ל לא בטלה וא"כ הא מוכרח דשור הנסקל גרע מחהר"ל וא"כ הרי כמו כן נוכל לומר דחהר"ל חשוב כמו הששה דברים ומצי אתי' הך משנה דע"ז גם כרבנן, ועיי' בנמוקי יוסף פרק הערל דכ' דחהר"ל לא בטל גם לרבנן וכן הוא דעת הרמב"ם דפסק בפרק ט"ו מה' מאכלות אסורות כרבנן דר"מ ואפ"ה פסק שם דחהר"ל לא בטלה.

ועכ"פ ראייתו של הר"ן צ"ע: [י] ואגב נזכיר מה דשייך כאן לענין מחוסר תיקון אי מגרע סברת דבר שבמנין דהנה בשו"ע סימן ק"א דמבואר דכבש בעורו בטל דלא מקרי חהר"ל כ' הש"ך דמשמעדגם דבר שבמנין אינו וכן משמע מלשון הפוסקים וכן משמע מדברי המרדכי פ"א דביצה וכן הביא דברי היש"ש שכתב ג"כ דמחוסר תיקון לא מקרי דשב"מ ודלא כתו"ח שכתב דדשב"מ לא בטל גם אם הוא מחוסר תיקון.

ולכאורה קשה על הש"ך דהרי עיקר הכלל דחהר"ל צריך שלא יהי' מחוסר תיקון הוכיחו הפוסקים מסוגיא דזבחים דפריך על שור הנסקל דלכבש ברובא ומדלא משני משום דהוא חהר"ל הוכיחו דמחוסר תיקון לא מקרי חהר"ל וא"כ הא מזה גופה מוכרח דמ"מ מקרי דבר שבמנין דהרי קאמר בגמרא הניחא לר"ל דאמר כל שדרכו למנות שנינו אלא לר"י דאמר את שדרכו למנות מאי איכא למימר ומסיק דתנא דליטרא קציעות הוא הרי דלא הקשה רק משום דשור אינו את שדרכו משום דלפעמים נמכר באומד אבל בלא"ה היה ניחא ליה אע"ג דמחוסר תיקון וכבר הקשה כן הכו"פ על הש"ך.

אמנם זה אינו קושי' כלל דודאי דגם הש"ך מודה דבמקום דמוכרים בהמה רק במנין דבהמה בחי' הוא דשב"מ ולא כתב הש"ך רק על כבש בעורו דכיון שהוא שחוט ועומד רק לאכילה וכיון דלזה הדבר שהוא עומד הוא מחוסר תיקון אזל חשיבתו אבל בהמה בחייה דראויה לכמה דברים מלבד אכילה וגם למכירה ולמלאכה ועיקור חשיבות שלה אינו משום אכילה לחודא גם הש"ך מודה דמקרי דשב"מ דלכל הני דברים הרי אינה מחוסרת תיקון ומש"ה בזבחים דאיירי בבהמה חיה שפיר מקרי דשב"מ, ובזה מיושב כמה קושי' שהקשה הכו"פ על הש"ך.

אמנם הא קשה עדיין על הש"ך דמאי קאמר בזבחים הניחא לר"ל דאמר כל שדרכו דגם לר"ל מי ניחא דהרי במשנה תני כל הזבחים שנתערבו בהן חטאות ושור הנסקל ימותו וא"כ הא גם לר"ל לא ניחא רק מה דכולם פסולים להקרבה דאם נכשירם להקרבה הרי שוב אינם מחוסרים תיקון כלל דלקרבן הרי צריך בהמה חיה דוקא ולא שחוטה אבל אכתי תיקשה דאמאי ימותו ואמאי לא ירעו עד שיסתאבו ויפדו במומם ויהיו מותרים להדיוט ע"י ביטול דהרי מיד שיפול בו מום שוב אינם ראויים לקרבן רק להדיוט ולהדיוט הרי כולם מחוסרים פדי' ומחוסר פדי' הוא מעשה יותר גדול מהפשט ובישול דבידו להפשיטו אבל הפדיון הרי בעי העמדה והערכה ושלישה אנשים ונתינת מעות וא"כ מיד שיפול בו מום יתבטל איסור של שור הנסקל מן התערובת קודם הפדיון ושוב יהיו ניתרים להדיוט ע"י פדיון והניחא למ"ד איסורים אין מבטלים זא"ז א"כ הרי קודם פדי' דגם הרוב אסור להדיוט משום איסור הקדש לא שייך לומר שיתבטל איסור של שור הנסקל ואחר שיפדו דרובם הם היתר אז יכול להתבטל איסור של שור הנסקל והרי אז

שוב הוא דשב"מ דלמה שהוא עומד כעת הא אינו מחוסר תיקון דאע"ג דפסולי המוקדשים אסורים במלאכה ואין בהם היתר אלא אכילה ולאכילה הם מחוסר תיקון של שחיטה מ"מ הרי עומד גם למוכרן ולעשות בו סחורה לשחיטה ולזה אינו מחוסר תיקון אבל הרי ר"ל בעצמו ס"ל בזבחים (דף ע"ז) דאיסורין מבטלים זה את זה וא"כ הרי גם קודם פדי' יוכל להתבטל מן התערובות איסורא של שור הנסקל ומאי קאמר הניחא לר"ל ומוכר דלענין דשב"מ לא איכפת לן מה דהוא מחוסר תיקון.

אמנם גם זה אינו קושי' דגם הש"ך לא כתב רק היכא דמחוסר מעשה בגופם וכמו הפשט ובישול אבל בהך דפדי' הא גופם אינו מחוסר תיקון כלל ורק איסורא הוא דרביע על כולם וזה אינו מגרע לא סברת דשב"מ ולא סברת דהר"ל. ועכ"פ אין מהך סוגי' קושי' על הש"ך.

אמנם מדברי הנמוקי יוסף מבואר להדי' דלא כהש"ך דבמס' יבמות (דף פ"א) הוכיח ר' יוחנן דאת שדרכו למנות שנינו אבל כל שדרכו למנות בטל מהא דתני' חתיכת חטאת טמאה שנתערבה במאה טהורות תעלה וכת' הנמוקי יוסף דמ"מ אמאי בטלה הרי היא דהר"ל ותי' דאיירי בחתיכה חיה דאינו ראוי ליתן לפני אורחים וכן כתב שם בחידושי הריטב"א והרי מ"מ הוכיח מניה ר' יוחנן דאת שדרכו למנות שנינו ומוכר דאם היה חתיכה זו את שדרכו לא הי' בטל אע"ג דמחוסרת תיקון והוא מבואר להדי' דלא כהש"ך גם מה שכתב הש"ך דכן משמע מהמרדכי לא ידעתי שום משמעות לזה דז"ל המרדכי מעשה בצרפת שנתערבה תרנגולת נבלה עם תרנגולת שחוטות וצוה ר"ת להשליך אחת ולהתיר האחרות כו' ואע"ג דתרנגולת דבר שבמנין וברי' ודבר חשוב ואפי' באלף לא בטל והביא ראי' מהא דחזינן בזבחים דגם שור הנסקל היה בטל אי לאו הסברא דבע"ח לא בטלי ואותה תרנגולת אינה ברי' כיון שאינו חי' וגם אינו ראוי להתכבד כמו שהוא עם הנוצה, וביאור דבריו דהביא ראי' כוללת דאי לאו דבע"ח בטל ואין בו שום אחד מהשלשה סברות שאינם מתבטלים לא דשב"מ ולא ברי' ולא דהר"ל מדהוצרך שם לטעם דבע"ח ולעולם בכל אחת הוא משום טעם אחר דברי' אינו כמש"כ הפוסקים דאין תחילת ברייתו באיסור זה ודבר"ל אינו משום דהוא מחוסר תיקון ודבר שבמנין אינו דהרי חזינן בגמרא דאפי' שור הגדול לא מקרי את שדרכו ובטל חוץ מלמ"ד כל שדרכו לא בטל ואנן הא קי"ל את שדרכו, ותדע דהרי הא דכתב המרדכי דאינו בריה הרי ודאי דאינו משום דמחוסר תיקון וא"כ הא לעולם י"ל דבמקום שאין מוכרין תרנגולת או כבש רק במנין לחודא דלגבי דשב"מ הרי הולכין אחר המקום והזמן י"ל דמודה המרדכי דגם בנוצתה לא בטלה ודברי הש"ך צ"ע: סימן לו עוד בענין שלמעלה: בספר חוות דעת בסימן ק"א הקשה להסוברים דמחוסר תיקון לא מקרי חתיכה הראוי' להתכבד מהא דאיתא במס' פסחים (דף פ"ח) חמשה שנתערבו עורות פסחיהם ונמצא יבלת באחד מהם כולם יצאו לבית השרפה ופטורים מלעשות פסח שני ואמר אביי לא שנו אלא שנתערבה לאחר זריקה אבל נתערבו קודם זריקה דבעידנא דאיזדריק לא הוי חזי לאכילה חייבים לעשות פסח שני, והקשה הח"ד דאמאי לא נתבטל האחד הבעל מום בארבעה התמימים ואי דהוא דהר"ל הרי בעת הזריקה עדיין הכבש שלם ולא נצלה עדיין ומחוסר תיקון ואפ"ה קאמר אביי דאם נתערב קודם זריקה לא חזי לאכילה ומוכח דגם בעודו חי מקרי דהר"ל.

ורא'י זו אינה ולא ידעתי האיך הי' ניחא ליה לישב קושייתו דמש"ה לא בטל משום דהוא חהר"ל דהרי פסח אינו נאכל רק למנויו ואסור לכבד בו אחר ובני החבורה הרי כולם שותפין בו ואין מחזיקין טובה זה לזה והרי עדיפא מזה כתבו התוס' דחתיכות חטאת לא מקרי חהר"ל דאינו נאכל רק לכהנים והם אינם מחזיקין טובה זה לזה דכתיב לכל בני אהרן תהי' איש כאחיו וכ"ש בני חבורה בקרבן פסח דהם שותפים ממש בו.

ועוד דהרי הא דחהר"ל לא בטלה אינו רק מדרבנן וכמבואר ביו"ד סימן ק"י ס"ק א' בהג"ה ובש"ך סי' ק"א ס"ק ב' יע"ש וא"כ האיך קאמר אביי דנתערב קודם זריקה חייבין בפסח שני משום דבעידנא דאיזדריק דם לא חזי בשר לאכילה והרי מה"ת ראוי שפיר לאכילה וגם אם נאמר דלא כר"ת גם כן עדיין קשה קושייתו דמדאורייתא לבטל ברובא, אכן עיקר קושייתו ניחא דהרי לא שייך כלל לומר דבע"מ יתבטל בארבעה התמימים כיון דגם התמימים אינם מותרים רק לבני חבורה שלו וא"כ כיון דלכל חבורה נפל ספק דלמא שלו הוא הבע"מ האיך נאמר דיהיה רשאי לאוכלו משום דיתבטל בארבעה הפסחים של הארבע חבורות האחרים כיון דלחבורה זו הרי גם אינך ארבעה פסחים אסורים.

וזה זמן כמה אשר ראיתי השגה זו בספר גלי' מסכתא ואפילו למ"ד דס"ל דאיסורין מבטלין זה את זה מ"מ הרי ודאי דזה אינו רק לענין מלקות ולא לענין היתר אכילה ופשיטא דאם נתערבו ג' זתים משלשה איסורים מופרדים דלא נעשו היתר בזה והאיך נאמר דאיסור בע"מ דידי' יתבטל בארבעה האחרים כיון דאינך ארבעה הא ודאי דאיסורים באכילה לחבורה זו: [ב] והנה בגמרא דפסחים שם מפרשינן דמש"ה פטורים מלעשות פסח שני משום דלא אפשר דאם יביאו כל החמשה חבורות פסח אחד נמצא פסח נאכל שלא למנויו ואם יביאו חמשה פסחים יהי' ארבעה הפטורים חולין בעזרה ופריך דיביאו חמשה קרבנות וכל אחד יתנה אי דידי תם הי' הך דהשתא נהוי שלמים ומשני משום חזה ושוק דבשלמים כהנים הוא דאכלי ולבסוף מסיק דאי אפשר להתנות בשלמים דקממעט באכילתן דפסח אינו נאכל רק בלילה אחת ושלמים נאכלים לשני ימים ולילה אחת ופריך וניתי מותר פסח דג"כ אינו נאכל רק ליום ולילה ומסיק דלא אפשר דזה בשפיכה וזה בזריקה, ולכאורה קשה לי טובא דקאמר דאי אפשר להתנות בשלמים דקממעט באכילתן דשלמים נאכל לשני ימים ופריך ע"ז דניתי מותר פסח דנאכל כפסח והרי גם במותר פסח קממעט באכילתן דמותר פסח הוא שלמים ונאכל לכל אדם וכשיתנה עליו בפסח לא יהי' נאכל רק למנויו והרי כמו דאסור למעט בזמן אכילתן הא כמו כן אסור למעט באנשים הראוין לאוכלו ואדרבה מצינו להדיא דמיעוט אנשים עוד חמירא יותר ממיעוט בזמן וכמו דאיתא במס' מעשר שני והובא במס' זבחים (דף ע"ו) דאין לוקחין תרומה בכסף מע"ש מפני שממעט באכילתה ור"ש מתיר א"ל ר"ש אם הקילו בזבחים שמביאו לידי פיגול ונותר לא ניקול בתרומה א"ל אם הקיל בזבחים שכן מותר לזרים תאמר בתרומה דאסורה לזרים הרי דמיעוט אנשים חמור יותר ממיעוט בזמן [ועיי' במס' מנחות דף פ"א ע"א דקא ממעט באכילה דארבעה ופרש"י שם] ומאי פריך ממותר פסח, ולכאורה הי' נראה ההכרח לומר דפריך דנביא מותר פסח ואיסור אכילת שלא למנויו דאיכא על אחד מהם יתבטל דהרי איכא כאן ארבעה דהם שלמים שמותרים לכל ואחד הפסח יתבטל בארבעה והא דקאמר בתחילה דאי אפשר

להתנות בשלמים משום דקממעט באכילתן דפסח נאכל רק ללילה אחת ושלמים לשני ימים ולא אמרינן דמה שישאר למחר יתבטל תוך ארבעה השלמים משום דהרי אם ישאר למחר חתיכה חשובה שיהי' ראוי להתכבד הרי תהי' אסורה ולא יתבטל, דאין לומר דעתה תיכף ששחטו להני חמשה יתבטל של פסח בשל שלמים דלא מבעי אם נאמר.

דגם מחוסר תיקון מקרי חהר"ל דודאי ניחא אלא אפי' לדעת ר"ת דמחוסר הפשט לא מקרי חהר"ל מ"מ לא שייך לומר דאיסור אכילתו למחר יתבטל עתה כשהופשט דהרי עתה בעת השחיטה הא גם על הפסח ליכא איסורא דנותר ורק למחר כשהאיר המזרח דחל על הפסח איסור נותר אז הוא דשייך לומר דיתבטל אבל בעת השחיטה הא לא שייך כלל לומר דאיסור נותר שיחול עלי' למחר יתבטל היום דהיום הא כולם היתר הם ודעת רוב הפוסקים דהיתר בהיתר לא שייך בו ביטול ולמחר כשיאיר המזרח הרי יהי' כבר אחר צלייתו ואם יהי' אז חתיכה חשובה הרי לא יתבטל דהוא חהר"ל, אבל ממותר הפסח פריך שפיר דהרי איסור שלא למנויו חל על הפסח תיכף כשזרק דמו גם קודם שהופשט ואז לא מקרי חהר"ל ושפיר בטל, וכל זה ניחא לר"ת אבל להסוברים דגם קודם הפשט מקרי חהר"ל מאי פריך ממותר פסח דהרי קממעט באנשים הראוים לאוכלו ועיין ביש"ש פרק גיד הנשה סימן נ"א שכתב דגם הרא"ש לא חלק על סברא דמחוסר תיקון רק במחוסר ביטול לחודא אבל במחוסר הפשט כ"ע מודים דלא מקרי חהר"ל וכן כתב הב"ח בסי' ק"א דכבש שלא הופשט גם הרא"ש מודה דבטל ולדידהו ניחא שפיר אבל הרי הב"י לא ס"ל כן וס"ל דלהרא"ש גם כבש בעורו מקרי חהר"ל ולדידי' הרי קשה: [ג] ובדברינו אלה מיושב לנו היטב מה דראיתי בספר שער המלך בפרק ג' מה' קרבן פסח שהקשה מאי פריך דניתי מותר פסח והרי גם בו איכא מיעוט באכילתו דמותר פסח נאכל ליום ולילה וגם ביום הקרבנות נאכל ופסח אינו נאכל רק בלילה ותי' השעה"מ דמאי דקממעט בהתחלת זמן אכילתו לא איכפת לן כיון דאח"כ יהי' נאכל ורק מה דממעט בסוף זמן אכילתו והנשאר ממנו יהי' נפסל זהו דאסור לגרום בקרבן וכן מצאתי סברא זו בצל"ח בביצה דף י"ט יעו"ש והוא סברא חדשה ויש לדבר בה, אבל לפי הנ"ל ניחא דמה דפסח אסור להיות נאכל ביום הקרבנות הרי איסור זה חל עליו תיכף אחר הזריקה ואז נתבטל שפיר קודם שהופשט דאין לומר דאיסור אכילתו ביום לא יתבטל משום דהוא דבר שיש לו מתירים שיוכל להמתין מלאוכלו עד הלילה זה אינו דזה שייך רק בדבר דאכילתו הוא רשות אמרינן שפיר עד שתאכלנו השתא בביטול האיסור המתן עד למחר ותאכלנו בהיתר אבל בקרבנות דאכילתן הוא מצוה ובכל שעה אחר הקרבה מוטל עליו החיוב לאוכלו לא מקרי דבר שיש לו מתירין כלל, ותדע דאיך נתפוס החבל בשני ראשין דנאסור לו להתנות במותר פסח משום דיגרום שלא יהי' נאכל ביום הקרבנות ואי דהאיסור יתבטל ברוב נימא דאינו בטל משום דמקרי דבר שיש לו מתירין דאינו מפסיד כלל במה דיהי' ממתין עד הלילה והרי זהו דבר הסותר את עצמו, ועכ"פ נהדר לדידן דלהסוברים דמחוסר תיקון מקרי ג"כ חהר"ל קשה האיך יכול להתנות במותר פסח והרי ממעט באנשים הראוים לאוכלו: [ד] אמנם גם לר"ת עדיין יש לעיין חדא דעיקר הדבר לומר דהא דפריך דיביא מותר פסח הוא משום סברא דביטול הוא דחוק טובא ועוד דאכתי תקשה מאי פריך נימא דהך ברייתא אתי' כתנא דליטרא קציעות דס"ל דכל דבר שבמנין לא בטל והרי כמה משניות מוקמינן רק כהך תנא והניחא לדעת הש"ך ביו"ד

סי' ק"א ס"ק ז' דהיכא דהוא מחוסר תיקון לא מקרי גם דבר שבמנין וא"כ כבש אחר שחיטתו קודם שהופשט עורו בטל גם אליבא דהאי תנא אבל לדעת התו"ח שם דגם מחוסר תיקון אינו מגרע חשיבות דבר שבמנין קשה, ועוד יותר קשה דהרי בתחלה דקאמר הגמרא דאי אפשר להתנות בשלמים משום דחזה ושוק כהנים הוא דאכלי ליה והקשה הכו"פ בסי' ק"א אמאי לא בטל החזה ושוק של פסח תוך ארבעה של שלמים ויהי' מותר לכהנים לאוכלן ותי' משום דהוא חהר"ל או משום דתחילת ביאתו בתערובות לא בטל וכמש"כ המרדכי בחולין גבי יבמה שרקקה דם יעו"ש ועיין בח"ד שכתב בזה סברא אחרת דכיון שהספק אינו מכח התערובות רק הספק על כל אחד בפני עצמו אם הוא פסח או שלמים לא שייך כלל לומר דיתבטל ועכ"פ יהי' הסברא איך שיהי' עכ"פ זה חזינן דבתחלה משני הגמרא דאי אפשר להתנות בשלמים משום חזה ושוק ומוכח דלא אמרינן סברא דביטול ברוב והאיך נאמר דהא דהדר פריך ממותר פסח הוא רק משום סברא דביטול: [ה] וע"כ נראה ליישב עיקר הקושיא דבמותר פסח כיון דתחילת הקדישו של זו הי' לפסח ולא לשלמים אע"ג דאח"כ נעשה שלמים מחמת שנתותר מ"מ לא איכפת לן אי גורם בו שלא יהי' נאכל רק כדין פסח, ותדע דאל"כ האיך רשאי להקריב פסח שני ממותר פסח דדינו מדאורייתא דהוא שלמים האיך יוכל להקריב ממנו פסח שני והרי קממעט באכילתן שלא יהי' נאכל ביום הקרבתו ולא יהי' נאכל רק למנויו וגם המוח שבעצמות לא יהי' יוכל לאכול וכמו דס"ל לרבנן החולקים על ר"ש דאסור ליקח תרומה מכסף מע"ש כמו כן אמאי מותר להקריב ממותר פסח לפסח עצמו ובע"כ מוכרח כיון דתחילת הקדישו היה לשם פסח אע"ג דנעשה אח"כ שלמים מ"מ רשאי לעשותו שוב שנית לפסח וכמו כן נאמר דאפילו אם הקריב הך מותר פסח לשלמים מ"מ רשאי לגרום בו שלא יהי' נאכל רק כפסח ע"י התערובות של פסח, ומיושב קושייתנו וגם קושיא של שעה"מ ושפיר פריך הגמרא דיביא מותר פסח ואין אנו צריכין כלל לומר הכא סברא דביטול וניחא לכ"ע וגם להרא"ש והא דבתחלה כשמשני הגמרא דא"א להתנות בשלמים משום דקממעט באכילתו דשלמים נאכל לשני ימים ופריך וניתי מותר פסח דמותר פסח נאכל ליום ולילה ומשמע דרק משום דנאכל ליום ולילה פריך אבלאלו הי' מותר פסח נאכל לשני ימים לא הוי פריך כלל ומוכח דגם במותר פסח איכא איסור דממעט באכילתן אם גורם לו שלא יהי' נאכל רק כמו פסח ודלא כמו שכתבנו, זה אינו דרק בהס"ד דפריך דיביא מותר פסח והוי ס"ל דיכול להקדיש תחלה למותרות ופריך שיקדיש תחלה לשם מותרות וא"כ הרי מתחלה לא הי' כלל ההקדש לשם פסח רק לשם שלמים של מותר פסח ומש"ה היה אסור לגרום שלא יהי' נאכל רק כפסח ומש"ה הוכרח הגמרא לומר הטעם דמותר פסח ג"כ אינו נאכל רק ליום ולילה ובאמת הוה מצי הגמ' לדחות דאכתי קממעט באנשים הראוים לאוכלו רק דעדיפא דחי ליה דאין מפרישין תחלה למותרות ושוב פריך ונטרח וניתי מותר פסח שהופרש מתחלה לשם פסח ובזה לא איכפת לן כלל אי ממעט באכילתו ומש"ה מוכרח לתרץ דזה בשפיכה וזה בזריקה: סימן לז יברר בנאמנות ע"א באיסורין ובדבר שבערוה אינו נאמן, אם הוא רק היכא דאיכא חזקת איסור או גם בליכא [חזקת איסור בהא דאמרינן בכמה דוכתין דאין דבר שבערוה פחות משנים ועד אחד אין נאמן בה ויליף לה בג"ש דבר דבר מממון יש לחקור אם זהו רק כשהעד מעיד נגד החזקה ובא להוציאה מחזקתה הראשונה וכמו בהך דמס'

קידושין (דף ס"ו) באשתו זינתה דעד אחד אינו נאמן משום דיש לה חזקת היתר וכדומה לזה אבל אם אין עידותו סותר להחזקה שפיר נאמן או דכללא הוא דבכל מקום שצריכין אנו לעדותו ובלא עדותו הדבר אצלנו בספק אז אין עד אחד נאמן להכריע אותו ספק בדבר שבערוה ונשאר הדבר בספק כמקודם ואפילו אם ליכא חזקה דמעיקרא המנגד לעדותו, והנה בשו"ת מהר"י קולין שורש ע"ב כתב בפשיטות דהיכא דליכא חזקה נאמן ע"א וכן כתב בשו"ת מהרש"ל סימן כ"א להדי' יעו"ש.

אמנם אחר העיון מצינו בזה מחלוקת גדולה בין הראשונים ודעת רוב הראשונים הידועים לנו נוטים להחמיר ונביא דבריהם כדי שיתבאר לנו דעתם בזה כי ענין זה הוא נ"מ גדולה לדינא בהלכה למעשה, והנה בתשובת מיימוני בהלכות אישות סימן ג' איתא בראובן שעשה שליח לקדש לו אשה וכשקידשה טעה השליח ואמר הרי את מקודשת לי ואח"כ נשבע השליח שטעה ובדעתו היה לומר מקודשת לראובן והשיב דעד אחד נאמן באיסורין היכא דלא איתחזק איסורא הרי מבואר להדיא כמהרי"ק, וכן משמע דברי חידושי הרשב"א במס' יבמות (דף פ"ח) בד"ה ולענין פסק שכתב וז"ל ומיהו היכא דלא איתחזק איסורא בגוף זה ממש כאשת איש, א"נ טבל והקדש דאינהו גופייהו איתחזק באיסורא ע"א נאמן בהו, ומלשונו משמע דגם בדבר שבערוה הדין כן דבעינן שיתחזק איסורא בגוף זה ממש דאע"ג דדברי הרשב"א שם קאי לענין שארי איסורים ולא לענין דבר שבערוה וכמו שיראה המעיין בדבריו שם מ"מ הרי מדנקט בלשונו גם אשת איש מוכח להדיא דבזה שוה דשב"ע לשארי איסורים דבלא איתחזק ע"א נאמן וכהתשובת מיימוני, וכן משמע לשון המרדכי פרק מצות חליצה שכתב וז"ל וכללא הוא כל היכא דאיתחזק איסורא כגון טבל וא"א וכגון נער וקטן דהוחזק בקטן לא שרינן לחלוץ אלא בעדים, אמנם מצינו הרבה חולקי' על זה דבגיטין (דף ב') דפריך הגמר' על שליח המביא גט אמאי נאמן לומר בפני נכתב לשמה ונבעי תרי ומשני ע"א נאמן באיסורין ופריך אימור דאמרינן ע"א נאמן באיסורין כגון חתיכה ספק חלב ספק שומן דלא איתחזק איסורא הכא איתחזק איסורא דאשת איש ה"ל דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים ומשני רוב בקיאיין הם ואפילו לרבי מאיר דחייש למיעוטא סתם ספרי דדיינא גמירי ורבנן הוא דאצריכו ומשום עיגונא אקילו בה רבנן, וכתב שם בחידושי הרמב"ן וז"ל קשה לי כיון דאיתחזיק איסורא אפילו שארי איסורין נמי כדאמרינן בהאשה רבה דהקדש וקונמות דאיתחזק איסורא לא מהימן ודבר שבערוה אפילו לא איתחזק איסורא נמי אין פחות משנים ואפילו לאיסור נמי אין פחות, משנים כדאמרינן בפרק האיש מקדש, ואית נוסחא דלא גרס אלא אבל הכא איתחזיק איסור' ותו לא ואי גרסינן הכי גרסינן והוי' דבר שבערוה וחדא ועוד קאמר עכ"ד, הרי, דמפרש דמקשה שני קושיות חדא דאיתחזיק איסורא ועוד אפילו לא היה כאן איתחזיק איסורא אינו נאמן משום דהוה דבר שבערוה ועכ"פ הרי כת' להדיא דגם בלא איתחזיק אינו נאמן, וכן נראה להוכיח מדברי חידושי הריטב"א בגיטין שם שהקשה על הא דמשני הגמר' רוב בקיאים הם דאכתי נימא סמוך מיעוטא לחזקת אשת איש וכל היכא דאיכא חזקה המסייע למיעוט הרי גם לרבנן דר"מ חוששין לו ותירץ בשם רבו דמש"ה סיימו הגמר' ואפילו לר"מ דחייש למיעוטא סתם ספרי דדייני גמירי פ"י וכ"ש דלרבנן לא אמרינן בו סמוך מיעוט כזה לחזקה וכדאיתא במס' יבמות (דף קי"ט) ובודאי דלכאורה

צ"ע טובא דמאי הקשה דלרבנן הא ניחא בפשיטות כיון דלדידהו לא חיישינן כלל למיעוטא גרידא ורק משום דאיכא חזקה המסייע למיעוט הוא דיש לנו לחוש לדידהו ומ"מ הרי שוב אינו רק כפלגא ופלגא בלא שום חזקה דהרי כבר שקלינן להחזקה לצרפה למיעוטא לשווי' כפלגא נגד הרוב ומש"ה ממילא נאמן בו ע"א כיון דליכא חזקה ומש"ה לא הקשה הגמר' רק לר"מ דאיהו חושש למיעוט גרידא והוי' כספק השקול דלדידי' צריך להיות אינו נאמן משום החזקה ומה הקשה הריטב"א, שוב מצאתי בשו"ת הגאון רבינו עקיבא איגר זללה"ה זיע"א סימן קכ"ד שהקשה בעצמו קושייתו של הריטב"א ומתריך לה כמש"כ, ומוכרח ע"כ דהריטב"א ורבו ס"ל כחידושי הרמב"ן הנ"ל ומפרשים דהגמר' פריך שני קושיות דהוי' דשב"ע וגם בלא איתחזק אינו נאמן ומש"ה הוקשה להם דלרבנן מי ניחא דנימא סמוך מיעוטא לחזקה: [ב] והנה לכאורה גם מן הגמרא עצמו יש להוכיח כן דקאמר ואפילו לר"מ דחייש למיעוטא סתם ספרי דדייני גמירי ורבנן הוא דאצרכו ומשום עיגונא אקילו בה רבנן ולכאורה קשה דהרי כתבו התוס' בכמה דוכתין דגם ר"מ אינו חושש למיעוט רק מדרבנן וא"כ מאי פריך לר"מ נימא כיון דהוא רק מדרבנן אקילו בה משום עיגונא וצ"ל דפריך משום דהיכא דאיכא חזקה המסייע למיעוט חושש ליה ר"מ מן התורה וכדאי' בחולין (דף פ"ו) גבי תינוק שנמצא בצד העיסה דר"מ אזל לקולא ומטהר משום הך סברא דסמוך מיעוטא לחזקה ואכתי קשה דהרי לענין חששא דאורייתא הא הוה כספק השקול בלא חזקה וכמו שכתבנו כיון דכבר שקלינן להחזקה לצרפה בהדי מיעוטא לשווי' ספק דאורייתא וממילא ע"א נאמן בו ולמה הוצרך הגמר' לדחוק דהוא מיעוטא דמיעוטא ומוכרח מזה דגם בספק השקול בלא שום חזקה אין ע"א נאמן בדשב"ע, ובזה הרי יתיישב שפיר קושיות הריטב"א דמש"ה פריך הגמר' רק לר"מ משום דלדידי' בחזקה בהדי מיעוטא הוא ספק דאורייתא אבל לרבנן אע"ג דמודים דבחזקה מסייע למיעוט חוששין לו מ"מ לדידהו הא אינו רק מדרבנן דמה"ת הא אמרי בכמה דוכתי רובא וחזקה רובא עדיף וא"כ לדידהו ניחא דמשום עיגונא אקילו בה רבנן ורק לר"מ הוצרך הגמר' לחדש דסתם ספרי גמירי, ועכ"פ להתשובת מיימוני קשה מאי פריך הגמר' לר"מ, אמנם גם זה ניחא חדא די"ל דהתשובת מיימוני חולק על התוס' בזה וס"ל דר"מ חושש גם למיעוט גרידא מן התורה וכמו דס"ל לרבינו ברוך הובא במרדכי בחולין פ' הזרוע דר"מ חושש למיעוט גרידא מדאורייתא וא"כ הרי פריך הגמר' שפיר כיון דלר"מ בלא חזקה הוא ספק דאורייתא שוב אין ע"א נאמן בו משום החזקה, גם י"ל דהתשובת מיימוני ס"ל דזה אין סברא כלל לומר דהקילו בו חכמים באיסור אשת איש משום עיגונא בדבר דבכה"ג חששו בו גם בשארי איסורים ומש"ה פריך כיון דר"מ חושש למיעוט גרידא בכל האיסורים ממילא כאן ג"כ אין ע"א צ"ל נאמן משום החזקה ולא שייך להקל כאן יותר מבכל האיסורים ורק בדבר דבכה"ג בכל האיסורים לא חיישינן ליה כלל וכמו דמשני דסתם ספרי גמירי ובמיעוטא דמיעוטא הא גם ר"מ אינו חושש כדאיתא ביבמות (דף קי"ט) ורק הכא משום חומר איסור א"א אצרכו רבנן וחששו גם למיעוטא דמיעוטא ומשום עיגונא אקילו בו להאמין לע"א וזהו ג"כ סברתו של הריטב"א שדחק אליבא דרבנן דס"ל כמש"כ כיון דבחזקה המסייע גם לרבנן חוששין בכל דוכתי אין סברא כלל להקל כאן יותר, וניחא סוגי' הגמר' גם להתשובת מיימוני, ועכ"פ דעת הרמב"ן וריטב"א ורבו דגם בלא איתחזק אינו נאמן

בדשב"ע: [ג] גם בדעת רש"י נראה להוכיח כן דבגטין שם דמשני ע"א נאמן באיסורין ודחי אימור דאמרינן נאמן היכא דלא איתחזק איסורא הכא איתחזק איסורא דא"א וכתב רש"י ע"א נאמן באיסורין שהרי האמינה תורה לכל אחד על הפרשת תרומה ועל השחיטה וניקור הגיד והחלב ועיי' בחולין (דף יו"ד) דאמרי' ע"א נאמן באיסורין ופרש"י דכל יחיד האמינתו תורה וזבחת ושחט את בן הבקר ואכלי כהנים על ידו ולא הזקיין להעמיד עדים על דבר, וכתבו שם התוס' דלא ה"ל לרש"י להביא להוכיח כאן שחיטה דהרי בשחיטה איתחזק איסורא והא דע"א נאמן בו הוא מטעם אחר משום דבידו לשוחטו.

ובודאי דקושי' גדולה הוא על רש"י דמפרש דעיקר מה דמשני ע"א נאמן הוא משום דחזינן דנאמן על השחיטה א"כ מאי דחי משום דלא איתחזק וה"ל להגמר' לומר גם סברא משום דבידו. והנראה מוכרח דס"ל לרש"י דהני שני סברות אחת הם דהא דנאמן היכא דלא איתחזק וגם הא דנאמן היכא דבידו תלויים זה בזה דהרי הך טעם דבידו בע"כ אין הסברא משום מיגו לחודא דזהו ניחא בדבר דגם עתה בעת שמעיד עלי' לפנינו הוא בידו לתקנו וכמו הקדש וקונם דגם עתה יכול לשאול עלי' ושייך לומר סברא דמיגו אבל בשחיטה הרי בעת שמעיד על הפשר שהיא שחוטה הרי אין בידו לתקנו כלל דאם בתחילה לא נשחטה כהוגן הרי אין בידו עתה לסלק ממנה האיסור ועיקר נאמנותו הוא משום דמקודם הי' ביד לשוחטו וכמש"ש התוס' בגיטין להדי' כן, ובכה"ג הרי ע"כ אין נאמנותו משום מיגו דהוא מיגו למפרע, וס"ל לרש"י דהטעם בזה הוא משום דכיון דכל שעה שהבהמה היא בחיים הי' בידו לסלק ממנה הך איסורא הרי הוא כמו לא איתחזק איסורא לענין האי דינא דנאמנות דלא מקרי איתחזק רק אם בעת האיסור היה מוכרח להיות אסור אבל דבר דגם בתחילה הי' תלוי הכל ברצונו ובידו לסלק האיסור הרי הוא כמו לא איתחזק לענין זה גופי' שהוא בעצמו נאמן לומר שסילק האיסור שוב מצאתי בחידושי הר"ן בגיטין שם שכתב וז"ל פרש"י שהרי האמינה תורה על השחיטה ולא הי' לו לומר כן דבשחיטה הא איתחזק איסורא וכ"ת משום דבידו לתקנו אינו נוח לישנא דגמרא דקאמר משום דלא איתחזק אלא א"כ תאמר דאיתחזק איסורא ובידו לתקנו שוה ללא איתחזק ואין בידו לתקנו הרי דכתב להדיא בדעת רש"י כן, ועכ"פ הרי זה ודאי מוכרח בדעת רש"י דשחיטה לענין דינא דנאמנות דומה ממש ללא איתחזק ואין שום סברא להחמיר בשחיטה יותר מהיכא דלא איתחזק מדחזינן דדחי הגמרא הראי' דשחיטה בהך סברא דלא, איתחזק, והנה בדבר שבערוה בכה"ג כשחיטה הרי בודאי דכ"ע מודים דאינו נאמן דאע"ג דמה שהוא גם עתה בידו נאמן גם בדשב"ע וכדאיתא במס' ב"ב דף קל"ד דבעל שאמר גרשתי את אשתי דנאמן משום דבידו לגרשה אבל דבר דעתה אינו בידו אע"ג דמקודם הי' בידו הא ודאי דאינו נאמן וכמו שהעלה כל זה בספר שב שמעתתא שמעתתא ו' ומקורו ברוך מהך סוגי' דב"ב גופה דבעל שאמר גרשתי את אשתי דעל למפרע לכ"ע אינו נאמן ולא פליגי שם אמוראי רק באם אמר גרשתי למפרע אם נאמן על להבא או לא אבל על למפרע ודאי דאינו נאמן וא"כ הרי ממילא מוכרח בדעת רש"י דבדבר שבערוה גם בלא איתחזק איסורא אינו נאמן: [ד] עוד נראה להוכיח כן מהא דבמס' עירובין (דף נ"ח) תנן ואפי' עבד ואפי' שפחה נאמנים לומר עד תחום שבת שלא אמרו חכמים את הדבר להחמיר אלא להקל ומפרשינן בגמרא הטעם משום דתחומין

דרבנן, וכתבו שם התוס' משמע דאם היה דאורייתא לא מהמני' ואע"ג דמעשים בכל יום שמאמינים לנשים על השחיטה וניקור ולתרום חלה הוא משום דבידה דבשחיטה מקודם הי' בידה לשחוט אבל תחומין לא הי' כלל בידה עכ"ד, וא"כ נחזי אנן הרי בתחומין ליכא שום חזקת איסור כלל ונשים אינם נאמנים ומוכח דדבר שאינו בידו כלל אע"ג דאין לו חזקת איסור חמירא מדבר שהי' מקודם בידו ויש לו חזקת איסור דבשחיטה אשה נאמנת ובדבר שהוא דומיא דתחומין אינה נאמנת בדבר דאורייתא וא"כ כיון דכתבנו דבדבר ערוה אין ע"א נאמן גם בדבר דהי' בידו מעיקרא דאינו נאמן לומר גרשתי למפרע א"כ ק"ו הוא דאינו נאמן בדבר דלא היה בידו כלל אע"ג דלא איתחזק איסורא, ולכאורה הא ראייה היא נכונה וברורה בדעת התוס' וגם מדברי התוס' בריש גטין במקומם מוכרח כן וכמו שמובא במהרי"ק שורש ע"ב אחר שכתב דבלא איתחזק נאמן גם בדבר ערוה והקשה בעצמו מהא דכתבו התוס' בריש גטין בד"ה ע"א דהא דקיי"ל בכל דוכתא דע"א נאמן באיסורין ילפינן לה מנדה דכתיב וספרה לה ודרשינן לה לעצמה.

וא"ת א"כ נילף דאפי' באיתחזק איסורא נמי נאמן ובמס' יבמות (דף פ"ח) הא מסתפקא הגמרא אי נאמן בשארי איסורין גם באיתחזק או לא וי"ל דאינה בחזקת שתהא רואה כל שעה וכשעברו שבעה טהורה ממילא וגם בידה לטבול, ביאור דבריהם דבנדה לא איתחזק דלענין חששה דלמא חזרה וראתה שנית וסתרה מניינה הרי לא נתחזקה שתהא רואה כל שעה ובמה שמאמינים לה שטבלה דלגבי זה הא מקרי שפיר איתחזיק איסורא מ"מ נאמנת דהרי בידה לטבול ושוב הקשו התוס' שם בדיבור שאחר זה דמאי מספקא להגמרא ביבמות אי נאמן בשארי איסורין גם באיתחזק דא"כ למה לי קרא דוספרה לה לעצמה גבי נדה וקושי' זו אזלי לפמ"ש מקודם דנדה מקרי לא איתחזק וא"כ אם נאמר דגם באיתחזק נאמן בשארי איסורין בע"כ לא מנדה יליף לה א"כ קרא בנדה למה נאמר וי"ל דס"ד דהוא כמו דבר שבערוה, ומוכרח להדיא דס"ל להתוס' דבדשב"ע גם בלא איתחזק אינו נאמן, ומהרי"ק דחק לישב דברי התוס' גם לדעתו וכתב דכוונת התוס' הוא דהי' ס"ד דנדה הוא כמו דשב"ע ולא תהא נאמנת לומר שטבלה, ותי' זה דחוק טובא מכמה טעמים חזא דקשה לומר כן דעיקר קרא דוספרה לה לעצמה לא איצטריך כלל לאשמעינן דנאמנת על הספירה רק קמ"ל דנאמנת על הטבילה והרי בפסוק זה לא נזכר כלל טבילה ואיירי רק לענין ספירה, ועוד דא"כ מאי תירצו התוס' דהי' ס"ד דהוא כמו דשב"ע דהוא ודאי דגם בדשב"ע נאמן היכא דהוא עתה בידו אפי' באיתחזק דבעל שאמר גרשתי נאמן הואיל ובידו לגרשה ואע"ג דלבסוף מסקינן בב"ב (דף קל"ד) דאין נאמן לומר גרשתי הוא מטעם אחר משום דאי איתא דגרשה קלא אית לה אבל בלא"ה נאמן וכן כתב להדי' בתשובת מיימוני ה' אישות סי' ג' יעו"ש, ובודאי מוכרח דהתוס' ס"ל דבדשב"ע גם בלא איתחזק אינו נאמן, ודברי מהרי"ק שם נפלאו ממני ולא ידעתי להבינם שכתב לתרץ דברי התוס' לדעתו וז"ל דאי לאו וספרה לה הוי ילפינן נדה מאיסור ערוה דלא מהימנא שטבלה דאיכא חזקת איסור דודאי גבי איסור ערוה לא מהימני כה"ג כיון דאיתחזק איסורא ואע"ג דבידו (וזה צ"ע דהרי גם בדשב"ע נאמן לומר גרשתי משום דבידו לגרשה) וכ"ת כיון דנדה מקרי איתחזק אלא שבידו א"כ היכי ילפינן מינה דע"א נאמן היכא דלא איתחזק אע"ג דאין בידו וכחתיכת ספק חלב ספק שומן (גם זה צ"ע דהרי זה נוכל ללמוד מהא דנדה נאמנת לומר שלא סתרה מניינה דלענין זה הרי

אינו בידה ורקדלא איתחזקה ברואה כל שעה) וי"ל דכ"ש הוא כיון דידעינן מנדה דאפי' איתחזק נאמן משום דבידה לטבול כ"ש לא איתחזק אפי' אין בידה דהא טעמא דבידה לטבול לא מהני אלא לגרוע חזקת איסור שלה וכ"ש כשאין חזקת איסור כלל דנאמן, וצ"ע דהוא סותר את עצמו כיון דכתב דעיקר הדבר דבשאר איסורין נאמן ילפינן מק"ו דנאמנת על הטבילה ואיהו גופו כתב דבדשב"ע כה"ג דומי' דטבילת נדה ודאי דאינו נאמן וא"כ מנ"ל להאמינו בדשב"ע בלא איתחזק ובע"כ דיש איזה חסרון בדברי מהרי"ק ונשמט קצת מדבריו בדפוס וצ"ע: [ה] והנה לדעת התשובת מיימוני והרשב"א דס"ל להדי' כמהרי"ק הרי תשאר קושי' התוס' דאי נאמר דבשאר איסורין ע"א נאמן ואפילו היכא דאיתחזק א"כ קרא דוספרה לה בנדה למה לי דבנדה הרי לא איתחזק איסורא וכמו שהסבירו התוס' דאינה בחזקת שתהא רואה כל שעה, ובשלמא על התשובת מיימוני י"ל דחולק על עיקר סברת התוס' וס"ל דגם לענין הך חששה דלמא חזרה וראתה וסתרה מניינה ג"כ מקרי איתחזק דהרי בחידושי הרמב"ן על גיטין וכן הוא בחידושי הריטב"א שהביא דעת התוס' דעיקר נאמנות דע"א ילפינן לה מנדה והקשו עליהם דא"כ נילף מני' גם באיתחזק איסורא וע"כ כתבו דמנדה אי אפשר ללמוד דשאני שם דגם היא שייכה באיסור זה ועוד דאי אפשר לה להביא עדים על זה ומש"ה.

האמינתה תורה ועכ"פ הרי ס"ל להדיא דמקרי איתחזק וא"כ שפיר צריך קרא להאמינה, דאפילו אם נאמר דבשאר איסורין נאמן גם באיתחזק מ"מ היה ס"ד דנדה הוא כדשב"ע, אמנם בזה ניחא רק דברי התשובת מיימוני אבל דברי הרשב"א עדיין צ"ע דבחידושו ביבמות דף פ"ח כתב וז"ל ולענין פסק משמע מהכא דבשאר איסורין אין ע"א נאמן באיתחזק איסורא ואין בידו כו' וא"ת ותיפשוט מנדה דאע"ג דאיתחזקה נדה נאמנת ותי' דכיון שדרכה להיות רואה ופוסקת וההיתר בא מאליו נאמנת כו' ומיהו ודאי היכא דלא איתחזק איסורא בגוף זה ממש כאשת איש ע"א נאמן בו עכ"ד, הרי דס"ל דגם בדשב"ע בעינן דוקא איתחזק וגם כ' דנדה לא מקרי איתחזק משום דרגילה להשתנות וההיתר בא מאלי' ולדידי' הא תשאר קושי' התוס' דמאי מספקא להגמר' דאי נאמר דבשאר איסורין נאמן גם באיתחזק קרא בנדה למה לי ולדידי' לא שייך תי' התוס' דס"ד דהוא כדשב"ע כיון דגם בדשב"ע בלא איתחזק נאמן, וצ"ל דהרשב"א חולק על עיקר סברת התוס' וס"ל דנדה לפי האמת מקרי דשב"ע ועיי' בחידושי הרשב"א בחולין דף יו"ד שכתב להדי' כן דנדה הוא דשב"ע ונאמר דהא דבשב"ע נאמן בלא איתחזק מנדה הוא דילפינן לה ושפיר צריך קרא דוספרה לה, ועיי' בחידושי הרשב"א בחולין (דף יו"ד) ודבריו סותרים לדבריו ביבמות וצ"ע: [ו] גם עוד נראה לישב קושי' זו להרשב"א ולהתשובת מיימוני באופן אחר וגם מהתוס' דגטין אין הכרח דחולקים עליהם בעיקר ההלכה וגם הם מצו ס"ל דגם בדשב"ע נאמן בלא איתחזק ומ"מ שפיר תירצו דס"ד דנדה הוא כדשב"ע, דהנה בסדרי טהרה סימן קצ"ב הביא דברי תשובת מעיל צדקה באשה שמצאה כתם בימי ליבונה ופסקה לערב בטהרה והתחילה למנות מחדש ולמחר אמרו לה שכנותי שצריכה להמתין חמשה ימים קודם שתתחיל למנות שבעה נקיים ואחר שעברו שני ימים נודע לה הדין שא"צ להמתין הני חמשה ימים ופסק דאינה יכולה לחשוב הנקיים שלה מיום שפסקה בטהרה בתחילה כיון דאח"כ לא נתכוונה למנות השני ימים בתוך ז' נקיים שלה אינם עולים למניינה דאפי' למ"ד דסגי בתחילתן לחודא או בסופן לחודא

ואפילו לא בדקה עד יום שביעי סגי מ"מ זה בעינן לכ"ע שתחזק כל השבעה ימים שלה בסופרת וכפשטי' דקרא דוספר' לה שבעת ימים דבעינן ספורין דוקא, ועי' בסדרי טהרה סי' קצ"ו דהביא משמעות כמה מהראשונים דס"ל כן, ולדידהו כל שלא נתכוונה שיעלו לה לספירת שבעה אינם עולים לה גם בלא חששה דלמא ראתה דם דאפי' אם יבא אליהו ויאמר דודאי לא ראתה מ"מ אינם עולים לה לספירה ועדיין טמאה היא מחמת ראייה ראשונה שקודם שבעה, ולפי"ז בנדה דנאמנת איכא שלשה סברות הא דנאמנת על הטבילה הוא משום דבידה לטבול והא דנאמנת שלא חזרה וראתה וסתרה מניינה דזה אין בידה כלל הוא כסברת התוס' דאינה בחזקת שתהא רואה כל שעה או כמש"ש הרשב"א דרגילה להשתנות וההיתר בא מאליו ומקרי לא איתחזק והא דנאמנת השתא לומר שפסקה בטהרה ומנתה שבעה נקיים דלגבי חשש זה הא מקרי שפיר איתחזק דהא אם לא נתכוונה למנות טמאה משום ראי' ראשונה עצמו צ"ל משום דבידה למנות ואע"ג דהשתא אחר שעברו השבעה ואומרת טהורה אני אין בידה למנות למפרע מ"מ הרי מעיקרא היה בידה למנות ומש"ה נאמנת שמנתה אותן וכמש"ש התוס' דנאמן על השחיטה משום דמעיקרא היה בידו אע"ג דהשתא אינו בידו, והרי כבר כתבנו לעיל דבדשב"ע בעינן דוקא שיהי' עתה בידו אבל מה שהי' בידו מקודם לכ"ע לא מהני וכמו בעל שאמר גרשתי את אשתי למפרע דעל למפרע לכ"ע אינו נאמן, וא"כ הרי אתי שפיר תי' התוס' דאיצטריך וספרה לה דס"ד דהוא כדשב"ע פי' ולא נאמינה שפסקה בטהרה וספרה שבעה נקיים, ובמקום אחר כתבנו סברא אחרת דנדה מקרי איתחזיק ואכמ"ק: [ז] גם דעת הר"ן הוא להדיא כן דבמס' גיטין דף ס"ד גבי האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה ומת השליח דהמשלח אסור בכל הנשים שיש להם קרובות דחיישינן שמא קידש לו אחותה וכ' שם הר"ן בשם הרמב"ן דאם באו הקרובות ואמרו שלא קידש אותם השליח דמותרת והקשה ע"ז הר"ן דאם ע"פ דין אסורה מה מועיל עידות הקרובות הרי אין דבר שבערוה פחות משנים אע"ג דלא איתחזק איסורא שהרי אפי' לאיסור אמרו כן גבי אשתו זינתה בע"א דלרבא אינו נאמן והרי דכ' מפורש כן, ועיי' בקידושין דף ס' דתנן ע"מ שיש לי מאתים זוז הרי זו מקודשת ויש לו ופריך וניחוש שמא יש לו ומשני כאן בקידושי ודאי כאן בקידושי ספק,, ולכאורה קשה מכאן דאמאי לא יהיה נאמן בעצמו דאין לו דלפי דבריו הא לא חלו הקידושין וליכא חזקת איסור רק זה ניחא וכמו שכתבו הר"ן שם וז"ל וניחוש שמא יש לו דכיון דקדיש אדעתא דהכי רגלים לדבר די'ש לו דאל"כ למה קידשה והשתא הוא דרוצה לחזור בו עכ"ד, וזה אין להקשות דהר"ן לשיטתו למה הוצרך לזה דאיהו הא ס"ל דגם בלא איתחזק אינו נאמן די"ל דהר"ן בא לישב אמאי אינו נאמן במיגו דאי בעי מגרשה ועיי' בב"ב (דף קל"ה) דפליגא באומר גרשתי למפרע אם נאמן על להבא או לא, גם י"ל דעד כאן לא ס"ל להר"ן דאינו נאמן רק היכא דלא איתחזק לא איסור ולא היתר אבל באומר שאין לו הרי לדבריו לא חלו הקידושין כלל ויש לה חזקת פנוי' וצ"ל נאמן אי לאו משום רגלים לדבר ולא דמי להך דהאומר לשלוחו דשם חיישינן שמא קידש אחת מהקרובות ולא שייך חזקת פנוי' וכמש"כ הר"ן בגיטין שם בשם הרמב"ן דאין חזקת פנויה דקרובות שאין באין לפנינו לדין מועיל לה ומה דלא מוקמינן אותה על חזקת היתר להמשלח מבואר במקום אחר משום דהספק לא נולד בה רק בהקרובות וס"ל דאין לדון חזקה רק בדבר שהספק נולד בה משא"כ במקדש על

תנאי הרי יש לה חזקת פנוי, רק עדיין הא קשה לי דהרא"ש שם בפ"ג דקידושין סימן ג' הביא תוספתא ה"א מקודשת לי ע"מ שאדבר עליך לשילטון ואעשה עמך כפועל ונתן לה ש"פ ה"ז מקודשת מיד עד שיאמר לא דברתי ולא עשיתי דברי ר"מ וחכ"א נתקיים התנאי מקודשת ואם לאו אינה מקודשת והקשה הרא"ש אמאי לא חיישינן שמא קיים התנאי רק אח"כ רוצה לחזור בו ואומר שלא קיים וכמו דחיישינן בגמרא שמא יש.

לו ות"י דה"ק אם נתקיים התנאי הם קידושי ודאי ואם לאו קידושי ספק, ומאי מדמה להו דבמשנה הא איכא רגלים, לדבר דיש לו מדקידשה אבל בהך דתוספתא הא ליכא שומררגלים לדבר דקיים אח"כ התנאי דלמא תיכף נתחרט ולא קיים ומוכרח דס"ל להרא"ש דגם בכה"ג אין ע"א נאמן בדשב"ע אמנם צע"ק דברא"ש פרק הנזקין כתב י"ד כללים בדיני נאמנות ע"א וכתב שם דנגד חזקה אינו נאמן והיכא דליכא חזקה דמעיקרא נאמן ולא כתב כלל לחלק בדשב"ע גם בדליכא חזקה אינו נאמן ומשמע קצת דס"ל כהתשובת מיימוני דגם בדשב"ע נאמן וצ"ע: [ח] והנה בדעת הרמב"ן והר"ן יש לעיין וכמו שיתבאר דהנה כבר הבאנו לעיל דברי הרמב"ן בחידושו ריש גיטין שכתב להדי' בדשב"ע אינו נאמן גם בלא איתחזק איסור וע"כ הקשה על הא דאמרי שם אימור דאמרי' ע"א נאמן כגון חתיכה ספק חלב ספק שומן דלא איתחזק איסורא אבל הכא איתחזק איסורא דא"א וה"ל דשב"ע דלמה צריך הגמרא להני ב' הסברות ודחק דהגמרא פריך שתי קושיות, ולכאורה סותר דברי עצמו בגיטין (דף ס"ד) באומר לשלוחו צא וקדש לי אשה ומת השליח דאסור בכל הנשים וכ' שם הר"ן בשם הרמב"ן דהאיסור הוא ע"פ דין דודאי כל הנשים שבעולם שריין להנשא לאחר ואפילו קטנות שמת אביהן ולא חיישינן לה שמא היא נתקדשה לפי שבחזקת פנויות הן ואין חזקת שליח עושה שליחותו מוציא אותן מחזקתן אבל הוא אסור בכל הנשים שיש להם קרובות האוסרות אותה בקידושין וחיישינן שמא אחת מהקרובות נתקדשה לו לפי שאין חזקת פנויות של הקרובות שאין באין לפנינו לדין מועיל להם הא אם באו כל הקרובות שלה ואמרו שלא קידש אותם השליח ודאי מותר בה דע"א נאמן באיסורין וכ"ש הכא דלא איתחזק איסורא וחששה בעלמא הוא, והר"ן הקשה עלי' דאם ע"פ דין אסורות מה מועיל עדות הקרובות הא אין דשב"ע פחות משנים ואפילו בדלא איתחזק איסורא וא"כ דברי הרמב"ן לכאורה סותרים זה את זה, וזה כמה שנים שראיתי קושי' זו בספר מקור מים חיים סי' קכ"ג ונשאר בצ"ע, והנראה ברור דודאי ס"ל להרמב"ן דגם בלא איתחזק אינו נאמן רק זהו בכל ספק שנוולד לו באשה אחת וכמו הך דריש גיטין דהספק באשה זו אם גיטה נכתב לשמה או לא ואז אין ע"א נאמן להכריע לנו הספק אבל בהך דהאומר לשלוחו דגם בלא עידותו ידעינן שיש הרבה נשים בעולם המותרות לו רק לא ידענו מי המה המותרות ומי המה האסורות ולא בא העד רק לברר שזאת מן המותרות מש"ה ס"ל דבכה"ג שפיר נאמן, ותדע דהרי כתב הרמב"ן הא אם באו הקרובות כו' דע"א נאמן באיסורין וכ"ש הכא דלא איתחזק איסורא וחששה בעלמא הוא, וחזינן להדיא מדבריו דאפילו אם היה כאן איתחזק איסורא ג"כ היה נאמן והרי זהו דבר שהכל מודים דבאיתחזק איסורא ודשב"ע דאינו נאמן רק כוונתו הוא כמש"כ דאפילו אלו היינו יודעים דבדאי קידש לו השליח אשה אחת שיש לה קרובות רק לא ידענו אותה והיה כאן איתחזק איסורא פי' דודאי יש כאן איסורא ג"כ היה נאמן ע"א לברר לנו איזהו שרי ליה וכ"ש דאינו רק

חששה בעלמא פ"י דלא ידעינן אם יש כאן איסור כלל דשמא לא קידש לו כלל דחזקה שליה עושה שליחותו אינו חזקה גמורה דהא לא סמכינן עלה להקל בדאורייתא ובפרט בכה"ג דאין הדבר תלוי בו דלמא לא תתרצה להתקדש לו ואפ"י אם קידש דלמא קידש לו אשה שאין לה קרובות בודאי דנאמן, וטעמו של הרמב"ן בחילוק זה נראה דיצא ליה מהא דתנן בקידושין (דף ס"ג) קדשתי את בתי ואיני יודע למי קדשתי ובא אחד ואמר אני קדשתי נאמן ובודאי דלהני פוסקים דס"ל דבדבש"ע גם בלא איתחזק אינו נאמן קשה לכאורה אמאי נאמן ומוכרח כמש"כ כיון דגם בלא עידותו ידעינן דיש אדם אחד בעולם שהיא מותרת לו רק לא ידענו מי הוא והעד בא רק לברר לנו מי הוא ההיתר נאמן, והר"ן חולק עלי' וס"ל דאפ"י בכה"ג דלא בא רק לברר ג"כ אין ע"א נאמן בדשב"ע ומש"ה כתב דאם ה"ל האיסור ע"פ דין לא היו הקרובות נאמנים, ולכאורה הרי תיקשה על הר"ן מהך משנה דנאמן לומר אני קידשתי הרי דגם הוא בעצמו נאמן וכ"ש ע"א ועיין בר"ן בקידושין שם שכ' על הך משנה וז"ל ואע"ג דאין דשב"ע פחות משנים כו' התם הוא להוציאה מחזקתה אבל זה שמעמידה על חזקתה אלא שאומר שנתקדשה לו נאמן, ועיי' בתשובת הגאון רבינו עקיבא איגר זלצ"ה זיע"א בסי' קכ"ג שהקשה דדברי הר"ן הללו סותרים דברי עצמו בגיטין שכתב דאין הקרובות נאמנים דגם בלא איתחזק אינו נאמן בדשב"ע ובודאי דיש להבין להר"ן דמה בין האי דקרובות דאינן נאמנים לבין הך דאני קדשתי דנאמן: [ט] והנראה ביאור דברי' דהא דכתב בקידושין דרק להוציאה מחזקתה אינו נאמן אין כוונתו דוקא שיהי' לה חזקת איסורא דמעיקרא דודאי דגם בדליכא חזקה דמעיקרא אינו נאמן להר"ן רק כוונתו היכא דבא העד להוציאה ממה שהיינו מחזיקין אותו בב"ד מעיקרא קודם שהעיד וכמו בהאומר לשלוחו צא וקדש לי אשה דקודם שבאו הקרובות אסרנו עליו אשה זו והוחזקה בספק איסור שמא קידש השליח אחת מהקרובות שלה ושוב אינו מועיל עידותן להכריע ולהוציאה מידי ספק איסור זה שהחזקנוה אבל בהך דהאומר קידשתי את בתי הרי קודם שהעיד לפנינו החזקנו להבת שאסורה לכל העולם ומותרת לאדם אחד וגם עכשיו כשבא העד ואמר אני קידשתי הרי אינה מוציאה כלל ממה שהוחזקה אותה בלא עדותו דגם לדבריו אסורה לכל העולם ושרי לאחד רק אומר לנו מי הוא האחד וכיון דעידותו הוא ממש כמו שהחזקנו אותה מקודם ואינו מחדש באשה זו לא איסור ולא היתר מש"ה נאמן וזהו שכתב הר"ן ואע"ג דאין דשב"ע פחות משנים התם הוא להוציאה מחזקתה פ"י ממה שהחזקנו אותה באיסור קודם עידותו והעד בא להתירה או להיפוך אבל זה שמעמידה על חזקתו אלא שאמר שנתקדשה לו פ"י דעידותו הוא ממש כמו שהחזקנו אותה וזה ברור בכוונת הר"ן ולא נתכוין כלל לחזקת איסור דמעיקרא התשובת מיימוני בעובדא דידיה דהשליח אמר הרי את מקודשת לי ואמר שטעה וכוונתו היה לקדשה לראובן והשיב דע"א נאמן באיסורין היכא דלא איתחזק איסורא ואף על גב דכאן איתחזק איסורא כל כמה דלא אמר דאטעי לדבוריה הא לא מיקרי איתחזק איסורא אלא היכא דגם לדברי העד הבא להתיר מעיקרא ה"ל אסורה וכהך דריש גיטין דבפני נכתב עכ"ד הרי כתב דאע"ג דאיתחזק איסורא בב"ד קודם עידותו מ"מ נאמן כיון דאין לה חזקת איסור דמעיקרא, והר"ן אע"ג דחולק על סברתו זו וס"ל דגם בלא חזקה דמעיקרא אינו

נאמן מ"מ לסברה הראשונה מודה דבעינן דוקא שיעיד נגד מה שהחזקנו אותה קודם עידותו אז הוא דאינו נאמן.

והנה נ"מ טובא לדינא בין הרמב"ן והר"ן דלהרמב"ן דטעמו של המשנה דנאמן לומר אני קדשתי משום דאינו רק מברר א"כ ה"ה באב שיש לו שתי בנות קטנות ואמר קידשתי אחת מהן לפלוני ואין אנו יודעין איזו נתקדשה דשתיהן אסורות ובא ע"א והעיד שזו היא שנתקדשה דלהרמב"ן נאמן כיון דאינו רק מברר לנו איזה אסורה ואיזה מותרת וכמו דס"ל דהקרובות נאמנים על אשה זו להעיד שמותרת להמשלח ומבואר בדבריו להדיא דאפילו אם היינו יודעין דודאי קידש לו השליח אשה אחת ג"כ הי' מועיל עידותו, ולהר"ן אינו נאמן כיון דכל אחת הוחזק לנו בספק מקודשת אין ע"א נאמן להתירה ולהוציאה מידי ספק זה ורק בדינו של המשנה דאין הספק על הבת כלל דאינו מחדש בעידותו על האשה שום דבר לא איסור ולא היתר מש"ה נאמן, ואין להקשות דגם בהך דינא של המשנה דאני קדשתי דאע"ג דלגבי הבת אינו מחדש בעידותו מ"מ אמאי לא נדון עליו ונאמר דקודם עידותו היתה אשה זו אסורה לכל א' מספק וגם זה האיש היה בספק איסור ועכשיו בא להתירה לו ואמאי נאמן, ז"א דלגבי עצמו דאומר ברי לי שאני קדשתי הא ודאי דנאמן בעצמו והרי יותר מזה מבואר בכתובות (דף כ"ד) בשנים אומרים נתקדשה ושנים אומרים לא נתקדשה דאם ניסת לא תצא ופריך תריותרי ניהו והבא עליה באשם תלוי ומשני בשניסת לא' מעידי, וכל הקושי' הוא אמאי נאמן לגבי דידיה להתירה דהיא אינה יודעת וע"ז שפיר מתרץ לה הר"ן דבה אינו מחדש בעידותו לא איסור ולא היתר וכמש"נ: [י] והנה בירושלמי איתא על הך משנה דבא אחד ואמר אני קדשתי דנאמן מהו נאמן שמואל אמר נאמן ליתן גט כו' ר"י אומר נאמן לכנוס ואין למדין הימנו לדבר אחר מהו אין למדין הימנו לדבר אחר אחת משדותי מכרתי ואיני יודע למי ובא אחד ואמר אני לקחתי לא כל הימנו אחת מבנותי קדשתי ואיני יודע למי ובא אחד ואמר אני קדשתי לא כל הימנו, והנה לדעת הר"ן אתיין דברי הירושלמי כפשטן כיון דהספק הוא על איזה בת קידש ושניהם נאסרו מקודם בספק מקודשת מש"ה אינו נאמן אבל להרמב"ן דכל היכא דבא רק לברר נאמן צ"ע דברי הירושלמי, אמנם גם להרמב"ן ניהא דלדידי' נאמר דלשמואל דאמר דנאמן ליתן גט באמת גם בכה"ג והא דקאמר אין למדין הימנו לדבר אחר הוא רק דברי ר"י דקאמר דנאמן גם לכנוס וקאמר דבכה"ג אינו נאמן לכנוס, וטעמא דהא מילתא הוא משום דבגמר' דידן איתא להא פלוגתא דרב קאמר דנאמן רק ליתן גט ולא לכנוס חיישינן שמא יצרו תוקפו פי' דמדרבנן חיישינן שלא להתירה לו ור"א קאמר דנאמן גם לכנוס דמירתת שמא אח"כ יזכור האב ויכירנו דאינו הוא רק אחר ומודה ר"א באומרת נתקדשתי ואיני יודעת למי דאינו נאמן לכנוס דלא מירתת דהיא תחפה עליו, הרי דהא דנאמן לכנוס הוא רק משום סברא דמירתת ובלא"ה היינו חוששין לו מדרבנן שמא יצרו תוקפו וס"ל להירושלמי דסברא דמירתת הוא רק אם הספק הוא על המקדש שאין האב יודע למי נתקדשה ושפיר מירתת לשקר דלמא אח"כ יכירנו האב ויתגלה קלונו שיתברר שרצה לעבור במזיד ובשאט נפש על איסור אשת איש דהרי בודאי שיקר במזיד אבל באם אין האב יודע איזו בת קידש לא מירתת כלל לומר שקידש לזו אפי' אם האמת אינו כן דהרי גם אם יזכור אח"כ האב דלא זו היא שקידש רק לאחותה יתרץ עצמו גם אנכי טעיתי בזה וכמו דאתה שכחת כן

שכחתי גם אני ונדמה לי שזו היא ומש"ה אינו נאמן לכנוס שמא יצרו תוקפו אבל לענין ליתן גט דלא בעינן לסברא דמירתת יסבור הרמב"ן דגם כשהספק הוא על הבת נאמן ולהר"ן אינו נאמן בכה"ג גם ליתן גט כן היה נראה לכאורה, אמנם עדיין קשה לי על לשון הירושלמי דנקט באומר אחת מבנותיי קדשתי ואיני יודע למי ובא אחד ואמר אני קדשתי דאינו נאמן דלפי מש"כ בין להרמב"ן ובין להר"ן עיקר הטעם דאינו נאמן הוא משום דהספק הוא על הבנות וא"כ למה נקטה הירושלמי באופן דיש ספק על הבנות וגם על המקדש והרי גם בידוע מי הוא המקדש רק הספק איזו בת קידש ובא המקדש ואמר לזו קידשתי אינו נאמן וגם לשון של הירושלמי אינו מדוקדק דנקט ואמר אני קדשתי לא כל הימנו והרי מה שאומר שהוא המקדש היינו מאמינין לו ועיקר החיסרון הוא שאין מאמינים לו שלזו קידש וה"ל למינקט ובא א' ואמר לזו קידשתי לא כל הימנו, שוב מצאתי בשו"ת מהרי"ט ח"א בחדושי לקידושין פ"א שהביא לדברי הירושלמי הלז וכתב בו ביאור יותר נכון דטעמו של הירושלמי דמרתת לא שייך רק באם שכשיוכר שיקרו יתברר שעבר ודאי עבירה וכמו בקידשתי את בתי דהיא ודאי נתקדשה והיא א"א מש"ה נאמן לומר אני קדשתי דכשיכירנו אח"כ האב יתברר שעבר עבירה ודאית אבל כשנסתפק האב על שניהם דאינו יודע איזו בת נתקדשה וגם אינו יודע למי קידשה אינו נאמן לומר אני קדשתי ולזו קדשתי דכשיכירנו דאחר הוא הרי לא עבר רק על ספק איסור דלמא זו שנשאה לא נתקדשה מעולם ופנוי' היתה ומש"ה אינו נאמן לכנוס וכל זה ניחא לדעת הרמב"ן דלדידי' ע"פ דין נאמן כיון דלא בא רק לברר מי הוא האיסור ומי הוא ההיתר ורק משום חששה דרבנן שמא יצרו תוקפו החמירו עליו לאסור לכנוס אם לא היכא דמירתת, ושפיר ניחא הא דנקט הירושלמי רק באופן זה דאיכא שני ספיקות אבל אם היה רק ספק אחד איזו בת נתקדשה ס"ל להירושלמי דנאמן דהרי אם יוכר שיקרו דלא קידש אותה רק אחותה הרי עבר בודאי על איסור אחות אשה ולא ס"ל הסברא שכתבנו למעלה דיכול לתרץ עצמו כמו ששכח אתה כן שכחתי גם אני דהרי אינם דומים זה לזה כלל דהאב כששכח אמר איני יודע אבל הוא אם שכח לא היה לו לומר ברי שלזו קידשתי ושפיר מירתת לומר ברי ומש"ה נאמן ועיקר מה שאינו נאמן הוא מה שאומר שהוא המקדש ומדוקדקין דברי הירושלמי, אבל להר"ן הרי גם אם אין הספק רק על הבנות לחוד איזו נתקדשה הא ע"פ דין אין ע"א נאמן בה וגם בלא הך סברא דשמא יצרו תוקפו וכמו דס"ל להר"ן באומר לשלוחו דאין הקרובות נאמנים לומר שזו מותרת להמשלח ולדידיה הא קשה דברי הירושלמי כנ"ל דלמה נקט באופן דאיכא גם ספק על המקדש וגם נקט אני קדשתי ומוכח דבלא"ה היה נאמן וכהרמב"ן, ונהדר לדידן דדעת הרמב"ן והר"ן שקולים הם בדבר שבערוה אין ע"א נאמן גם בליכא חזקת איסור דמעיקרא ואע"ג דלדברי העד לא הי' מעולם כאן איסור וחולקים על התשובת מיימוני וכל זה הוא רק היכא דעידותן הוא נגד מה שהחזקנו אותה בב"ד קודם עידותן אבל אם מעיד ממש כמו שהחזקנו אותה לכ"ע נאמן והיכא דמעיד נגד מה שהחזקנו אותה ואינו בא רק לברר מי האיסור ומי ההיתר בזה פליגי דלהרמב"ן נאמן ולהר"ן אינו נאמן, ונ"מ באומר אחת מבנותיי קדשתי ואיני יודע איזו ובא ע"א ואמר זו היא שנתקדשה דלהרמב"ן נאמן לכל הפחות ליתן גט ולהר"ן אינו נאמן, וצ"ע שלא הובא בשו"ע אה"ע דברי הירושלמי וחילוקי הדינים שבזה וכמו שיתבאר: סימן לח יחקור

קצת בחזקה העשוי' להשתנות אם חשיבה חזקה לענין שנאמר בספיקו העמידו על חזקתה, וגם לענין נאמנות עד אחד אם נאמן בזה, ושייך לסימן של מעלה: בשו"ת מהרי"ט חלק א' סי' י"א חקר באשה שנתקדשה ונסתפקו במנין שנותי' אם יש לה י"ב שנים או לא וכתב דבזה לא שייך לומר דנעמידה על חזקת קטנותה וקטנה היתה בעת קבלת הקידושין דזה לא חשוב חזקה כיון דעשוי' להשתנות וסיים שם דבזה ניחא הא דבמס' יבמות (דף פ"ח) מספקא לי' להגמר' אם ע"א נאמן בשארי איסורין היכא דאיתחזק איסורא או לא והרי עיקר הדבר דע"א נאמן באיסורין ילפינן לה מנדה והתם הא איתחזק איסורא דמעיקרא ודאי טמאה היתה אלא דבנדה לא חשיבא חזקה דידועין אנחנו שלסוף ימים ישלמו לה ימי טומאתה הלכך כי אמרה שלא סתרה מניינה מהימנא.

וכבר הקשה עלי' בספר שב שמעתתא שמעתתא ג' פרק י"א דקושי' זו עצמה הקשו התוס' בריש גיטין דנילף מנדה דנאמן גם באיתחזק איסורא ותירצו דאינה בחזקת שתהא רואה כל שעה וכשעברו שבעה טהורה ממילא וגם בידה לטבול, וביאור דבריהם דהא דנאמנת על הטבילה הוא משום דבידה לטבול והא דלא חיישינן דלמא חזרה וראתה וסתרה מניינה הרי לזה אין לה חזקה דכי בשביל שראתה פעם אחת הוחזקה לראות לעולם וכיון דלסתור מניינה צריך ראי' חדשה ואין לה חזקה שתראה מש"ה לא חשיבא חזקה הרי דתירצו בטוב ואין מזה ראי' לסברתו של מהרי"ט דעשוי' להשתנות לא חשיבא חזקה, ואדרבה מלשון התוס' שהאריכו בסברתם מוכרח דס"ל דלא כמהרי"ט דבלא"ה חשיבא חזקה אע"ג דרגילה להשתנות, ועיי' בחידושי הרשב"א על יבמות דף פ"ח בד"ה ולענין פסק שכתב וז"ל משמע מהכא דבשארי איסורין אין ע"א נאמן באיתחזק איסורא ואין בידו כו' וא"ת תפשוט מנדה כו' ואע"ג דאיתחזקה נדה ות' כיון שדרכה להיות רואה ופוסקת וההיתר בא מאלי' נאמנת וקרובים דבריו לדברי מהרי"ט אבל מדברי התוס' נראה לכאורה דלא כמהרי"ט, אמנם הנראה דראיתו של מהרי"ט נכונה מאד וגם התוס' מודים לסברתו דקטנות לא חשיבא חזקה, דהרי הך סברא של התוס' שייך רק גבי זבה דצריכה שבעה נקיים וא"כ משעה שנודע לנו דבזו השעה ראתה דם הא אי אפשר לה לומר דטהורה היא רק אחר שעברו שבעה ימים משעה זו ובזה שפיר כתבו התוס' דהרי מראייה זו שהוחזקה לנו שבודאי ראתה הא ודאי כבר עברו לה שבעה ימים והמשך ימי טומאה שמראיה זו הא ודאי כבר עברו וליכא למיחש רק שמא חזרה וראתה שנית תוך הז' ימים ועל זה לא שייך חזקה דאין לה חזקה שתראה לעולם, אבל הרי אכתי תקשה מנאמנות של נדה דמה"ת אינה צריכה נקיים וגם כשרואה כל שבעה ובסוף שבעה פסקה בטהרה טהורה לערב וגם אם לא ראתה רק פעם אחת טמאה כל ז' וא"כ כשראו אותה בבוקר רואה דם ולערב באתה ואמרה טהורה אני דאומרת דראי' של בוקר לא ה' תחילת נדתה רק עוד ששה ימים מקודם התחילה לראות אמאי נאמנת ניחוש דהיום התחילה לראות והרי יש לה חזקת טומאה דאם היום התחילה לראות הרי משום ראי' זו עצמה טמאה עוד ששה ואינה צריכה לראי' חדשה לטמאה והרי זה דומה ממש לקטנה שנסתפקו במנין שנותי' דהספק לנו אימתי נולדה והתחילו מספר שנותי' אם עברו כבר מלידתה י"ב שנים או לא וכמו כן בנדה הספק לנו אימת התחילו ימי נדתה אם היום או ששה ימים מקודם ואם נאמר דלא כמהרי"ט ושייך בקטנה חזקת קטנות א"כ גם בנדה שייך חזקת טומאה ואמאי נאמנת דאע"ג דהך קרא דוספרה

לה דדרשינן לה לעצמה כתיב גבי זבה שצריכה ספירת נקיים מ"מ הרי ודאי לדינא גם נדה נאמנת בעצמה ותקשה אמאי, וכן בשומרת יום כנגד יום הרי אם ראו אותה רואה היום ולמחר אומרת טהורה אני משום שכבר התחילה לראות מקודם ועומדת תוך י"א יום שבין נדה לנדה הרי היא נאמנת דהא ודאי דגם שומרת יום בכלל מה שאמרה התורה וספרה לה לעצמה ובפרט לפי גירסא דידן במס' הוריות דף ד' עיקר הך פסוק דוספרה לה קאי על שומרת יום וע"ש בתוס' בד"ה הכתיב, ואמאי נאמנת ניהוש דלמא הוא התחלת ראייתה ומשום ראייה זו לחודא טמאה עוד שבעה, ומזה מוכרח כמהרי"ט דכיון דכל חזקת נדה רגילה להשתנות דרגילה היא תדיר לראות וכן להפסיק מש"ה לא מקרי חזקה כלל, והן אמת דאין כוונות המהרי"ט כן דהרי כתב בסוף דבריו הלכך כי אמרה שלא סתרה מניינה מהימנא הרי דמוכיח מהא דלא חיישינן שסתרה ועל זה הקשה שפיר השב שמעתתא מ"מ לפמש"כ היא ראי' נכונה וברורה, ואי דא"כ קשה על התוס' דגיטין שהוצרכו לסברא דאינה בחזקת שתהא רואה כל שעה ומוכרח דבלא"ה מקרי שפיר חזקה אע"ג דעשוי' להשתנות וגם דהרי לדידהו הרי תקשה עדיין מנדה ושומרת יום כנגד יום דלא שייך סברתם כמש"כ, גם זה ניחא דאע"ג דהתוס' ס"ל דגם עשוי' להשתנות מקרי חזקה מ"מ בדבר התלוי בזמן גם הם מודים דלא מקרי חזקה ומש"ה אע"ג דראו אותה רואה ביום נאמנת לומר בלילה דטהורה היא כיון דידיעין בודאי דימי טומאה של ראי' זו בודאי ישלמו אחר איזו ימים ומוכרח להפסק מש"ה נאמנת לומר שכבר פסקו, ומעיקרא לא הוקשה להם להתוס' מנדה בהא דנאמנת לומר ששלמו ימי טומאה שלה כיון דזה מוכרח להיות נפסק בלא שום ספק בודאי דלא מקרי חזקה כלל ולא הוקשה להם להתוס' רק מזכה לחודא דאמאי נאמנת שספרה נקיים שלה דלמא סתרה והרי זה אינו מוכרח שיהי' לה שבעה ימים נקיים דהרי יכול להיות דתסתור לעולם וס"ל להתוס' דרק מה שמוכרח להיות לא חשיבא חזקה אבל מה שאינו מוכרח אע"ג דרגיל להיות כן חשיבא שפיר חזקה ועל זה תירצו התוס' כיון דלסתור צריכה ראי' חדשה לא חשיבא חזקה דאינה בחזקת שתהא רואה כל שעה, ויצא לנו מזה דאע"ג דעל הטעם של מהרי"ט שכתב משום דרגילה להשתנות ודאי דהתוס' חולקים על זה אבל מ"מ בעיקר הדין שלו בקטנה שנסתפקו במנין שנותיה בע"כ מוכרח כוותי' דלא חשיבא חזקה מדחזינן בנדה דנאמנת, אמנם כל, ראי' זו הוא רק להתוס' והראשונים העומדים בשיטתו דס"ל דעיקר נאמנות דע"א ילפינן לה מנדה ולדידהו הא מוכרח דבנדה לא מקרי איתחזק איסורא מדקיי"ל דכל היכא דאיתחזק איסורא ואינו בידו אין ע"א נאמן, אבל הרי מצינו חולקים על זה דרש"י הא כתב בריש גיטין דנאמנות דע"א ילפינן מדהאמינה תורה לכל אחד על השחיטה וניקור הגיד והחלב והפרשת תרומה ומעשר ועיי' בחידושי הרמב"ן ריש גיטין שהקשה דנילף מנדה גם באיתחזק איסורא ותל' דמנדה אי אפשר ללמוד דשאני נדה דגם היא שייך בגוה ומתוך שנאמנת על עצמה נאמנת גם לבעלה, ועוד דהרי אי אפשר לה להביא עדים על זה מש"ה האמינתה תורה ונאמנות דע"א באיסורים ילפינן ממקום אחר ולדידהו הא י"ל דחזקת קטנה חשיבא שפיר חזקה, אמנם גם לדעת התוס' אין מכאן ראי' גמורה להמהרי"ט דשני עניינים הם, דהתוס' איירי בדיני נאמנות דע"א דילפינן לה מנדה וממילא ילפינן מינה דכל היכא דליכא חזקה אלימתא רק דרכה להשתנות או דתלוי בזמן נאמן כיון דבנדה הוא כן והרי בגמרא דיבמות לא מצינו דאינו נאמן רק בחזקה גמורה

כאשת איש והקדש וטבל וכדומה, אבל לענין הך כללא דכל ספיקא נוקמא אחזקתה י"ל
דגם התוס' מודים דאפי' בחזקה כי האי מוקמינן לה אחזקה דהרי מנגע הוא דילפינן לה
ומאן לימא לן דנגע אין רגילה להשתנות והרי ודאי דרכו להיות נתרפא ולא יעמוד
לעולם על עמדו ואין מזה שום ראי' לכללא דמהרי"ט וכבר הביא המהרי"ט בעצמו דברי
התוס' ביבמות דף ס"ו שכתבו גבי ספק בן תשע דנוקים אותו על חזקת קטן וכן הביאו
מדברי התוס' מס' קידושין דף ס"ד יעו"ש ואין לנו לעשות מחלוקת ולומר דהם חולקים
על מש"כ התוס' דנאמנות דע"א ילפינן מנדה אלא ודאי דשני עניינים הם ומחולקים הם
בכללותיהם זה מזה: [ב] והנה יעויין בב"ק דף י"א שלי' שיצאת מקצתה בראשון
ומקצתה בשני חוששת מראשון ומונה משני והקשו התוס' דביום ט"ו נטהרנה משום
ספק ספיקא שמא יצא רובו בראשון וא"ת בשני שמא הוא זכר ונשלמה כבר ימי טומאה
שלה ותירצו דאם תראה ביום מ"א הרי ג"כ נטהרנה משום ס"ס שמא יצאה רובו בשני
ואת"ל בראשון שמא נקבה היא והוא תרתי דסתרי ומש"ה אזלינן בהו לחומרא, והנה
ידוע מחלוקת הפוסקים היכא דאיכא חזקת איסור אם מהני בו ס"ס להקל, ועיי' בש"ך
יו"ד סי' ק"י שהעלה בזה להחמיר וא"כ אם נאמר דגם דבר התלוי בזמן אע"ג דבודאי
לסוף יפסוק הזמן מ"מ על אותו שעה שאנחנו מסופקין אם כבר נשלם זמנו שייך בו
חזקה וכספק בן ט' שנים וכדומה א"כ הרי להני פוסקים לא קשה כלל קושי' התוס'
דבט"ו הא אי אפשר לטהרה משום ס"ס כיון דאיכא חזקת טומאה דעד השתא טמאה
היא, וא"כ לדידהו הרי תקשה להיפוך דביום מ"א נטהרנה משום ס"ס דלדידהו הא ליכא
תרתי דסתרי, ומשמע דהני פוסקים דס"ל דס"ס לא מהני במקום חזקה דהם יסברו
כמהרי"ט דדבר התלוי בזמן לא חשיבא חזקה וגם בט"ו יש להקל בו משום ס"ס ואיכא
תרתי דסתרי ומש"ה אזלינן בתרווייהו להחמיר: סימן לט יחקור בעדים המעידים על
א"א שזינתה רק כל אחד מעיד על זמן אחר אם נאסרת על ידי עידותן או לא: בש"ע
אה"ע סימן י"א סעיף א' בהג"ה כתב הרמ"א שני עידי כיעור מצטרפין אע"ג דכיעור
דחזי האי לא חזי האי, ודברים אלו לקוחים מדברי המרדכי במס' יבמות פ"ב וכתב שם
המרדכי הטעם לזה דהרי קיי"ל דהלואה אחר הלואה מצטרפין פי' דס"ל להמרדכי דדיני
אישות דמיין לדיני ממונות דכשר בו עידות מיוחדת, ועיין עוד בב"י שם שכתב דהר"ן
חולק על המרדכי בזה דבמס' גיטין פרק מי שאחזו הביאהאלפסי תוספתא דתני בה ראוה
שנים שנתייחדה עמו צריכה הימנו גט אחד בשחרית ואחד בין הערבים זה ה' מעשה
ואמרו אין מצטרפין וכתב על זה הר"ן דאע"ג דבממון קיי"ל דמצטרפין מ"מ לגבי אישות
דשייכי בדיני נפשות בבת אחת בעינן להו הרי דס"ל דעידי נשים דמיין לדיני נפשות,
ועיי' עוד בב"י חו"מ סי' למ"ד שהביא ג"כ להך מחלוקת של המרדכי והר"ן והכריע
הב"י להלכה כהמרדכי דהוא כממון והא דאמר בתוספתא דאחד בשחרית וא' בין
הערבים אין מצטרפין תי' הב"י גם להמרדכי דאין הטעם משום דהוא כנפשות רק דכיון
דבכל פעם נתייחדה רק בפני אחד לא נתכוונו לשם קידושין ומש"ה א"צ גט, אמנם עיי'
בשו"ת מוהר"א ששון סימן י"ז וסי' כ"ד שחלק בזה על הב"י והעלה להלכה כהר"ן,
ועיי' עוד בשו"ת פני משה חלק א' סימן פ"ט שכתב עוד יותר דלהר"ן דעידי נשים דמיין
לנפשות א"כ אפילו ראו שני העדים הזנות כאחד רק כל אחד ראה אותה מחלון אחר
ולא ראו העדים זה את זה ג"כ אין מצטרפין דהרי בנפשות בכה"ג אין מצטרפין כדאיתא

במס' מכות דף ו' יעו"ש ובודאי דלפום רהיטא נראה דדעת כמה מהראשונים אזלי
בשיטת הר"ן דהבית שמואל בסי' י"א ס"ק י"ג הקשה על הרמ"א שפסק כהמרדכי דהוא
כדיני ממון והרי לענין דרישה וחקירה פסק הרמ"א דגם עידי נשים צריך דו"ח אע"ג
דבממון א"צ ודמיי' לנפשות וכתב הבית שמואל לחלק בשם הב"י והד"מ דלענין דרישה
וחקירה דמן התורה גם בממון צריך וכמו דאיתא בסנהדרין דבר תורה אחד דיני ממונות
ואחד דיני נפשות בדו"ח ורק דחכמים תיקנו דלא נצריך בממון משום נעילת דלת בפני
לווין מש"ה להני פוסקים בעידות נשים אוקמה אדאורייתא אבל לענין עידות מיוחדת
דבממון כשר מן התורה שפיר ס"ל להמרדכי דעידי נשים יש להם דין ממון וכן כתב
היש"ש במס' יבמות פ"ב סי' י"ז, וא"כ הרי במס' מכות דף ו' דתנן מה שנים נמצא אחד
מהן קרוב או פסול עידותן בטלה אף שלשה כן א"ר יוסי בד"א בנפשות אבל בממון
תתקיים העידות בשאר וקאמר שם שמואל הלכה כר' יוסי וכתבו שם התוס' בד"ה
שמואל וז"ל וקשה האיך מצינו ידינו ורגלינו כשנותנים גט שיש באותו מעמד קרובים
והי' לנו לומר דעידות הכשרים בטל והאי דומי' דנפשות דשרינן אשת איש לעלמא שיש
בה מיתת ב"ד וטעמא דפרישית לעיל שייך נמי בגט כו' הרי דס"ל להתוס' דגט יש לו
דין דנפשות ואפילו לענין דכשר בממון מן התורה ועיי' ברא"ש במכות שם שהקשה
ג"כ לשמואל דאמר הלכה כר' יוסי דהאיך גיטין וקידושין כשרים ועיי' עוד בסמ"ק מצוה
קפ"ג בהגהות רבינו פרץ וז"ל ומ"מ צריך לברר עדים בגיטין וקידושין דאל"כ כולהו
עדים ורגילות ששם עומדים קרובים וה"ל נמצא א' מהן קרוב או פסול ועידותן בטלה
כדאמרי' גבי דיני נפשות דחשבינן היתר ערוה כדיני נפשות וכן פירשו רבותינו עכ"ל
הרי מדברי כולם למדנו דס"ל דיש לו דין נפשות ואפילו בדבר דכשר בממון מן התורה
ולדידהו ודאי דגם לענין עידות מיוחדת ס"ל כהר"ן דפסול גבי קידושין, ומוכרח דגם
הם חולקים על המרדכי, וראיתי להנו"ב מה"ק חלק אה"ע סי' ע"ב בסתירת היתר ג'
שם שכתב דהר"ן יחידאה הוא בזה שמשוה קידושין לנפשות והרי נתברר לנו דגם התוס'
והרא"ש ור"פ והסכמת רבותיו הוא ג"כ כשיטת הר"ן: [ב] אמנם כל זה הוא רק לפי
דברי הב"י שכתב דהר"ן חולק על המרדכי דס"ל להב"י דעידי קידושין דומים לעידי
זנות אבל בודאי נראה לכאורה דיש מקום לומר דגם הר"ן והתוס' והרא"ש מודים לדינו
של המרדכי וי"ל דגם הם לא כתבו רק בענין גיטין וקידושין דאיכא נ"מ בעידותן גם
לענין נפשות וכמו בקידושין דאם תזנה אח"כ הרי חייבת וכן בגט הא שרינן אשת איש
לעלמא ועד עתה נהרג הבא עלי' והוא דבר דשייך בו נפשות או לאיסור או להיתר, והרי
ז"ל הר"ן ואע"ג דבממון קיי"ל דמצטרפין מ"מ לגבי אישות דשייכי בדיני נפשות בבת
אחת בעינן להו הרי דקדק וכתב דרק משום דשייכי בדיני נפשות (שוב מצאתי בנו"ב
שם דמסיק שם דהר"ן אינו חולק על המרדכי כלל וכמש"כ) וכן התוס' במכות כתבו
הסברא גבי גט דשרינן אשת איש לעלמא דיש בה מיתות ב"ד הוא כנפשות, אבל
כשמעידין על אשה שזינתה בלא התראה הרי אין בעידותן שום נ"מ לענין נפשות ולא
מהני עידותן רק לאוסרה על בעלה לחודא שפיר מודים להמרדכי דיש לו כל דין ממון
מדאורייתא דאע"ג דע"י עידותן שזינתה נאסרה לבעלה מ"מ לא דמי' לעידי קידושין
דמהני עידותן לאוסרה על אחרינא בחיוב מיתה אבל בזנות אע"ג דנאסרה לבעלה מ"מ
הרי אם בא עלי' בעלה אח"כ אינו לוקה עלי' וכמו דמבואר במגיד משנה סוף פרק א'

מהלכות איסורי ביאה דאינו לוקה על לאו זה דהוא לאו שבכללות יעו"ש ועיי' עוד ברמב"ם פרק י"א מהלכות גירושין הלכה י"ד ובכ"מ ובלח"מ שם, ועוד אפילו אם נאמר דלא כהמ"מ ובעלה לוקה עלי' משום טומאה מ"מ הרי המרדכי איירי במעידין רק על כיעור לחודא דלא מהני כלל עידותן לשום דבר רק לענין לאוסרה על בעלה גרידא בודאי דנראה דגם הר"ן והתוס' מודים דמהני בו עידות מיוחדת, ולפי זה י"ל דגם במעידין על זנות גמור צ"ל מהני גם בעידות מיוחדת אע"ג דנאמר דבעלה לוקה עלי' משום טומאה מ"מ כיון דאם היו מעידים רק על כיעור לחודא הרי הי' מהני וא"כ הא יש בכלל זנות גם כיעור ודל הזנות עצמו מהכא ולא נאמן להם על עיקר הזנות מ"מ תיאסר משום הכיעור כן נראה ברור ואין כאן שום מחלוקת בדינו של המרדכי: [ג] גם עוד נראה לומר דבעידות של זנות ודאי כ"ע מודים להמרדכי דנאסרת ע"י עידות מיוחדת דהנה במה דפסלה התורה כמה מיני עידות נוכל לומר בו שני סברות או משום נאמנות דהתורה לא האמינה להם שעידותן אמת וכמו כל החשודים ופסולי עבירה דלא האמינם התורה בעידותם או משום דהוי גזירת הכתוב וכמו דמצינו דאפילו משה ואהרן אינם יכולים להעיד ביחד, והנה בעידות מיוחדת דפסולים בנפשות הרי ודאי נראה דאין לומר הטעם משום דכיון דעל כל מעשה בפני עצמה לא ראה רק עד אחד מש"ה אין אנו מאמינים להם דכן הי' המעשה כדבריהם דאם כן גם בממון לא יהיו נאמנים כיון דאינם נאמנים אצלינו על עיקר המעשה דכדבריהם כן הוא דבודאי דאין מקום לחלק כלל ולומר דבממון אנו מאמינים להם על עיקר המעשה ובנפשות אינם נאמנים כלל דהמעשה הי' כפי שאומרים, ועוד דהרי במס' סנהדרין דף למ"ד דפליגי רבנן וריב"ק דרבנן ס"ל דאינם מצטרפין עד שיראו כאחד וריב"ק ס"ל דבממון מצטרפין וקיי"ל כוותי' דריב"ק ואמרינן שם לחד תירוצא דפליגא בסברא דת"ק סבר דאמנה דקמסהיד האי לא מסהיד האי פי' ואינם נאמנים כלל וריב"ק סבר אמנה בעלמא תרווייהו קמסהדי ואבע"א פליגא בקרא כו' ואם נאמר דהא דפסלה התורה בנפשות הוא דאין נאמנים על המעשה דכדבריהם כן הוא א"כ הרי קשה לתי' קמא לריב"ק דמכשיר בממון בלא שום פסוק רק מסברא לחודא דמנ"ל לומר כן הסברא כיון דחזינן דבנפשות פסולים ואינם נאמנים על המעשה וא"כ מנ"ל להכשירם בממון, ומוכרח ע"כ דס"ל לריב"ק דמהסברא מוכרח דנאמנים על עיקר המעשה וגם בנפשות מאמינים להם דכדבריהם כן הי' המעשה רק דבנפשות הוי גזירת הכתוב דהיכא דמעידים על שני מעשים נפרדים לא מקרי שני עדים ואין ב"ד יכולים לדון על פי דבריהם ומש"ה ס"ל לריב"ק דבממון דא"צ עדים אלא לברר האמת דבממון הא לא איברי סהדי אלא לשיקרא ואע"ג דאין עליהם שם שני עדים מ"מ כיון דמבורר לנו דהמעשה אמת דזה חייב לזה מנה שוב ב"ד דנים על פיהם, אבל בדיני נפשות אע"ג דידוע לנו דזה המעשה אמת מ"מ הא אי אפשר לדון על פי ידיעה לחודא בלא שני עדים ומש"ה לא מהני, וראי' ברורה לזה דבמס' סנהדרין דף פ"א תנן ההורג נפש שלא בעדים מכניסים אותו לכיפה ומפרש שם דמאכילין אותו לחם צר כו' עד שכריסו נבקעת ופריך שם בגמרא שלא בעדים מנא ידעינן אמר רב בעידות מיוחדת ופרש"י שעידותןאמת אלא שאינה מסורה לב"ד, הרי להדי' דגם בדיני נפשות נאמנים הם דכדבריהם כן היה המעשה עד שסומכין על עידותן וגורמים לו שימות רק שאין הורגין אותו בידים דלהורגו בידים אי אפשר לב"ד ע"י עידות מיוחדת דבנפשות

אין שם עדים עליהם, וא"כ אפילו לדעת הפוסקים דס"ל דעידות נשים יש להם דין כנפשות לגבי דו"ח מ"מ לענין זנות ולגבי עידות מיוחדת ודאי דמהני דהניחא גבי גיטין וקידושין דקיי"ל דהמקדש בלא עדים אין חוששין לקידושין כלל ואפילו בששניהם מודים שקידשה בלא עדים לא מהני דבלא עדים אין הקידושין חלים כלל שפיר ס"ל להר"ן דעידי נשים יש להם דין נפשות דעידות מיוחדת לא מקרי גבייהו שני עדים וכמו בנפשות, אבל לענין זנות דלא צריך לעדים כלל לגוף המעשה רק לברר לב"ד האמת שזינתה דהא גם בזינתה בלא עדים נאסרת לבעלה פשיטא דמהני גם עידות מיוחדת דהרי חזינן דגם בנפשות אנחנו מאמינים להם על המעשה עד שמכניסין אותו לכיפה וכיון דמבורר לנו שזינתה בודאי האיך נתירה לבעלה ובודאי האיסור בזה ברור וכ"ע מודים להמרדכי דעידי כיעור מצטרפין, ומסוגי' זו דסנהדרין נפשוט לנו ספיקו של האורים ותומים בסי' למ"ד ס"ק י"א שנסתפק בהא דבממון מהני עידות מיוחדת אי הוי מן התורה או רק מדרבנן לחודא יעו"ש בדבריו והרי מהא דחזינן דמכניסין אותו לכיפה מוכרח דמדאורייתא נאמנים על המעשה שהוא אמת והוי בירור גמור גם בנפשות וא"כ הא גבי ממון דלא בעינן עדים כלל רק לברר האמת דלא איברי סהדי אלא לשיקרא בודאי דמדאורייתא נאמנים: [ד] אמנם לכאורה ראי' זו מהך דסנהדרין אינה מכרעת רק לסתור דברי הפני משה שהבאנו באות א' שכתב דלהר"ן דס"ל דעידי נשים כנפשות דמיינן לא מהני בזנות כשאחד ראה את הזנות מחלון זה וא' מחלון אחר דזה ודאי מוכרח דאינו, דבכה"ג ודאי דלכ"ע מהני גבי זנות וכמו דמהני עידות כזה לענין להכניסו לכיפה אבל אכתי אין מזה ראי' כלל לדינו של המרדכי דמכשיר גם במעידים כל אחד על שני מעשים נפרדים ונמצא דעל כל מעשה ליכא רק ע"א אין ראי' מהא דמכניסין אותו לכיפה וכמו שנבאר, דהנה במס' סנהדרין דף למ"ד דפליגי ת"ק וריב"ק בעידות מיוחדת אי מצטרפין בממון וקאמרינן שם במאי פליגא אבע"א בסברא דת"ק סבר אמנה דקמסהיד האי לא מסהיד האי וריב"ק ס"ל אמנה בעלמא תרווייהו קמסהדי ואבע"א דפליגי בקרא דכתיב והוא עד או ראה או ידע דת"ק סבר דכל מקום דכתיב עד הרי כאן שנים ואפקי רחמנא בלשון חד עד שיראו כאחד וריב"ק סבר או ראה או ידע מכל מקום, ובמס' מכות דף ו' איתא אמר רב זוטרא בר טובי' אמר רב מנין לעידות מיוחדת שהיא פסולה שנאמר לא יומת ע"פ עד אחד מאי אחד אילמא אחד ממש מרישא שמעינן לה ע"פ שנים עדים אלא מאי אחד אחד אחד, תנ"ה לא יומת ע"פ ע"א להביא שנים שרואין אותו אחד מחלון זה וא' מחלון זה ואין רואין זה את זה שאין מצטרפות כו' עוד איתא שם אמר רב נחמן עידות מיוחדת כשירה בדיני ממונות דכתיב לא יומת ע"פ ע"א בדיני נפשות הוא דאין כשירה אבל בדיני ממונות כשירה, וכתב בנמוקי יוסף בסוף פרק ראשון דמכות וז"ל וה"מ דבעינן רואין זה את זה בדיני נפשות אבל בדיני ממון דאפילו הלואה אחר הלואה מצטרפין כו' כ"ש כשראו שניהם ההלואה ביחד זה מחלון זה וזה מחלון זה וש"מ מהכא יליף לה ריב"ק מדחזינן בגמרא דהכשיר קרא עידות מיוחדת בממון עכ"ד הנמוק"י, ולפום דהיטא דברי' נפלאו מאד דלפי הנראה דס"ל להנמוק"י דהני שני גווני עידות מיוחדת דאיירי הגמרא בהו במס' סנהדרין ובמס' מכות חד דינא להו ושויין הם וכיון דילפינן במס' מכות מפסוק דבממון כשר גם כשאחד רואה אותו מחלון זה וא' מחלון זה ידעינן מני' דגם בשני הלואות מיוחדים מצטרפין, ובודאי דקשה טובא לומר כן דהרי

במס' סנהדרין גבי פלוגתא דריב"ק ורבנן לא מביא הגמרא כלל הך דרשה דדרש רב נחמן במס' מכות וכן במס' מכות לא הביאה הגמרא כלל הסברא והקרא דמביא הגמרא במס' סנהדרין, ועוד קשה דהרי במס' סנהדרין מפרש הגמרא טעמא דת"ק דפוסל עידות מיוחדת בממון מסברא משום דאמנה דקמסהיד האי לא קמסהיד האי והרי טעם זה לא שייך רק במעידים כל אחד על מעשה מיוחדת אבל היכא ששניהם ראו ביחד מעשה אחת רק כל אחד ראה מחלון אחר ולא ראו זה את זה הא לא שייך טעם זה כלל דהא תרווייהו אחד מנה קמסהדי ואפילו לת"ק דפוסל שם בודאי מוכרח דבכה"ג מודה דכשר וא"כ הרי נראה פשוט דהא דקאמר רב נחמן במס' מכות מנין לעידות מיוחדת שכשירה בממון שנאמר לא יומת כו' הכי פי' דאפילו לת"ק דריב"ק דפוסל שם במעידים על מעשים מיוחדים מ"מ בכה"ג כ"ע מודים דכשר שנאמר כו', וכן הוא להדי' בחידושי הריטב"א שם במכות וא"כ הרי צ"ע על הנמוק"י הנ"ל: [ה] ואי דקשה דלפי זה דחלקנו בין הני ב' אופנים דעידות מיוחדת א"כ הא תיקשה אליבא דריב"ק דמכשיר בממון גם במעידים על מעשים נפרדים א"כ מנ"ל לפסול בנפשות גם בא' רואה מחלון זה וא' מחלון זה מהך קרא דלא יומת ע"פ ע"א דלמא לא בא הכתוב לפסול רק אם הם מעידים על ב' מעשים נפרדים אבל במעידים שניהם על מעשה אחד רק מב' חלונות מנ"ל דפסול, והניחא לת"ק דריב"ק דס"ל דבמעידים על שני מעשים גם בממון פסול או מסברא או מקרא וא"כ הך קרא דלא יומת ע"פ ע"א לא איצטריך כלל גבי נפשות ובפרט דהא דרשינן מני' דהא בממון כשר וע"כ מוכרח דקאי על שני חלונות דזה מהני מסברא בממון וקמ"ל קרא דבנפשות מיהא פסול אבל לריב"ק דבממון מכשיר גם בשני מעשים קשה דלמא לא פסל הכתוב בנפשות רק בשני מעשים ולא בב' חלונות ובודאי אין לומר דבאמת יחלוק ריב"ק על הך דינא וס"ל דמשני חלונות כשר גם בנפשות, ועוד דהרי במס' סנהדרין שם פסקו כמה אמוראי כריב"ק ובהא ודאי דקיי"ל דבנפשות פסול גם מב' חלונות וכדתני' במכות דף ו' וכן במשנה דמכות שם קחשיב ב' חלונות שני עידות לענין הא דנמצא א' מהן קרוב או פסול דאם הי' הקרוב בחלון אחר לא מיפסלא על ידו עידות הכשרים ומוכח דבכה"ג אינם מצטרפין אם ע"א ראה מחלון זה וא' מחלון זה דאם היו בכה"ג מצטרפין גם בנפשות היו מצטרפין גם לענין זה דקרוב או פסול, וכן הרמב"ם הא פוסק דב' חלונות אין מצטרפין אע"ג דפוסק כריב"ק, ועוד דהרי במכות קאמר רב זוטרא משמי' דרב דעידות מיוחדת פסול ויליף לה מקרא והרי בסנהדרין איכא אמוראים דאמרי משמי' דרב דהלואה אחר הלואה מצטרפין וכריב"ק, וכיון דגם לריב"ק פסול בנפשות גם מב' חלונות הא ודאי קשה דמנ"ל הא דלמא לא מעטי' הכתוב רק בשני מעשים נפרדים ומוכרח ע"כ כהנמוק"י דהני תרתי אופנים חד דינא להו ות"ק דריב"ק דפוסל גם בממון עידות מיוחדת ה"ה דבב' חלונות פסול לדידהו בממון.

אמנם זה לא ניתן להאמר כלל וכמו שהוכחנו לעיל דע"כ הם ב' דינים והסוגי' דמכות אזל גם לת"ק דריב"ק וגם לדידי' כשר בממון ב' חלונות, ועל קושייתינו נראה לישב דהנה רב זוטרא מדייק מקרא דלא יומת ע"פ עד אחד דהיינו א' שלא ראו ב' העדים ביחד רק מב' חלונות וא"כ דרשינן הך עד אחד היינו שיש ב' עדים ומאי אחד היינו מיוחדת אבל הך עד דכתוב בקרא היינו שנים וכמו כל מקום שנאמר עד דהוי הפי' שנים וא"כ כיון דהפי' דעד הנאמר כאן הוי שנים ואפקי' רחמנא בלשון חד ע"כ קאי גם בראו שניהם

כאחד מעשה אחת דהרי בסנהדרין דס"ל לת"ק דבמעשים נפרדים פסול גם בממון ודרשי לה מדכתיב והוא עד וכל מקום שנאמר עד הרי כאן שנים ואפקי' בלשון חד עד שיראו כאחד וכמו כן גבי נפשות דכתיב לא יומת ע"פ עד אחד ומדכתיב עד ידעינן דאיירי גם בשניהם ראו כאחד ואפ"ה פסולים משום מיוחדת וא"כ קאי ע"כ הך פסוק לפסול כשהן מיוחדים בב' חלונות אף על גב דראו כאחד וניחאגם לר' יהושע ב"ק, ונהדר לדידן דדברי הנמוק"י צ"ע: [ו] וע"כ נראה דודאי גם הנמוק"י מודה דהני ב' אופנים עדות מיוחדת ב' עניינים הם ואי אפשר ללמוד אחד מחבירו רק ביאור דברי הנמוק"י כך הוא, דבסנהדרין גבי פלוגתא דת"ק וריב"ק אמרינן בתירוץ קמא דפליגי בסברא דת"ק סבר אמנה דקמסהיד האי לא מסהיד האי וריב"ק אמר אמנה בעלמא תרווייהו קמסהדי ומשמע לכאורה דריב"ק מכשיר משום הך סברא לחודא דכיון דאיכא שני עדים דחייב לו מנה מהני אע"ג דגבי נפשות לא מהני כה"ג מ"מ גבי ממון מהני כיון דעכ"פ איכא ב' עדים שחייב לו והוי בירור גמור ומסברא לחודא ידע ריב"ק דמהני וגם ת"ק הי' מודה לריב"ק אי לאו משום דס"ל הסברא להיפוך דאמנה דקמסהיד האי לא מסהיד האי וא"כ במעידים שניהם על מעשה אחת רק משני חלונות ידעינן מסברא לחודא דמהני לכ"ע וא"כ הא קשה הא דבמכות למה הוצרך רב נחמן ללמוד מקרא דלא יומת דמהני גבי ממון משני חלונות והרי כיון דאיכא ב' עדים על מעשה אחת הא ידעינן מסברא דמהני בממון וכמו דחזינן דריב"ק מכשיר בלי שום פסוק במעידים על ב' מעשים הא כמו כן נוכל לידע מזה גבי ב' חלונות גם לת"ק כיון דאיכא ב' עדים על אותו מעשה ולמה הוצרך ר"נ לקרא למעט ממון, ובע"כ מוכרח דאי לא הוי דריש רב נחמן מקרא דכשר בממון אע"ג דהך פסול דעדות מיוחדת כתיבא בנפשות דכולי קרא בנפשות כתיב דרישא דקרא כתיב על פי שנים עדים יומת המת מ"מ היינו פוסלין גם בממון גם מב' חלונות אע"ג דבממון איכא סברא להכשיר דהא בממון לא איברי סהדי אלא לשיקרא וכיון דשנים מעידים על מעשה אחת הוי בירור גמור מ"מ היינו פוסלין אותו גם בממון מקרא דמשפט אחד כיון דבנפשות פסול וכמו לענין דרישה וחקירה דג"כ לא כתיבא רק גבי נפשות ואפ"ה ילפינן ליה מקרא דמשפט אחד בסנהדרין (דף ל"ב), וכן בעידות קרובים דפסול הכתוב בנפשות מגזה"כ ולא משום שהם חשודים לשקר דהרי אפ"ה לחובה אין קרוב מעיד וכמו שכתב הרא"ש בפרק ג' דסנהדרין ואפ"ה פסלינן להו גם בממון מקרא דמשפט אחד וכדאיתא בסנהדרין (דף כ"ח) ומש"ה צריך ר"נ לקרא דלא יומת למעט ממון דכשר בב' חלונות, וזהו כוונת הנמוק"י דהא דמכשיר ריב"ק בשני הלואות הוי טעמא ע"כ לא מצד הסברא לחודא וכדמשמע לכאורה בסוגי' דסנהדרין דא"כ אמאי צריך ר"נ הכא קרא וע"כ דבלא הך קרא מצד הסברא לא היינו מכשירין בממון דהיה לנו לפוסלו משום קרא דמשפט אחד ורק טעמו דריב"ק הוא משום הך קרא דחזינן דמכשיר בממון לכל הפחות בב' חלונות וא"כ ע"כ לא קאי הך קרא דמשפט אחד לענין עידות מיוחדת וממילא מכשיר ריב"ק בממון גם בשני הלואות מצד הסברא דהרי בנפשות ליכא קרא לפסול בשני מעשים רק נלמד מק"ו דב' חלונות דפסול וכיון דידעינן דזה כשר בממון וע"כ לא קאי עליה הך דמשפט אחד ממילא מכשיר מסברא גם בשני מעשים דגם שם ס"ל לריב"ק דע"פ הסברא נראה דהמעשה אמת כיון דאמנה בעלמא תרווייהו קמסהדי, ועיין בלשון הנמוק"י ותמצא דודאי כוונתו לדברים הללו שכתבנו

שכתב וז"ל וש"מ מהכא יליף לה ריב"ק מדחזינן בגמרא דהכשיר קרא עידות מיוחדת בממון פי' דמהא דחזינן הכא דצריך קרא להכשירו מוכרח דבסנהדרין לא משום הסברא לחוד קמכשיר לה רק ע"י הך קרא שוב מכשיר לה מסברא דשם והוא ברור בדעתו.

אמנם עיין במכות דקאמר ר"נ דעידות מיוחדת כשר בממון דכתיב לא יומת ע"פ ע"א הא בד"מ כשירה והקשו שם התוס' דהרי פסול קרובים נפקא לן מקרא דלא יומתו אבות על בנים ואפ"ה גמרי' מני' גם בד"מ דפסול מקרא דמשפט אחד וכמו כן נילף ממון מנפשות לגבי עידות מיוחדת, ותירצו דע"כ הך קרא לא קאי על ממון דהרי גם ע"א מועיל בממון לשבועה, הרי חזינן דס"ל להתוס' דהא דקאמר ר"נ דכתיב לא יומת ע"פ ע"א כו' לא דמעט ליה ר"נ מקרא דיומת דבממון כשר רק ה"פ דר"נ קאמר דבממון כשר דכתיב לא יומת הרי דלא כתיבא הך פסול דעידות מיוחדת רק בנפשות וא"א ללמוד מני' מקרא דמשפט אחד כיון דבממון עכ"פ מהני ע"א לשבועה ולפי זה הא נסתרו דברי הנמוק"י הנ"ל.

אמנם אין מזה קושי' על הנמוק"י אם אינו מפרש כהתוס' וס"ל דר"נ מיתורא דקרא דריש מדכתיב יומת בא למעט ממון וס"ל דלא דמי כלל לעידות קרובים דהרי לא יומתו אבות על בנים לא הוי יתורא כלל ומש"ה אע"ג דכתיב גבי נפשות ילפינן מני' לממון אבל הך לא יומת הוא יתורא כיון דברישא דהך קרא כתיב ע"פ ב' עדים יומת המת לא יומת ע"פ ע"א ודרש ר"נ דהוי מצי למכתב לא ע"פ ע"א ומדכתיב לא יומת ע"כ בא למעט ממון והוכיח מזה דריב"ק דמכשיר ב' הלואות ע"כ ג"כ על הך קרא סמיך וכמו שנתבאר: [ז] ועכ"פ זה נתברר לנו דודאי הוי ב' עניינים ואינו תלוי זה בזה כלל ואפי' לת"ק דפליג על ריב"ק מ"מ בב' חלונות מודה דכשר בממון וא"כ הא נסתרה הוכחה שלנו שכתבנו באות ג' דע"כ כל הפוסקים מודים לדינו של המרדכי דנאסרת ע"י עידות מיוחדת מהא דחזינן דמכניסין אותו לכיפה עי"ז ומוכרח דהוי בירור גמור גם בנפשות דהמעשה בודאי הוי אמת וא"כ בזנות ודאי דאסורה ולפי זה אין מכאן ראי' כלל דהרי י"ל דהא דמכניסין לכיפה איירי רק בעידות מיוחדת ששניהם מעידין על מעשה אחת רק כל א' ראה מחלון אחר, וז"ל רש"י בסנהדרין שם (דף פ"א) בעידות מיוחדת ששניהם מעידין ועידותן אמת אלא שאין מיתתו מסורה לב"ד כגון ב' רואין אותו א' מחלון זה וא' מחלון זה דאמר במס' מכות דלא מקטל עלי' עכ"ד, וא"כ הא י"ל דרק בכה"ג דשניהם מעידין על מעשה אחת הוא דנאמנים על עיקר המעשה דהוא אמת גם גבי נפשות ומוכח דלא כשו"ת הפני משה שהבאנו בראשית דברינו שכתב להתיר גם בכה"ג בעידי זנות אבל בדינו של המרדכי דמעידים על ב' דברים ובכל דבר ליכא רק ע"א אפשר דלא האמינם התורה כלל בנפשות גם על עיקר הדבר דכדבריהם כן הי' המעשה ואם נאמר דעידי נשים הוי כדיני נפשות אפשר דלא מהני גם גבי עידי זנות: [ח] אמנם ראייה הראשונה שכתבנו לעיל מדחזינן דבכה"ג כשר בממון מכלל דעל עיקר המעשה נאמנים גם במעידים על שני מעשים וא"כ גם אם נאמר דעידי נשים כנפשות דמיין מ"מ בודאי דנאסרת ע"י עידות זו בזנות דאין מקום לחלק כלל ולומר דבממון נאמנים על עיקר המעשה ובנפשות אינם נאמנים כלל וכמש"כ לעיל וע"כ הטעם הא שבנפשות לא מהני עידות מיוחדת הוא משום דהוי גזה"כ דבכה"ג אין שם עדים עליהם אבל מ"מ בירור על הדבר הוי מדחזינן דכשר בממון, ועוד דהרי ליכא שום פסוק לפסול עידות מיוחדת של

שני מעשים בנפשות רק דידיעיןן לה מהא דפסול גם בשני חלונות וכ"ש דבשני מעשים פסול והרי זה חזינן דבב' חלונות דפסול הוי רק גזה"כ אבל על המעשה נאמנים דהרי מכניסין אותו לכיפה עי"ז וא"כ מנ"ל לומר דכשמעידים על שני מעשים אינם נאמנים כלל על המעשה דהרי מצד הסברא צריך להיות נאמנים וכמו דנאמנים גבי ממון לריב"ק מצד הסברא ומנ"ל להוציא נפשות מסברא זו דמהא דפסול בנפשות הא אין ראי' דאינם נאמנים דהרי בב' חלונות ודאי דהוי האמת כדבריהם וג"כ פסול וא"כ פשיטא דנאסרת גבי זנות לכ"ע וכהמרדכי, ואע"ג דהא"ת נסתפק בהא דכשר בד"מ אי הוי דאורייתא או מדרבנן הביאותיו לעיל באות ג' מ"מ הרי ודאי נראה כיון דחזינן בסוגי' דסנהדרין שם דת"ק פסל עידות מיוחדת גם מדרבנן ולריב"ק כשר גם מה"ת כדאמרינן שם בת"י השני דריב"ק נפק לי' מדכתיב או ראה או ידע מכל מקום וא"כ אנן דפסקינן דכשר בודאי דהוי מה"ת דמהיכי תיתי נימא דאנן פסקינן דלא כת"ק ודלא כריב"ק רק דמה"ת אינן נאמנים ומדרבנן נאמנים, ובלא"ה לא ידעתי שום מקום לספיקושל הא"ת דמהיכי תיתי נימא דהוי רק מדרבנן ובגמרא משמע דהוי דאורייתא או מסברא או מקרא, ומוכרח דבזנות נאסרת גם בעידות מיוחדת וכהמרדכי.

ועוד דהרי גם ראייה השני' אכתי הוה דנוכל להוכיח כדברינו מדברי הרמב"ם שכתב בפרק ד' מה' רוצח הלכה ח' וז"ל ההורג נפשות ולא היו שם עדים רואין כאחד אלא ראוהו האחד אחר אחד כו' כונסין אותו לכיפה הרי דס"ל להדי' דגם במעידים על שני מעשים נפרדים כונסין אותו לכיפה דכיון דכתב דראוהו זה אחר זה הרי אי אפשר שיראה כל אחד מעשה שלמה רק בשני מעשים נפרדים וכמבואר במס' מכות (דף ו' ע"ב) בזה אחר זה דהאי קא חזי פלגא דמעשה כו' לא נצרכה אלא לבעל את הערוה כו' יעו"ש אבל ברוצח ע"כ הוי על שני נרצחים ומדברי הרמב"ם הללו הא מבואר דגם בנפשות נאמנים על עיקר המעשה שהוא אמת ופשיטא דגבי זנות נאסרת, ואין לומר דאדרבא מדברי רש"י נדקדק להיפוך מדברינו ובע"כ רש"י חולק על הרמב"ם מדכתב בסנהדרין (דף פ"א) לפרש הך עידות מיוחדת דקאמר רב שמכניסין אותו לכיפה דקאי על אחד רואה אותו מחלון זה ואחד מחלון זה ומוכרח דס"ל לרש"י דאם מעידים על שני מעשים נפרדים אין מכניסין אותו לכיפה דס"ל דבכה"ג אין נאמנים שהמעשה אמת גבי נפשות, זה אינו דודאי דמרש"י אין ראייה כלל דחולק על הרמב"ם להלכה דרש"י הוכרח לפרש כן דבסנהדרין שם הא הוי מימרא דרב דרב הוא דמפרש להמשנה בעידות מיוחדת ואליבא דרב מוכרח לפרש כן דהרי בסנהדרין (דף ל') ס"ל לרב יוסף דרב סבר דהלואה אחר הלואה אין מצטרפין הרי דגם בממון דודאי לא איברי סהדי אלא לשיקרא וא"צ עידות רק לברר האמת לב"ד ואפ"ה ס"ל לרב דאין מצטרפין ומוכרח דרב ס"ל דבכה"ג לא הוי בירור כלל על המעשה שהוא אמת ומש"ה מוכרח רש"י לפרש הא דקאמר רב דבמיוחדת מכניסין אותו לכיפה דלא קאי רק על אחד רואה מחלון זה ואחד מחלון זה דבכה"ג לכ"ע כשר גבי ממון אבל להמסקנא דקיי"ל דבממון הלואה אחר הלואה מצטרפין שפיר מודה רש"י להרמב"ם דגם בכה"ג מכניסין אותו לכיפה, [ועוד הוסיף אחד מידידי דרש"י הוכרח לפרש כן דבמשנה הא תני ההורג נפש שלא בעדים ומשמע מלשון המשנה דקאי היכא שהרג רק לאחד ומוקים להרג בעידות מיוחדת ומש"ה הוכרח לפרש בשני חלונות והנכון עמו], ומש"ה נקט הרמב"ם בלשונו ההורג נפשות

דתפס ל"י הרמב"ם רבותא יותר דאפי' בשני מעשים נפרדים מכניסים לכיפה, ועיי' בירושלמי סנהדרין פ"ט ה"ו וז"ל רב אמר במפנים עידיו היא מתניתא ריב"ח אמר כשאינו יכול לקבל התרייה הרי דבירושלמי מבואר להדיא לרב דאיירי בשני חלונות וכפרש"י וכמש"כ, אבל לדינא כ"ע מודים להרמב"ם וכמו שנתבאר: [ט] מסקנת הדברים הוא דגם להר"ן והתוס' והרא"ש דס"ל דעידי נשים כנפשות דמיין מ"מ לגבי זנות לכ"ע מהני עידות מיוחדת וכהמרדכי משני טעמים שכתבנו או משום דזנות אין בו נפקא מינה לנפשות ומש"ה יש לו כל דין ממון וכמו שכתבנו למעלה באות ב' או משום דגם גבי נפשות הא נאמנים לנו על המעשה שהיא אמת רק דאין שם עדים עליהם ומש"ה גבי זנות דא"צ עדים רק לברר המעשה לב"ד נאסרת, גם מדברי התה"ד בפסקי' סי' רכ"ב והובא בשו"ע אה"ע סי' קט"ו סעי' יו"ד בהג"ה שכתב דבע"א מעיד שזינתה וע"א מעיד שבפניו הודית שזינתה וכתב דמצטרפין הרי מוכח ג"כ כן ודלא כמהר"א ששון אכן לדעת הסמ"ג והגהות מיימוני והפוסקים שהובא בב"י בחו"מ סי' למ"ד שפסקו דגם בממון לא מהני עידות מיוחדת של שני מעשים נפרדים לדידהו ודאי דלא מהני גם בזנות אכן הרי גם בממון לא קיי"ל כוותיהו ומוציאין מן המוחזק ק"ו דאין להקל בעידי זנות, ורק בעידי כיעור דבלא"ה דעת הרבה פוסקים דס"ל דאין מוציאין אותה מבעל ע"י כיעור וכמבואר בסי' י"א סעי' א' נוכל לצרף דעתם היכא דאיכא עוד איזה צד להקל: [י] והנה בירושלמי פרק א' דסוטה ה"א איתא וז"ל נסתרה בע"א שחרית ובע"א בין הערבים יבא כהדא נתייחדה עמו בפני שנים צריכה הימנו גט שני כו' באחד בשחרית ובא' בין הערבים זה ה"י מעשה ושאל ר"א בן תדאי את חכמים ואמרו אין זה יחוד קינא לה בע"א בשחרית ובע"א בין הערבים מאחד שהוא איש והיא אשה אין קינוי קינוי או יבא כהדא אין מקבלין מן העדים אלא א"כ ראו שניהם כאחד ריב"ק אמר ואפי' באו זה אחר זה, והב"י בחו"מ סי' למ"ד הביאו וכתב בו פירוש דחוק יעו"ש דלפירושו אין חילוק בין קינוי לסתירה וה"ק הירושלמי נסתרה בע"א שחרית כו' יבא כהדא דאמרו חכמים אין זה יחוד וה"ה דלא הוי סתירה וכמו כן בקינוי לא הוי קינוי כה"ג או יבא כהדא דפליגי ריב"ק ורבנן בממון אי מצטרפין וכתב הב"י דהירושלמי מספקא ליה אי דמי לנפשות או לממון, ובודאי דפירושו דחוק טובא, ומפשטות לשון הירושלמי נראה דס"ל לחלק בין קינוי לסתירה דבסתירה קאמר דודאי בכה"ג לא הוי סתירה וכמו דאמרו דאין זה יחוד גבי גט ישן להצריכה גט שנית ובקינוי תלוי בפלוגתא דריב"ק ורבנן גבי ממון אי מצטרפין ובודאי דלפום רהיטא אינו מובן מהו החילוק שבין קינוי לסתירה בזה גם עוד יותר קשה לכל הפירושים לפי מה שהעלנו לקמן (בסימן מ"א) דגבי סתירה אפי' למאן דאמר סתירה בפני שנים מ"מ אין צריך העדים רק לברר האמת שנסתרה ואם הוא בעצמו ראה שנסתרה אסורה עליו יעו"ש ולדברינו הא הוי כעדי זנות דבודאי מהני בי' עידות מיוחדת ומאי מדמי ל"י הירושלמי להא דבכה"ג א"צ הימנו גט שני דלא הוי קידושין דמאי מדמה קידושין דלא מהני כלל בלא עדים לזנות דא"צ עדים רק לברר האמת ולכאורה הירושלמי הלז הוי סתירה לכל עיקר דברינו הנאמרים למעלה, שוב מצאתי בשו"ת בית אפרים חלק אה"ע נדפס שם תשובה אחת מהגאון בעל ש"א ומביא שם דברי הירושלמי הלז ומהפך בו הגירסא דבסתירה תלוי בפלוגתא דריב"ק ורבנן וקינוי מדמה להא דגט שני וכ' הסברא כמש"כ דבסתירה דא"צ רק לברר האמת מהני

כמו בממון אבל בקינוי דבלא עדים לא הוי קינוי כלל ואע"ג דהוא יודע האמת שקינא לה מותרת לו מש"ה מדמי לה להא דגט שני ושמחתי שבעיקר סברתו כוונתי לדעתו הגדולה רק לא הביא כל הראיות שהבאנו לעיל: [יא] אמנם נהי דנתברר לנו דעידות מיוחדת מהני בודאי בזנות לכ"ע מדחזינן דכשר בממון מן התורה מ"מ עדיין יש לדבר בזה, דזה שייך רק לענין פסול זה דעידות מיוחדת עצמו דזהו דמצינו דכשר בממון מן התורה, אבל אכתי כשמעידים על שני מעשים נפרדים הרי יש בו פסול מצד אחר, דהרי בסנהדרין (דף ל"ב) אמרינן דמן התורה גם דיני ממון צריך דרישה וחקירה, גם מבואר שם (בדף מ"א) דמש"ה באמרו העדים איני יודע על החקירות בטלה עידותן משום דהויא עידות שאי אתה יכול להזימה והרי אחד מן החקירות הוא באיזו שעה והרי אפילו אם אינם יודעים באיזו שעה יכול להזימם שיאמרו המזימין עמנו הייתם כל אותו היום ואפ"ה הא חזינן דבאינו יודע השעה פסול מן התורה ומוכרח דבעינן שיהי' יכול להזימו ע"י כל השבעה חקירות שהצריכה התורה וגם ע"י השעה לחודא ג"כ בעינן שיהי' יכול להזימם ולא מהני מה דיוכל להזימן ע"י כל היום כולו, וא"כ הרי לכאורה נראה כשמעידין על שני מעשים נפרדים אחד מעיד על שחרית וא' מעיד על בין הערבים הרי חסרה כאן ההזמה של השעה דהרי לשני העדים אי אפשר להזימן רק אם המזימים יעידו על שני הזמנים שהיו עמהם במקום פלוני אבל על ידי הזמה של שחרית לחוד הרי לא יזימו אלא אחד מהם ומבואר במס' מכות (דף ה') דאינם חייבים עד שיזומו את שניהם וא"כ הרי כשמעיד א' על שחרית וא' על ערבית הרי חסרה לה ההזמה של השעה וכן כשמעידים על שני ימים נפרדים חסרה ההזמה של היום דא"א להזימם על ידיהחקירה של באיזו יום ולכאורה הוא דומה ממש כאלו לא אמרו כלל באיזו יום וצריך להיות פסול מן התורה עידות מיוחדת גם בממון משום הא דחסר ליה החקירות דמעכב גם בממון מן התורה דהרי הוא כמו בלא דרישה וחקירה דפסול מן התורה, ולפ"ז הא צריך לומר הא דאיתא במס' סנהדרין (דף למ"ד) אין עידותן מצטרפת עד שיראו שניהם כאחד ריב"ק אומר אפילו בזה אחר זה ומפרשינן שם פלוגתייהו אבע"א סברא ואבע"א קרא דת"ק סבר דכתיב והוא עד הרי כאן שנים דכל מקום שנאמר עד הוא שנים ואפקי' רחמנא בלשון חד למימרא עד דחזי תרווייהו כחד וריב"ק סבר או ראה או ידע מכל מקום והרי ודאי אין מקום לומר דריב"ק לא מכשירם רק כשראו זה אחר זה ושני המעשים היו רק בשעה אחת ולא באופן אחר דזהו ודאי אינו דסתמא נקט וצריך לומר לכאורה דבאמת ריב"ק לא מכשירו רק עתה אחר התקנה שתיקנו חכמים דבממון א"צ דו"ח משום נעילת דלת ומדרבנן הוא דמכשירו ריב"ק והא דקאמרינן דפליגי בקרא ה"פ דבהאי פסולה דעידות מיוחדת לחודא היכא דלא שייך פסולה דחסרון דו"ח וכגון ששני המעשים היו בשעה אחת בזה הוא דפליגי בקרא דרבנן ס"ל דעידות מיוחדת פסול בממון מצד עצמו מן התורה ואפי' היכא דיכול להזימן מ"מ לא מצטרפינן גם עתה דהרי רבנן לא תיקנו בממון רק בהא דלא צריך דו"ח אבל בשאר הידברים הא אוקמוה על דין תורה וריב"ק סבר או ראה מכל מקום דהתורה הכשירה עידות מיוחדת והפסוק באמת לא קאי רק אם שניהם היו בשעה אחת אבל בזמנים רחוקים פסול מה"ת מצד דו"ח וא"כ ממילא עתה אחר התקנה כשר בכל גווני כן היה נראה לכאורה, ולפי"ז קשה לכאורה דעת הש"ך בחו"מ סימן ל"ו ס"ק י"ו שכ' דהא דתיקנו רבנן דבממון א"צ דו"ח היינו

דלכתחילה א"צ ב"ד לחקור אצל העדים הזמן ותלינן דבודאי יודעים אבל אם שאלו אותם ואמרו שאין לנו יודעים הזמן עידותן בטלה דגם עתה בעינן עידות.

שאתה יכול להזימה דלדבריו קשה אמאי כשר בממון עידות מיוחדת של זמנים נפרדים וצ"ע, וא"כ הרי כבר כתבנו באות א' מה שכתבו הב"י והד"מ לישב דברי המרדכי דמכשיר בזנות עידות מיוחדת דס"ל דדינו כממון והקשו עליו מהפוסקים המצריכים בעידי נשים דרישה וחקירה דס"ל דדינם. כדין נפשות ותירצו לחלק דבדו"ח דגם בממון מן התורה ורק דמדרבנן א"צ בזה ס"ל דבעידי נשים אוקמוה אדין תורה אבל במיוחדת דבממון כשר מן התורה גם בעידי נשים כשר יעו"ש, ולפי דברינו הרי גם עידות מיוחדת אם הוא על שני ימים גם בממון פסול מן התורה ודינו ממש כמו בלא דו"ח וא"כ צריך להיות פסול גם בעידי נשים, ולכאורה נראה מוכרח דהמרדכי ס"ל כהפוסקים דעידות נשים א"צ דו"ח אבל הפוסקים המצריכים דו"ח פסלי גם עידות מיוחדת אם אין שני המעשים בשעה אחת, אמנם לפי"ז הרי צ"ע דברי הרמב"ם דבפרק ד' מה' עידות הלכה א' כתב עידי נפשות צריכין שיהיו שניהם רואין את העושה עבירה כאחד ובב"ד אחד אבל דיני ממונות א"צ לכך כו' אבל בדיני ממונות אע"פ שלא ראו אלו את אלו כו' כיצד אמר הא' בפני הלוהו או הודה לו ביום פלוני ואמר השני וכן אני מעיד שבפני הלוהו או הודה לו ביום אחר ה"א מצטרפין הרי דכלל הדברים דבממון מצטרפין גם במעידים על ימים מופרדים והוציא מן הכלל רק דבנפשות פסול, והרי מבואר בריש פ' אחד דיני ממונות דבקנס לא הפקיעו חכמים דו"ח והעמידוהו על דין תורה דצריך דו"ח וכן פסק הרמב"ם בפ"ג מהלכות עידות וא"כ גם בקנס צריך להיות פסול עידות מיוחדת לפי דברינו ועיי' בלח"מ בפ"ג מהלכות עידות שהוכיח דהרמב"ם ס"ל דגזלות וחבלות צריך דו"ח כעידי קנס וא"כ לפסול גם בהו עידות מיוחדת: וע"כ הנראה בדעת הרמב"ם דהרי עיקר הדבר דעדים צריכים דו"ח אינו כדי שיהיה יכול להזימן דהרי מקרא מלא כתיב ודרשו וחקרו היטב ובסנהדרין (דף מ') מביא הגמרא דרשות לכל השבעה חקירות ולא סגי להגמרא הטעם דבעינן יוכל להזימם והטעם לזה משום דאע"ג דלא יאמרו באיזה יום הרי יוכל להזימן ע"י שיאמר כל השנה וכל היובל עמנו הייתם והא דאמרינן (בדף מ"א) דמש"ה אם אמרו אינו יודע עידותן בטלה משום דא"י להזימם ע"כ אין זה עיקר טעם פסולם רק דהגמרא באה ליתן טעם על הא דבבדיקות כשר איני יודע אע"ג דמה"ת צריך בדיקה ובע"כ הסברא לזה דהא דהצריכה התורה בדיקות אינו תנאי בדיני עידות לומר דבלא"ה אינם עדים לדון על פיהם רק היא מצוה מיוחדת על הב"ד שיבדקום שמא מתוכם יתברר דעידותם שקר והיא מצוה בפני עצמה על הב"ד וכמו דמצוה על ב"ד לפתוח בזכות תחילה בנפשות וכמו המצוה של בצדק תשפוט אבל קיום העדים אינו תלוי בזה כלל ומש"ה אם אמרו אינו יודע עידותן קיימת משום דאין התכלית של הבדיקה כדי שידעו ב"ד האיך ה' המעשה אם היו תאנים שחורות או לבנות רק תכלית הכוונה של הבדיקות שמא על ידי זה יוכחשו העדים ואם בדקום ולא הוכחשו עידותם כשירה אע"פ שלא נתברר לב"ד אותו הספק ששאלו מהם ואמאי בחקירות אם אמרו איני יודע עידותן בטלה ומוכרח דדו"ח הוא תנאי בדיני העידות שאם אינם אומרים הזמן עידותן בטלה ודלמא הוא ג"כ רק מצוה על הב"ד כמו בדיקות ועל זה תירצה הגמרא דהרי ודאי הא דהצריכה התורה לשאול מהם הזמן הוא דבלא"ה בטלה עידותן דהרי אם

לא יאמרו כלל הזמן הרי אי אפשר להזימן כלל וכל היכא דאי אפשר להזימן הרי אינו עידות כלל וידעינן מניה דדו"ח הוא פרט בדיני עידות וממילא כל השבעה דו"ח מעכבין בהו אע"ג דהדו"ח של באיזו שעה אינו מעכב הזמה דהרי יוכל להזימן על כל היום מכל מקום הרי על ידי הך סברא ידעינן פירושו של הפסוק הא דהצריכו לחקור על הזמן שהוא תנאי בדיני עידות וממילא כל השבעה חקירות מעכבין בו ומש"ה גם באינו יודע על איזו שעה פסול אבל באומרים הזמן והשעה אע"ג דכל א' אומר על זמן אחר הרי נתקיים בהם הפסוק של ודרשת וחקרת היטב אע"ג דלא נוכל להזימן רק על ידי יום או שנה שלמה זה לא איכפת לן דגם זהו בכלל יכול להזימה ומש"ה מכשיר הרמב"ם גם בעידי קנס עידות מיוחדת ורק בנפשות פסול כה"ג מקרא אחר כדאיתא במס' מכות (דף ו') יעו"ש, וא"כ עידות מיוחדת כשר בממון מן התורה והדרין למש"כ למעלה דפשיטא דמהני בעידי זנות לכ"ע וכל הראשונים מודים בזה להמרדכי.

וגם בלא"ה נראה להכשיר בעידות מיוחדת דהא לא גריעי מעד אחד דכל היכא דנאמן עליו כבי תרי דמבואר באה"ע סי' קע"ח סעי' ט' דאסורה עליו וע"ש בב"ש ס"ק ח' והכא הא הוי תרי ממש ואע"ג דחד ונאמן כתרי אינו מחויב לגרשה רק לצאת ידי שמים מ"מ הרי כתב הט"ז בסי' קט"ו דגם בדיני אדם ה' חייב להוציאה ורק דב"ד אין יכולים לכופו דהדבר מסור ללב אי נאמן עליו כתרי ויוכל להכחישם יעו"ש אבל בהך דעידות מיוחדת דכ"ע יודעין דלא גריעי מחד ונאמן כתרי ומחויב להוציאה ואסורה עליו בודאי לכל הדיעות: [יב] ואגב נכתוב כאן דבר קטן מה דנראה לישב דברי הרמב"ם בפרק רביעי מהלכות עידות הלכה א' וז"ל עידי נפשות צריכין שיהיו שניהם רואין את העובר עבירה כאחד וצריכין להעיד שניהם כאחד ובב"ד אחד אבל בדיני ממונות א"צ לכך, והנה מה שכתב שיראו כאחד מבואר כן במס' מכות (דף ה' ע"ב) אבל מה דהצריך שיעידוכאחד נעלם מקורו, והכ"מ כתב דיצא ליה זה מהא דאיתא בסנהדרין (דף ל') ואין עידותן מתקיימת בב"ד עד שיעידו כאחד ר' נתן אומר דיני ממון שומעין דבריו של זה היום ולמחר כשיבא חבירו שומעין דבריו ומוכח דבנפשות גם ר' נתן מודה, והנה דבריו מופלאים דבגמר' ליתא כלשון הזה שהעתיק הכ"מ רק הכי איתא ר' נתן אומר שומעי' דבריו של זה היום ולא הוזכר כלל בגמר' דר' נתן איירי רק בממון לחודא וכבר ראיתי קושיא זו זה זמן כמה בספר מכתב מאל"ה על עיגונא למוהר"א אלפאנדרי זצ"ל.

ועוד דאדרבה מסוגי' הגמרא משמע קצת דר' נתן מכשיר גם בנפשות דקא מפרשינן שם טעם פלוגתייהו איבעי' אימא סברא רבנן סברי ע"א כי אתא לשבועה הוא דאתא ור' נתן אטו כי מסהדי בהדדי בחד פומא קמסהדי אלא מצטרפי הכי נמי מצטרפי והרי גם בנפשות איכא הך סברא דאטו כי מסהדי בהדדי בחד פומא מסהדי ואם נאמר דבנפשות מודה ר' נתן דלא מצטרפין הרי בזה גופה נסתרה סברתו של ר' נתן דהא חזינן גבי נפשות דבהעידו זה שלא בפני זה לגמרי גרע מהיכא דמעידים בבת אחת אע"ג דלאו בחד פומא מסהדי ובודאי משמע קצת דגם בנפשות מכשירו ר' נתן.

והנראה ברור דיצא לי' להרמב"ם דין זה דבגמרא אמרי' שם עוד טעם על פלוגתא דרבנן ור' נתן דתרווייהו ס"ל כרבנן דריב"ק דאין עידותן מתקיימת עד שיראו כאחד וס"ל

לרבנן מדכתיב והוא עד או ראה או ידע אם לא יגיד כו' מקיש הגדה לראי' ור' נתן ס"ל לא מקשינן, ופוסק הרמב"ם כהך תירוץא בתרא דפליגא בקרא וכדרכו בכל מקום לפסוק כלישנא בתרא ואפי' לפי מה שנתבאר בספרי רבותינו מחברי הכללים דכל היכא דאיכא איבעית אימא ואיבעית אימא ליכא להך כללא דהלכה כלישנא בתרא ועיי' בכסף משנה בפרק ח' מהלכות קרבן פסח הלכה ד' מ"מ הכא ניחא בלא"ה הא דפוסק כלישנא בתרא דהוא להקל בנפשות וכמו שיתבאר, ולהך לישנא הא פליגא רבנן ור"נ אי מקשינן הגדה לראי' או לא מקשינן ופוסק הרמב"ם בעיקר הך פלוגתא כרבנן דר' נתן דמקשינן דהרי יחיד ורבים הלכה כרבים ועיי' ברא"ש פרק נערה שנתפתתה סי' ט' שכתב להדיא דגם בממון אע"ג דר' נתן דיינא הוא מ"מ לית הלכתא כוותי' נגד רבים.

ומ"מ לדינא שפיר פוסק הרמב"ם כר' נתן דשומעין דבריו של זה היום דהרי אנן קיי"ל כריב"ק דבממון כשר עידות מיוחדת וכדפסקינן בסנהדרין שם הלכה כריב"ק דהלואה אחר הלואה מצטרפין ומש"ה כשר גם לשמוע דבריו של זה היום וכדאמרי' בגמרא דלריב"ק גם ת"ק דר"נ מודה דכשר מק"ו השתא ראי' לא בעינן בהדדי הגדה מבעי אבל בעיקר הסברא מה דס"ל לת"ק דמקשינן הגדה לראי' יש לפסוק כוותי' דהלכה כרבים, וא"כ בנפשות דכ"ע מודים דבעי' שיראו כא' וכדאיתא במכות (דף ו') ויליף לה שם מקרא מש"ה פוסק הרמב"ם דצריך שיעידו כאחד והוא תי' ברור בדברי הרמב"ם, וכן נראה לי דעת רש"י בב"ק (דף ע"ד) דאיתא שם מה ע"פ ע"א כי אתי עוד אחד מצטרף בהדי מחייב כו' וכתב שם רש"י וז"ל דקיי"ל כריב"ק דאמר שומעין דבריו של זה היום ובודאי דלשונו זה קשה טובא דהך דשומעין דבריו של זה היום ר' נתן הוא דקאמר לה ולא ריב"ק וריב"ק לא איירי בהך דינא כלל ואע"ג דבגמרא איתא דלריב"ק דס"ל דלא בעינן שיראו כאחד ס"ל בודאי כר"נ מק"ו מ"מ בודאי קשה דלמה דלג רש"י לר' נתן דהוא עיקר האומר דבר זה ותפס לי' לריב"ק דלא איירי בזה כלל אבל לפי הנ"ל ניחא דרש"י ס"ל כמש"כ דבעיקר הסברא מה דס"ל לר' נתן דלא מקשינן הגדה לראי' וגם היכא דפסול בראי' עד שיראו כאחד מ"מ מכשירו בהגדה בזה לא קיי"ל כר"נ, ורק משום דקיי"ל כריב"ק דגם בראי' מצטרפין מש"ה מצטרפין לדידן בהגדה וזהו שכתב רש"י דקיי"ל כריב"ק: סימן מ' יחקור דין המקנא ליבמתו ואמר לה אל תסתרי ונסתרה אם נאסרה עליו או לא: הנה מקודם צריך לבאר דין שומרת יבם שזינתה בודאי מה דינה אי אסורה ליבמה או לא, והנה בסוטה (דף יח) קאמר רב המנונא שומרת יבם שזינתה אסורה ליבמה ומדקדק לה מהא דתנן שם אמן שלא שטיתי ארוסה ונשואה שומרת יבם וכנוסה ותנן זה הכלל כל שתיבעל ולא תהא אסורה עליו לא היה מתנה עמה, אמרי במערבא לית הלכתא כרב המנונא אלא הא דקתני שומרת יבם וכנוסה הא מני ר"ע היא דאמר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין ומשוי לה כי ערוה.

וכן פסק הרמב"ם בפרק ב' מה' יבום הלכה כ' דאם רצה מייבם, וכן פסקו בפשיטות הטור ושו"ע. אה"ע סי' קנ"ט סעי' ג' דמותרת ליבם בלי שום חולק.

אמנם לכאורה צ"ע טובא דהרי התוס' שם בסוטה בד"ה אמרי כתבו דהלכה כרב המנונא דהרי זה חזינן מוכח מהמשנה עכ"פ דלכל הפחות לר"ע דס"ל אין קידושין תופסין בחייבי לאוין נאסרת בזנות ליבם וא"כ אע"ג דבכל חייבי לאוין קיי"ל דלא כר"ע מ"מ

הרי גבי שומרת יבם ס"ל לרב במס' יבמות דאין קידושין תופסין בה ושמואל נמי מספקא ליה אי קידושין תופסין או אין תופסין וא"כ נאסרת בזנות לרב בודאי ולשמואל בספק, ולפי זה הרי צ"ע טובא על הרמב"ם וטור ושו"ע דהרי הרמב"ם פסק בפרק ד' מה' אישות כשמואל דשומרת יבם שנתקדשה הוי ספק מקודשת וכן פסקו בטור ושו"ע סי' מ"ד וא"כ הרי צריך להיות אסורה ג"כ מספק אם זינתה ואמאי סתמו דמותרת בודאי, וצ"ע על האחרונים שלא כתבו בזה, והנראה דהם חולקים על התוס' בזה וס"ל דמה דמוכח מהך משנה דנאסרת בזנות הוי רק לר"ע כיון דס"ל דאין קידושין תופסין בכל חייבי לאוין ולדידי' הוי ממזר מכל חייבי לאוין וא"כ הא הוי כערוה גמורה ומש"ה דינה אם זינתה כאשת איש שזינתה, וז"ל רש"י בסוטה שם על הא דאמרה הגמ' הא מני ר"ע היא דאמר אין קידושין תופסין לאשה האסורה על המקדש בלאו כו' אלמא לר"ע משוי חייבי לאוין חמורות לענין איסוריהם כחייבי כריתות שהולד ממזר ולגבי לאסור על בעלה נמי כי היכי דהבא על א"א שהוא בכרת אסורה על בעלה כן הבא נמי על שומרת יבם כו' הרי דקדק רש"י וכתב משום דלר"ע הוי גם ממזר מחייבי לאוין, אבל לדידן דס"ל דבכל חייבי לאוין קידושין תופסין ורק בשומרת יבם ס"ל לרב דאין קידושין תופסין משום קרא דלא תהי' אשת המת ודרש לא תהי' בה הויה והרי גם רב מודה דלא דמי כלל לא"א ומודה דאין הולד ממזר וכמו דמבואר בשו"ע סי' י"ב דהולד בודאי לא הוי ממזר ומש"ה אינה נאסרת בזנות כלל, זהו הנראה דעתם של הרמב"ם וטור ושו"ע, והתוס' ס"ל דתלוי רק בתפיסת קידושין לחודא אע"ג דאין הולד ממזר: [ב] והנראה גם ראי' לזה דביבמות (דף צ"ה) קאמר רב יבמה הרי היא כאשת איש ושמואל אמר אינה כא"א ומפרש שם הגמרא בחד תי' דפליגא בדרב המנונא דרב אמר ה"ה כא"א ומפסלה בזנות ושמואל אמר אינה כא"א ולא מפסלה בזנות אי נמי בקידושין תופסין ביבמה לשוק קמפלגי הרי דלתי' הא' קאמר דלשמואל לא מפסלי בזנות והרי לשמואל דמספקא ליה אי קידושין תופסין בה צריך להיות אסורה עכ"פ מספק ומוכרח כמש"כ, וכן מוכח מדברי התוס' ביבמות שם בד"ה ודילמא שהקשו על הס"ד אמאי לא רצה הגמרא לומר דפליגא בדר"ה ותירצו דלא מסתבר ליה לאוקמא דפליגא בדר"ה דבסוטה אסיק דלית הלכתא כר"ה, הרי חזינן דגם התוס' ס"ל דלהמסקנא דסוטהדלית הלכתא כרב המנונא מצי אתי' גם כרב אע"ג דרב ס"ל בודאי דאין קידושין תופסין בה, ועיי' עוד שם ביבמות (דף צ"ב) דקאמר שמואל גבי יבמה שנתקדשה בענייתינו צריכה גט דמספקא ליה, אר"א השתא דאמר אמיר הלכתא כוותי' דשמואל אם היל' יבמה ישראל נותן לה השני גט והותרה ופרש"י דל"ל דרב המנונא דרש"י מפרש לה דאיירי כשנבעלה להשני ואפ"ה מותרת ליבם ואין בה איסור מספק, וכן קאמר שם רב קידושין אין בה נשואין יש בה דמחלפי באשה שהלך בעלה למה"י ופירש שם האלפס קידושין אין בה להאסר על היבם אבל בנשואין לשוק נאסרת דמחלפה באשה שהלך בעלה למה"י ונשאת וע"ש במלחמות, ומוכרח דגם לרב לית ליה דרב המנונא דבזנות דלא שייך הך גזירה מותרת, שוב מצאתי להדי' בחידושי הריטב"א יבמות (דף צ"ב) שכתב בשם התוס' כמש"כ דרק לר"ע דס"ל דהוה גם ממזר הוא דנאסרת אבל לא לדידן, וניחא פסק הרמב"ם וטור ושו"ע, וא"כ צ"ע לכאורה דברי התוס' דסוטה שכתבו דלדידן ע"כ קיי"ל כרב המנונא דהרי מכל הני סוגיות מוכח דרב ושמואל מצו ס"ל דלא כרב המנונא: ג] [ג] ואחרי שנתברר דשומרת

יבם שזינתה בודאי דמותרת ליבם א"כ לפום רהיטא נראה דכ"ש הוא אם קינא לה יבם אל תסתרי עם פלוני והיא נסתרה אחר הקינוי דמותרת דהרי פשיטא דקינאי וסתירה לא גריעי מזנות גמור דהרי כל מה שנאסרת בסתירה הוא משום ספק דלמא זינתה.

אמנם בדברי הרמב"ם מצינו להיפוך מזה שכתב בפרק שני מה' סוטה וז"ל ואלו הן הנשים שאינם ראויות לשתות ויאסרו על בעליהם לעולם ואלו הן ארוסה ושומרת יבם כו' הרי דס"ל דאם נסתרה אחר קינוי כיון שאינה ראוי' לשתיה אסורה לעולם, וכן בטור ושו"ע סי' קע"ח סעי' א' איתא המקנא לאשתו ונסתרה ואינו יודע אם נטמאה אסורה לו ושם בסעי' ב' איתא ומקנא לה בין אם היא ארוסה או נשואה או זקוקה ליבם, ועיי' בלשון הטור שם דלא הזכיר כלל דין דהפסידה כתובתה אחר סתירה ומוכח להדי' דאחר קינוי וסתירה נאסרת ובודאי קשה עליהם טובא כיון דפסקו דאפי' בודאי זינתה מותרת ליבם א"כ מי גריעי קינוי וסתירה מזנות גמור, ועיי' בסוטה (דף כ"ג) דתנן ארוסה ושומרת יבם לא שותות ולא נוטלות כתובה שנאמר אשר תשטה אשה תחת אישה פרט לארוסה ושומרת יבם וכתב שם רש"י וז"ל ולא נוטלת כתובה שהיא גרמה לאסור עצמה עליו שנסתרה אחר קינוי דמקינאי ואיסור לא אימעט ואפילו אי לית לן דרב המנונא ושומרת יבם שזינתה מותרת ליבם נהי דמותרת מיהו לא בעי למינסב אשה זונה והיא הפסידה כתובתה עכ"ל רש"י והתוס' שם הקשו על רש"י דאי לית לן דרב המנונא קרא למאי איצטריך למעוטי משתי' והא תנן כל שתיבעל ולא תהא אסורה עליו לא הי' מתנה עמה דמאי קינוי שייך היכא דלא מתסרא בסתירותה ותירצו התוס' דמש"ה ליכא מהך משנה ראי' לרב המנונא דהרי בגמרא מוקמינן לה בכא עלי' יבם בבית חמיה הלכך הוי' כאשתו להאסר בזנות, ועכ"פ הא חזינן מדברי רש"י והתוס' דלדידן דלית לן דרב המנונא אין שומרת יבם נאסרת ע"י קינוי וסתירה דלא עדיף מאילו בודאי זינתה רק בהא פליגי רש"י ותוס' דלרש"י מיהת אבדה כתובתה דאע"ג דמותרת מ"מ אין לה כתובה משום הך סברא דלא בעי למינסב אשה זונה ולהתוס' גם כתובתה לא הפסידה והמשנה איירי בכא עלי' יבם, אבל על הרמב"ם והטור ושו"ע קשה דסתמו דבריהם וכתבו דמקנא לשומרת יבם ומוכח דס"ל דגם בלא בא עלי' יבם כלל עדיין ג"כ נאסרת על ידי סתירה שאחר קינוי והרי עיקר החשש הוא שמא זינתה בסתירה וכיון דפסקו דגם בזינתה בודאי מותרת ליבם אמאי נאסרת בסתירה: [ד] והנראה לישב דעת הרמב"ם דאזל לשיטתו ויש לו כלל אחר בדינים אלו, דהנה בסוטה (דף כ"ד) דתנן על ידי כל העריות מקנין חוץ מן הקטן ומפרשינן (בדף כ"ו) הטעם דאיש אמר רחמנא ולא קטן וכתבו שם התוס' בד"ה אבל וז"ל וכן על מה שאמר רחמנא איש אמר רחמנא ולא קטן נראה דדוקא משתי' ממעט לה קרא אבל נאסרת ע"י בן ט' שנים ויום אחד אע"פ שאינו איש שהרי ביאתו פוסלת בתרומה ונסקלת על ידו הרי דס"ל להתוס' דמיעוטא דקרא קאי על פחות מבן י"ג שנים, וסברתם של התוס' הוא פשוט דהא ליכא למימר דהך קרא דאיש בא למעט פחות מבן ט' שנים דא"כ הא לא הוי צריך קרא גבי קינוי וסתירה כיון דגם אם בודאי זינתה עמו אינה נאסרת על ידו, וכן הוא דעת התוס' במס' קידושין (בדף כ"ז) בד"ה הכי גרסינן שכתבו דגלגול שבועה נפקא לן מהא אמן מאיש זה אמן מאיש אחר דמשמע אפי' מקטן דאין מקנא על ידו לחודא ולא שייך בו שבועה בעצמו ומ"מ ע"י גלגול נשבעת, ובע"כ כוונת התוס' על פחות מבן י"ג דבפחות מבן ט' שנים הא בודאי לא מצי קאי

המשנה דאמן מאיש אחר שיגלגל עלי' דהרי להדי' מסיים באותו משנה עצמה זה הכלל כל שתיבעל ולא תהא אסורה עליו לא הי' מתנה עמה ובודאי דעת התוס' דקידושין דאפי' אם הוא בן ט' שנים כל שהוא פחות מבן י"ג שנים קאי עליו המיעוט דאין מקנאין על ידו ומ"מ ע"י גילגול נשבעת עלי' דהרי אם זינתה עמו אסורה וזה ברור אמנם הרמב"ם כתב בפרק כ' מה' סוטה א"ל אל תסתרי עם פלוני והי' קטן פחות מבן ט' אין זה קינוי שנאמר ושכב איש אותך כו' הרי דס"ל דמיעוטא דקרא קאי על פחות מבן ט', ובודאי דלכאורה קשה עליו דלדידי' למה צריך קרא למעטו מקינוי כיון דגם אם בודאי זינתה עמו מותרת, והנראה בבירור דעתו וכן מצאתי כן במשנה למלך שם שמפרש כן דעת הרמב"ם דבסוטה (דף כ"ו) אמרינן דשכבת זרע דכתיב בסוטה בא למעט דרך איברים ופריך פריצותא בעלמא היא פ' ומאי צריך קרא למעטי ומשני דמה"ד בקפידא דבעל תלי רחמנא ובעל הא קפיד קמ"ל, ובהך סוגי' תלוי מחלוקת של הרמב"ם והתוס', דהרמב"ם ס"ל דכמו דצריך קרא למעט דרך איברים מקינוי וסתירה כמו כן צריך למעט גם קטן פחות מבן ט' דאע"ג דלאו בר ביאה הוא ואינה נאסרת על ידו אם זינתה עמו בלא קינוי שמקודם מ"מ הוי ס"ד דאם זינתה עמו אחר הקינוי וסתירה נאסרת דהרי איכא קפידא דבעל ומש"ה צריך קרא למעטו וכמו דצריך למעט דרך איברים ואע"ג דכבר מיעטה התורה דרך איברים מ"מ אין מזה ראי' דקינוי וסתירה אינו תלוי בקפידא דבעל דהרי י"ל דלעולם תלוי בקפידא דבעל ורק דרך איברים אימעוט וכמו דמיעטה התורה איילונית וזקינה משתי' שאינה ראוי' לילד ומ"מ בשארי דברים נשאר הסברא דתליא בקפידא דבעל ומש"ה צריך קרא למעט פחות מבן ט', והתוס' ס"ל דנהי דהוי ס"ד דתלוי בקפידא דבעל מ"מ בטר דאימעוט מקרא דשכבת זרע דרך איברים ידעינן מני' בכל הדברים דאינו תלוי כלל בקפידא דבעל רק בעינן אופן שנאסרת על ידו בזנות ומש"ה א"צ קרא למעט פחות מבן ט' וע"כ מפרשים התוס' דהמיעוט קאי על פחות מבן י"ג: [ה] והנראה עוד ראי' לזה דהרמב"ם ס"ל דגם לפי המסקנא תלוי רק בקפידא דבעל חוץ מכל הני דממעט להו קראי בהדי' (דבדף כ"ו) קאמר שמואל שחוף מקנין על ידו ופוסל בתרומה ופרש"י שחוף שבשרו נשחף ואין בו כח והתוס' שם כתבו וז"ל שחוף פ' ר"ח שאינו בועל כדרכו ואינו מזריע, והנה דעת הרמב"ם הוי כפרש"י שכתב בפרק א' מה' סוטה או השחוף הוא האיש שאינו מתקשה הרי נראה דרש"י והרמב"ם מפרשים דשחוף היינו משמש מת וכן מוכרח מדברי הרמב"ם בפרק א' מה' איסורי ביאה הלכה י"א שכתב כל הבא ביאה אסורה בלא קישוי אלא שיהי' האבר מדולדל כמו אבר המתים כגון החולים אינו חייב לא כרת ולא מלקות אלא פוסל מן התרומה, והרי דין זה שכתב הרמב"ם דמשמש מת אע"ג דפטור מ"מ פוסל מן התרומה בע"כ לא למדו הרמב"ם אלא מדברי שמואל דקאמר דשחוף פוסל מן התרומה וכמו שכתב המ"מ שם הרי להדי' דמפרש דשחוף הוי משמש מת, והרי מסקינן בשבועות (דף י"ח) דמשמש מת בעריות פטור ולפי הנראה דג"כ אין האשה נאסרת על בעלה בביאת זנות ע"י ביאה של משמש מת דהרי באה"ע סימן כ' כתב הטור על איזה ביאה חייב מיתה ועל איזה פטור וכתב הד"מ דמש"ה כתב הטור דינים אלו אע"ג דבכל דוכתא אינו כותב הטור רק דברים הנוהגים מ"מ כתבם כדי לידע באיזה ביאה אשה נאסרת על בעלה וכ"כ ברמ"א שם והרי הטור כתב שם ג"כ הך דינא דמשמש מת בעריות פטור ומוכרח דס"ל דאין אשה

נאסרת ע"י ביאה דמשמש מת ואפ"ה הא אמר שמואל דשחוף מקנין על ידו וכן פסק הרמב"ם וכן פסקו בטור ושו"ע סי' קע"ח סעי' א' דמי שאינו מתקשה מקנין על ידו ומוכח דקינוי וסתירה גריעי מזנות גרידא דקינוי תלוי גם לפי האמת בקפידא דבעל חוץ מה דמעטינהו קראי, ולהתוס' דס"ל דלפי האמת דידעינן מקרא למעט דרך איברים דבכל דוכתא אינו תלוי כלל בקפידא דבעל מש"ה לשיטתם אינם מפרשים הך דשחוף דהוי משמש מת וע"כ הביאו פר"ח דהוא מי שאינו בועל כדרכו ואינו מזריע וכוונתם להוציא מפירש"י הנ"ל.

ועיי' בבית שמואל סימן כ' שכתב על דברי הרמ"א הנ"ל דע"כ לא בכל הדברים שכתב הטור דפטור ממיתה אין האשה נאסרת דהא משמש מת פטור והיא נאסרת על ידו על בעלה כמש"כ בסי' קע"ח, וכוונתו לקושייתנו הנ"ל דהא מקנין על ידו ולדברי הב"ש דלא הוי כלל בכל הדברים שחשב הטור א"כ נפל אזדא ליה כל הכלל שכלל לן הד"מ בזה דשוב אי אפשר ללמוד כלל מדברי הטור לענין לאסור אשה לבעלה בשום דבר וא"כ הדר קושי' הד"מ דלמה נקטינהו הטור, רק הברור כדברינו דהטור ושו"ע אזלי בזה בשיטתיה של הרמב"ם דע"י קינוי וסתירה שאני דאיכא קפידא דבעל וכן צריך לומר בע"כ לדעת ר"ת המובא בתוספ' כתובות (דף ג') דס"ל דביאת עכו"ם אינה נאסרת על ידו להבעל והקשה על זה הרא"ש מהא דאיתא בסוטה (דף כ"ו) דמקנין על ידי עכו"ם ועי' ג"כ בסנהדרין (ד' ע"ד) בתוספ' ד"ה והא אסתר ולפי מה שהעלתי בדעת הרמב"ם וטור ושו"ע מיושב קושי' הרא"ש הנ"ל דקינוי שאני ונאמר דגם ר"ת ס"ל כן.

וא"כ יצא לנו מזה דהרא"ש שהקשה על ר"ת בע"כ לא ס"ל סברא זו וס"ל כהתוס' דסוטה דלפי המסקנא אינו תלוי בקפידא דבעל כלל וכל היכא דאינה נאסרת על ידי ביאה גם ע"י קינוי וסתירה אינה נאסרת: [ו] ולפי זה שפיר ניחא פסקו של הרמב"ם וטור ושו"ע שפסקו שומרת יבם שזינתה מותרת ליבם ומ"מ פסקו שפיר דע"י קינוי וסתירה נאסרת על היבם דאיכא קפידא דידי' שקינא לה זהו דעתם.

והא שבדף י"ח מדקדק רב המנונא דשומרת יבם שזינתה אסורה ליבם מהא דתנן אמן שלא שטיתי שומרת יבם וכנוסה ותנן זה הכלל כל שתבעל ולא תהא אסורה עליו לא היה מתנה עמה והוכרח הגמרא לדחוק הא מני ר"ע היא דאמר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין אין מזה סתירה על דעת הרמב"ם דמאי מדקדק רב המנונא דנאסרת בזנות מדנשבעת בסוטה דלהרמב"ם הא אינה נאסרת בזנות ומ"מ נאסרת בסוטה, גם זה ניחא דהרי שם איירי בדין גלגול שמגלגל עליה גם אם לא זינתה עליו בפעם אחרת קודם קינוי זה ועל זה תני במשנה שפיר זה הכלל כל שתבעל ולא תהא אסורה עליו לא היה מתנה עמה דלמה יגלגל עליה כיון דאינה נאסרת עליו וגם לא היה על זה קינוי מקודם ולא היה על זה קפידא דבעל ומש"ה מדקדק רב המנונא שפיר דמדקתני במשנה שמגלגל עליה אם לא זינתה בעודה שומרת יבם דהסוגי' דסוטה ס"ל דאסורה דהא דקתני במשנה אמן שלא שטיתי שומרת יבם וכנוסה היינו ע"י גלגול ומוכיח מזה דנאסרת בזנות גרידא על היבם, אבל היכא דהי' קינוי מקודם שפיר ס"ל להרמב"ם דנאסרת ואפילו אי לית לן דרב המנונא: [ז] ובוזה מיושב לנו היטב דברי התוס' דסוטה (דף י"ח) שהבאנו בראשית דברינו שכתבו דלדין קי"ל דשומרת יבם שזינתה אסורה ליבם דהרי מהך משנה מוכח

דאסורה ורק דהגמר' דחי לה דהא מני ר"ע היא דאמר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין וכיון דקיי"ל כשמואל דהוי ספק אי תפסו קידושין בשומרת יבם א"כ נאסרת ג"כ מספק והקשינו לעיל על זה מהסוגי' דיבמות (דף צ"ה ודף צ"ב) דמבואר שם דנוכל לומר דגם לשמואל מותרת וכן מוכח שם דאפי' לרב דס"ל דבודאי אין קידושין תופסין ביבמה מ"מ יש לומר דלא ס"ל הא דרב המנונא וכמו שנתבאר לעיל אות ב' והוכחנו מזה דרק לר"ע דס"ל דהוי גם ממזר מחייבי לאוין מש"ה נאסרת בזנות אבל לא לדידן דאע"ג דמספקא לן אי תפסי קידושין מ"מ ממזר ודאי לא הוי, אבל לפי דברינו ניחא שפיר דברי התוס' דמפרשים הסוגי' דסוטה כפשטיה דאיסורא דזנות תלוי רק בתפיסת קידושין לחודא מדאמר הא מני ר"ע דאמר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין ולא קאמר דאמר יש ממזר מחייבי לאוין מוכח דרק בתפיסת קידושין לחודא תלוי דין זה וא"כ לרב ושמואל דס"ל דלא תפסי בה קידושין נאסרת ג"כ ע"כ, אבל מ"מ הרי עיקר הוכחתו של רב המנונא דמדקדק מהמשנה, דנאסרת בזנות הוא משום דס"ל דהא דתנן אמן שלא שטיתי שומרת יבם וכנוסה קאי על גילגול וגם הא דהוצרכה הגמרא לדחוק הא מני ר"ע הוא הוי ג"כ רק משום דס"ל להך סוגי' הפי' של המשנה כן אבל הרי ביבמות (דף נ"ח) ובקידושין (דף כ"ז) מביא הגמרא להך משנה דאמן שלא שטיתי שומרת יבם וכנוסה ומבואר שם דלרב דאמר יש חופה לפסולות אין צריך לפרש הך משנה דקאי על גילגול וכן רב פפא משני שם דלא איירי הך משנה בגלגול רק איירי בקינא לשומרת יבם ונסתרה בעודה שומרת יבם ולפי זה הא אין הכרח כלל מהמשנה דנאסרת בזנות דשאני שם דאיכא קפידא דיבם ומש"ה הוא דנאסרת ורק הסיפא דקתני זה הכלל כל שתיבעל ולא תהא אסורה עליו לא היה מתנה עמה קאי על גילגול אבל הרישא דשומרת יבם וכנוסה איירי בקינא לה מקודם וא"כ אע"ג דס"ל דאין קידושין תופסין ביבמה מ"מ נוכל לומר דלא כרב המנונא, וי"ל דהסוגי' דיבמות (דף צ"ה ודף צ"ב) ס"ל כן ומש"ה שפיר אמרה דגם לרב ושמואל מצינן לומר דאינ' נאסרת בזנות, והתוס' דסוטה כתבו לפי הסוגי' דסוטה דר"ה מוכיח מהמשנה דנאסרת והגמר' דחקה לאוקמא המשנה כר"ע ומוכח עכ"פ דלכל הפחות לר"ע נאסרת דס"ל להך סוגי' לעיקר כאוקימתא דמוקמינן להמשנה דקאי על גילגול דלא היה קפידא דידי' מקודם ומוכח מהמשנה דנאסרת בזנות לכל הפחות לר"ע ושפיר כתבו התוס' דלפי"ז לדידן נאסרת כיון דקיי"ל דהוי ספק אי תפסו בה קידושין ממילא נאסרת מספק וס"ל להתוס' דלהלכה קיי"ל כהך סוגי' דסוטה דנישנית על מקומה של המשנה דמפרשה להמשנה דאיירי בגלגול, והוא תירוץ נכון על התוס' דסוטה, ואם כן יצא לנו מדברינו דהתוס' דסוטה (דף י"ח) ס"ל ג"כ כהרמב"ם דגם להמסקנא תלוי הכל רק בקפידא דבעל: [ח] ועתה נראה בטעמו של הרמב"ם דבדף כ"ד דתנן ארוסה ושומרת יבם לא שותות ולא נוטלות כתובה שנאמר אשר תשטה אשה תחת אישה פרט לארוס' ושומרת יבם וכתב רש"י לא שותות דמעטינהו קרא ולא נוטלות כתובה שהיא גרמה לאסור עצמה עליו שנסתרה אחר קינוי דמקינוי ואיסור לא אימעוט כדמפרש בגמרא ואפילו לית לן דרב המנונא דשומרת יבם שזינתה מותרת ליבמה נהי דמותרת מיהו לא בעי למינסב אשה זונה והיא הפסידה כתובתה, ולכאורה נראה להדי' דס"ל דלא כהרמב"ם וס"ל דלדידן דלא ס"ל כדר"ה גם אחר קינוי וסתירה מותרת והא דלא נוטלות כתובה הוא משום דלא בעי למינסב אשה זונה דלהרמב"ם הא ע"פ דין אין לה כתובה

כיון דאסורה עליו עתה אחר שנסתרה, והתוספות הקשו עליו דאי ל"ל דרב הונא א"כ למה איצטריך המשנה קראי למעטה משתייה ולכאורה הוא קושי' שאין עלי' תשובה דכיון דגם עתה מותרת לו גם קודם שתי' א"כ לאיזה ענין ישקנה דכל עיקר השתיה ודאי דלא בא רק לברר אם היא אסורה לו או מותרת וכיון דגם קודם שתיה מותרת למה ישקה אותה ולמה הצריכה המשנה להביא קרא למעט שומרת יבם משתי' וע"כ תירצו התוס' דבגמר' מוקים לה כשבא עליה יבם בבית אחיו דקנאה לפוטרה בגט בלא חליצה הלכך הוי נמי אשתו לאסור עליו אם זינתה אפילו לדידן דל"ל דר"ה, והנה מלבד קושי' התוס' על רש"י עוד זאת קשה דלמה דחק רש"י בזה והרי בלא"ה מוקים לה בגמר' כשבא עליה יבם בבית חמיה דבלא"ה לא הוי צריך קרא למעטה משתי' דהרי בעינן שקדמה שכיבת בעל לבעל, והנראה בירור דעת רש"י דס"ל לרש"י דהא דנקטה המשנה ארוסה ושומרת יבם לא שוות ולא נוטלות כתובה בודאי איירי בכל גווני דהרי המשנה נקטה סתמא ומסתמא איירי בכל אופנים בין שבא עליה יבם בבית חמיה ובין שלא בא עלי' ובגמר' לא אמרינן רק דהפסוק לא איצטריך למעוטי רק משום היכא דבא עליה יבם דבלא"ה הא לא קדמה שכיבת בעל לבעל אבל דינו של המשנה איירי בכל גווני מדנקטה סתמא ומש"ה דחק רש"י ליתן טעם דלדידן דל"ל דרב המנוא אמאי ל"ל כתובה והוצרך להטעם משום דלא בעי למינסב אשה זונה, ובזה עמדנו על דעתו של הרמב"ם דגם הוא ס"ל כסברת רש"י דמדנקטה המשנה סתמא איירי בכל גווני ולא ס"ל להרמב"ם לומר כסברת רש"י דמשום דאיהו לא בעי למינסב אשה זונה תפסיד כתובתה וכמו שמבואר בסמוך מה שיש להקשות על סברא זו ומוכיח מזה דע"י קינוי וסתירה נאסרת אע"ג דבזנות גרידה אינה נאסרת: [ט] גם נראה דיצא ליה ז"ל דעתו דודאי דלשון המשנה משמע ממש כדבריו, דהרי במשנה תנן ארוסה ושומרת יבם לא שוות ולא נוטלות כתובה שנאמר אשר תשטה אשה תחת אישה פרט לארוסה וש"י אלמנה גרושה וחלוצה לכהן הדיוט כו' לא שוות ולא נוטלות כתובה והדר תני ע"י כל העריות מקנין חוץ מן הקטן וממי שאינו איש וקאמר בגמרא על הרישא משתי' הוא דלא שתי' הא קינוי מקנא לה יע"ש בדף כ"ה ע"א דמפרש אביי להך דיוקא דהא קינוי מקנא לה דהיינו לענין לאוסרה על בעלה מה"מ דת"ר דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם לרבות ארוסה ושומרת יבם לקינוי ובודאי משמע להדי' דהא דקתני במשנה חוץ מן הקטן הוי הפירוש דאינו מקנא לה כלל ולא הוי קינוי כלל גם לענין איסור אם נסתרה עמו אחר הקינוי דהרי בכל הני דמקנא לה לענין שתאסר בסתירה קתני לא שוות ולא נוטלות כתובה והדר קתני ע"י כל העריות מקנין חוץ מן הקטן ומי שאינו איש ומוכח להדי' דבקטן לא הוי קינוי כלל דהרי לא תני ליה בהדי הני דרישא דלא שוותה על ידו ולא נוטלות כתובה רק קתני בו דאינו מקנא על ידו כלל וגם דהא קתני חוץ מן הקטן ומי שאינו איש ומפרשינן ליה בגמרא (דף כ"ו) דהיינו בהמה ובבהמה הא ודאי דלא הוי קינוי כלל דאין זנות לבהמה ומדכללינהו להני תרתי בהדדי מוכרח דהמשנה ממעטה לקטן גם מקינוי וכן כתב להדי' הרמב"ם בפרק א' מה' סוטה הלכה ו' א"ל אל תסתרי עם איש פלוני והיה קטן פחות מבן ט' שנים ויום א' אין זה קינוי שנאמר ושכב איש אותך פרט לקטן ובהמה שאין אוסרין אותה עליו, הרי להדי' דהרמב"ם מפרש כן להמשנה דלא הוי קינוי כלל מקטן, אמנם עיין בדף כ"ו בתוס' בד"ה אבל שכתבו וז"ל

וכן על מה שאמר איש אמר רחמנא ולא קטן נראה דדוקא משתי' קממעט ליה קרא אבל נאסרה ע"י בן ט' שנים ויום אחד אע"פ שאינו איש שהרי ביאתו פוסלת בתרומה ונסקלת על ידו דומיא דעל ידי כל עריות מקנין דלא איצטריך לאשמעיןן אלא דשותות אבל דנאסרו פשיטא דכי משום דעריות נינהו גריעי וע"ש במהרש"א ביאור דבריהם, וחזינן דהתוספות מפרשים דלא כמש"כ רק דהא דקאמר חוץ מן הקטן היינו שאינו שותה מן הקטן אבל נאסרת ע"י קינוי וסתירה דידי', ובודאי דלשון המשנה משמען כפי' הרמב"ם וגם דהא תני ליה דומיא דבהמה וכיון דהרמב"ם תפס ליה פירוש של המשנה כפשטיה דהא דאמרה חוץ מן הקטן היינו דלא מקנא כלל על ידו בודאי נראה מוכרח ג"כ לפרש דקאי על קטן פחות מבן ט' ולא כמו שכתבו התוס' דקאי על פחות מבן י"ג דהרי במשנה דתני ארוסה ושומרת יבם לא שותות ולא נוטלות כתובה ומדקדק עליה בגמר' משתי הוא דלא שתי' הא קינוי מקנא לה מה"מ דת"ר דבר אל בני ישראל ואמרת לרבות ארוסה ושומרת יבם לקינוי והרי במשנה תני שם ג"כ איילונית וזקינה ושאינה ראויה לילד לא שותות ולא נוטלות כתובה וגם בהך בבא נדקדק משתי הוא דלא שתי' הא נאסרת עליו ע"י קינוי וסתירה דידי' מנה"מ דהרי איילונית אימעוטי מקרא מדכתיב ונקתה ונזרעה זרע כדאיתא בדף כ"ה ע"ב ואפ"ה נאסרת וכן כל הני וכן כל הט"ו נשים דחשיב הרמב"ם בפ"ב מה' סוטה הלכה ב' דאינם שותין רק נאסרין הא תיקשה עליהם מה"מ ובע"כ ההכרח לומר דכל הני כולהו איתרבאי מהך קרא דואמרת לענין קינוי דהך ואמרת לא כתיבה לא בארוסה ולא בשומרת יבם רק הוא ריבוי לקינוי לכל הני דממעט ליה בהך פרשה ובא הכתוב דואמרת לרבינהו לקינוי ומוקמינן מיעוטה דידהו דרק משתי' קממעט להו וא"כ הרי תיקשה על המשנה דממעטה לקטן גם מקינוי דמה בין קטן דמעטי' קרא דאיש ומוקמינן דמעטי' גם מקינוי ואמאי לא נרבה גם זה מקרא דואמרת לקינוי וכמו דמרבין ארוסה ושומרת יבם וכל הני, אבל אם נאמר כהרמב"ם דקאי על פחות מבן ט' שנים ניחא שפיר החילוק שביניהם דארוסה וכל הני ט"ו נשים הרי מצד הסבר' צריך להיות נאסרין ע"י קינוי וסתירה וגם הי' שותה וכמו כל הנשים שהרי גם המה נאסרין על בעליהם אם ידוע שזינתה בודאי ורק דמגזה"כ אימעוטי כל הני ט"ו נשים בהך פרשתא כמבואר ברמב"ם שם כל הדרשות שבפרשה וכיון דאית לן קרא דואמרת לרבות לקינוי מוקמינן להך מיעוט דקאי רק על שתי' לחודא אבל בקטן פחות מבן ט' דע"פ דין אינה נאסרת ורק דהוי ס"ד דע"י קינוי וסתירה תאסר משום דתלוי בקפידא דבעל וכיון דכתיב קרא דאיש למעט קטן פחות מבן ט' מנ"ל לרבות אותו: כיון דחזינן דאימעוט דבו לא, יהי' מהני קפידא דבעל והך ריבוי' דואמרת מוקמינן על מסתברא על הני דנאסרין ע"י זנות דהרי רק חד ריבוי' כתיב ויש לנו לאוקמא על מסתברא הני ט"ו נשים וא"א לנו לרבות מחד קרא הני ב' אופנים הני דנאסרין והני דאינם נאסרין כלל, וגם בלא"ה י"ל דס"ל להגמר' דהך ריבוי' לא קאי רק על הני דנאסרין בזנות וכמבואר בירושלמי הובא בפירוש הראב"ד מס' עדיות פרק ה' משנה ו' גבי גיורת דמרבה לי' רבנן מדכתיב ואמרת אליהם לרבות כל האמור בפרשה ומה אמור בפרשה ושכב איש אותה איש ששכיבתה אוסרתה בעלה מקנא לה ומשקה כו' הרי דמוקמינן להך ריבוי' של ואמרת על קרא דבתרי' דכתיב ושכב איש אותה דכל הני דנאסרין בשכיבה מרבי להו הך קרא אובגיורת לענין שתי' או בהני ט"ו נשים לענין איסור של קינוי וסתירה

וזהו דדחק לי' להרמב"ם לפרש דהמשנה קאי על פחות מבן ט' כיון דמשמע לי' מהמשנה דממעטי' גם מקינוי ואם נאמר דכוונת המשנה בפחות מבן י"ג הא תשאר הקושי' הנ"ל דמה בין קטן ובין ארוסה ושומרת יבם כיון דגם בפחות מבן י"ג נאסרת אם זינתה וצריך לרבות אותו מקרא דואמרת אליהם, והתוס' דמפרשים על פחות מבן י"ג הרי באמת מפרשים דהמשנה ממעטו רק משתיה ולא מקינוי ואיסור וכבר נתבאר דלדידהו דחוק טובא לשון המשנה, ונתבאר לנו מדברינו בהא דמבואר בשו"ע סי' קע"ח סעי' מ"ב והוא שיהי' גדול הך גדול דנקט סתמא הוי לאו דוקא ופירושו גדול מבן ט' שנים ואילך דהרי ברמב"ם מבואר להדי' דרק פחות מבן ט' קממעט והתוס' דמפרשים דקאי על פחות מבן י"ג הרי ס"ל דרק משתי' ממעטה המשנה ולא מאיסור וכמו שהבאנו לשון התוס' שם וכמו שביררנו דזה תלוי בזה דפחות מבן י"ג שנים ע"כ לא אימעוט רק משתי' ולא מאיסור וצ"ע על מפרשי השו"ע דלא ביארו כל זה דהך גדול הוי לאו דוקא: [י] ובדברינו אלה יתבאר לנו בהא דבברכות (דף י"ט) בהא דקאמר עקביא בן מהללאל אין משקין לא את הגיורת ולא את המשוחררת וחכ"א משקין א"ל מעשה בכרכמית שפחה משוחררת בירושלים והשקוה שמעי' ואבטליון א"ל דוגמא השקוה.

ודחק שם רש"י בפירושו והתוס' כ' בשם הערוך דהשקוה מי צבע ליראה ולפחדה ולפי המבואר לעיל הא אי אפשר לפרש כהערוך דבשלמא היכא דאם זינתה אסורה וכל זמן שלא תודה מותרת שייך לומר שעשו כן כדי לפחדה שתודה אם זינתה אבל הרי גיורת לעקביא אע"ג דאימעוט לדידי' מקרא דבני ישראל מ"מ הרי הוי ממש כארוסה וכל הט"ו נשים כיון דאם זינתה אסורה יש לנו לרבות אותה מקרא דאמרת לקינוי דנאסרת ע"י קינוי וסתירה ורק משתיה ממעט לה קרא וא"כ הא כיון שנסתרה נשאת באיסורה לעולם גם אם לא תודה שזינתה כיון דא"א להשקותה וא"כ לאיזה ענין השקוה דמה לנו לדבריה כלל כיון דבכל גווני שתאמר אסורה ומש"ה פרש"י בענין אחר ועי' בעדיות פרק ה' דהרמב"ם ג"כ מפרש כפרש"י ואזל לשיטתו בזה דס"ל כמו שכתבנו ומדברי הערוך הא מוכח דס"ל דלעקבי' אימעוט גיורת גם מקינוי ואיסור וצ"ע דמאי בין גיורת לכל הט"ו נשים דג"כ אימעוטי בהך פרשה ואפ"ה מרבינן להו לקינוי ואיסור מקרא דואמרת: [יא] ונהדר לדידן דהרמב"ם לשיטתו דמפרש להמשנה דקאי על קטן פחות מבן ט' והרי תיקשה דלמה לן קרא למעטו והרי אינה נאסרת ע"י ביאתו כלל ומוכרח ע"כ דקינוי וסתירה תלוי העיקר בקפידא דידיה ואף היכא דאם זינתה עמו היתה מותרת מ"מ ע"י קינוי שמקודם נאסרת ומש"ה צריך קרא למעט קטן וזהו טעמו של הרמב"ם דאע"ג דפסק דלא כרב המנונא ושומרת יבם אם זינתה מותרת ליבמה מ"מ פוסק דנאסרת ע"י קינוי וסתירה וכדמשמע מלשון המשנה דקתני ארוסה ושוי' לא שותות ולא נוטלות כתובה דמשמע דאיירי בכל אופני שומרת יבם ואפ"י בלא בא עלי' יבם כלל ואפ"ה אבדה כתובתה, ואין להקשות על זה דהרי לדידן דל"ל דרב המנונא ואינה נאסרת בזנות א"כ הא הוי כמו קטן פחות מבן ט' וכיון דכתוב בקרא תחת אישך למעט שוי' הרי יש לנו למעטה גם מקינוי ואיסור וכמו שכתבנו למעלה גבי קטן דכל היכא דאינה נאסרת בזנות אין לנו לרבות אותו מקרא דואמרת לענין קינוי והדר קשה אמאי פוסק הרמב"ם דנאסרת ע"י קו"ס.

זה אינו דהרי הפסוק דתחת אישך דממעט לשומרת יבם הרי ע"כ לא קאי רק בבא עלי יבם בבית חמיה וכדאמרינן בגמרא דאל"כ הא בלא"ה לא הוי צריך קרא למעטו משתי' דהא בעינן קדמה שכיבת בעל לבועל והרי עיקר הפרשה איירי לענין שתי' ומני' הוא דקמעט לי' וע"כ איירי המיעוט בבא עלי' יבם בבית חמיה וכיון דבא עלי' יבם הרי נאסרת בזנות ומרבינן לי' מקרא דואמרת ומוכרח דהמיעוט דממעט שומרת יבם קאי רק לענין שתי' לחודא והרי יבמה שלא בא עלי' יבם ליכא קרא למעטו כלל ורק משתי' ידעינן מק"ו דאינה שותה מק"ו דגם בבא עליה יבם אינה שותה אבל מיעוטא מקינוי הא ליכא ומש"ה ס"ל להרמב"ם דנאסרת ע"י קו"ס: [יב] גם נראה עוד לומר דגם דעת רש"י הוי כהרמב"ם דבמשנה דתנן ארוסה ושומרת יבם לא שותות ולא נוטלות כתובה שנאמר אשר תשטה אשה תחת אישה פרט לארוסה ושומרת יבם וכתב רש"י וז"ל לא שותות דמעטינהו קרא ולא נוטלות כתובה שהיא גרמה לאסור עצמה עליו שנסתרה אחר קינוי דמקיננוי ואיסור לא אימעוט כדמפרש בגמרא ואפילו לית לן דר"ה ושומרת יבם שזינתה מותרת.

ליבמה נהי דמותרת מיהו לא בעי למינסב אשה זונה והיא הפסידה כתובתה, ולכאורה חזינן להדי' דס"ל דלא כהרמב"ם וס"ל לרש"י דלדידן דל"ל דר"ה גם ע"י קינוי וסתירה אינה נאסרת ומש"ה דחק רש"י ליתן טעם על הא דמפסדת כתובה משום דלא בעי למינסב אשה זונה דלהרמב"ם דנאסרת הא ע"פ דין אין לה כתובה כיון דגרמה שתאסור עליו עולמית והוי כודאי זינתה, אמנם לדעתי י"ל דגם רש"י ע"כ ס"ל כהרמב"ם דהרי ודאי דדברי רש"י קשים טובא דנראה סותר דבריו תוך כדי דיבור שהתחיל דמש"ה לא נוטלות כתובה משום דהיא גרמה לאסור עצמה דמקיננוי ואיסור לא אימעוט וסיים משום דלא בעי למינסב אשה זונה מפסדת הכתובה הרי דבתחילה לא ניחא לי' בסברא זו דמחמת זה תפסיד כתובתה ונתן טעם משום דנאסרת עליו ואח"כ כתב דאפי' אם לא נאסרה ג"כ מפסדת כתובתה משום הך סברא, ועוד קשה לי טובא דבגמרא (דף כ"ד) קאמר על הך משנה משתי' הוא דלא שתי' הא קינוי מקנא לה ופרש"י האי קינוי מקנא לה להאסור עצמה עליו מדקתני ולא נוטלות כתובה והרי נראה לכאורה דברי רש"י סותרים זה את זה דבמשנה הא תני דמהא דלא נוטלות כתובה אין ראי' דנאסרת ורק משום דלא בעי למינסב אשה זונה מפסדת כתובתה ותיכף אח"כ בגמרא כתב רש"י דמדלא נוטלות כתובה מוכרח דנאסרת עליו ע"י קינוי וסתירה, ואחד מן הגדולים ושכחתי שמו העיר לי בסתירה הלזו דלמא לא כתב רש"י כן במשנה רק גבי שומרת יבם ולא בארוסה ובאמת דיש מקום לחלק כן דהיכא דנתחייב לה כתובה על ידי עצמו שקידשה או נשאה לא אמרינן דע"י שמצאה אח"כ עוברת על איסור זנות שתפסיד הכתובה משום דאינו רוצה אשה זונה וכל היכא דאינה נאסרת עליו ע"י זנותה יש לה כתובה ולא כתב רש"י במשנה סברתו רק גבי שומרת יבם דלא איהו קידשה רק אחיו ונפלה ממילא לפניו לא ע"י מעשיו ובזה הוא דכ' רש"י דהיבם יכול לטעון דאינו רוצה אשה זונה וע"כ אינו רוצה ליבמה ומפסדת הכתובה והגמרא מדקדק הא קינוי מקנא לה על ארוסה דע"כ נאסרת ע"י קינוי וסתירה מדלא נוטלות כתובה ולפ"ז מתורץ לנו ג"כ סתירת דברי רש"י במשנה דתחילת דבריו קאי על ארוסה ולבסוף על שומרת יבם, אמנם אכתי קשה דהרי התוס' הקשו על רש"י דא"כ למה צריך המשנה למעט שומרת

יבם מקרא משת' דלאיזה ענין ישקנה כיון דגם עתה קודם ששתתה מותרת ועיין בסוטה (דף כ"ז) בד"ה איש איש, ומה שכתבנו למעלה באות ח' דרש"י ס"ל דהמשנה נקטה סתמא שומרת יבם ואירי בודאי בכל גווני בין בא עלי' יבם בבית חמיה ובין לא בא עלי' יבם ובכולהו גווני קתני לא שותות ולא נוטלות כתובה והפסוק שהביא המשנה הוא משום בא עלי' יבם דאע"ג דנאסרת מ"מ אינה שותה משום דמיעטה קרא ורש"י דחק ליתן טעם הא דאין לה כתובה בלא בא עלי' יבם, זה אינו מספיק דהרי חזינן דהגמרא מדקדק מלשון המשנה דקתני לא שותות הא קינוי מקנא לה לענין שתאסר עליו וא"כ הא ע"כ לא איירי המשנה רק באופן שנאסרת עליו ע"י קינוי דידי' ולמה דחק רש"י ליתן טעם על הא דלא נוטלות כתובה כיון דע"כ אע"ג דנקטה סתמא מ"מ לא קאי המשנה רק היכא דנאסרת על ידי קינוי וסתירה וכגון היכא דבא עלי' יבם, ואין לומר דהרי רש"י כתב הא קינוי מקנא לה לאוסרה עליו מדקתני ולא נוטלות כתובה הרי מוכרח מדברי רש"י דלא מלשון המשנה מדייק דמקנא לה רק מדלא נוטלות כתובה מוכיח דמהני הקינוי לאוסרה עליו וא"כ הא שוב מצי רש"י לסבור דהמשנה דנקטה סתמא איירי בכל גווני ובלא בא עלי' יבם אע"ג דאינה נאסרת מ"מ אין לה כתובה משום דלא בעי למינסב אשה זונה ובבא עלי' יבם דהוי כארוסה ממש ולא מצי למטען לא בעי למינסב אשה זונה מ"מ אין לה כתובה משום דנאסרה עליו, אמנם זה אינו דאע"ג דמלשון רש"י משמע קצת כן מ"מ בודאי מוכרח דמלשון המשנה דקתני לא שותות מוכיח דהא קינוי מקנא לה ולא דעיקר ההוכחה הוי מדקתני ולא נוטלות כתובה, דהרי בסוטה (דף כ"ה) איבעי' להו עוברת על דת צריך התראה להפסידה כתובתה או אינה צריכה ת"ש ארוסה ושומרת יבם לא שותות ולא נוטלות כתובה הא קינוי מקנא לה למאי לאו להפסידה כתובתה ומוכיח דצריך התראה דאי א"צ הא בלא קינוי עוברת על דת היא שמסתרת עם אנשים ומסיק אביי לא לאוסרה עליו, הרי דהגמרא מדקדק דמקנא לה ומוכיח דצריך התראה דאי אין צריך התראה למה מקנא לה ומוכרח דמלשון המשנה מדייקין דמקנא לה ולא מדקתני לא נוטלות כתובה דאם נאמר כמו שכתב רש"י אם כן האיך מדקדק דצריך התראה דהרי אי אין צריך התראה ג"כ ניחא הא דלא נוטלות כתובה משום דעברה על דת ובאמת אינו מקנא לה, גם הא מסיק אביי דהקינוי הוי לאוסרה עליו אבל הכתובה אבדה בלא התראה וא"כ למה צריך אביי לומר לאוסרה עליו הא שוב ניחא הא דלא נוטלות כתובה ומוכרח דמלשון המשנה בעצמה משמע דהא קנוי מקנא לה בלא הא דלא נוטלות כתובה, וא"כ הדר קשה דלפי המסקנא דמקנא לה לאוסרה עליו הא ע"כ לא מצי קאי המשנה רק באופן שנאסרת עליו אחר קינוי וסתירה וכגון בבא עלי' ולמה דחק רש"י בזה במשנה: [יג] גם קשה לי על פרש"י דעיקר סברתו של רש"י דאע"ג דמותרת לו מ"מ משום דלא בעי למינסב אשה זונה תפסיד הכתובה לא שמענו סברא זו בשום מקום והרי במארכ אשה ונודע אח"כ שזינתה קודם האירוסין הא אינה מפסדת הכתובה אם לא היכא דכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה דפליגא בי' אמוראי בכתובות (דף י"א) אבל היכא דקידשה בחזקת בעולה אפ"ל נודע אח"כ שזינתה מקודם שנתארסה גם בזינתה עם חייבי מיתות או בעודה אשת איש מבעל אחר לא ונימא ג"כ דלא בעי למינסב אשה זונה ותפסיד הכתובה ואפ"ל לפמש"כ דבארוסה לא כתב רש"י כן רק בשומרת יבם דנפלה לפניו מעצמה מ"מ היכא דאשה זינתה בעודה א"א ונתגרשה ואח"כ קידשה אחר

ומת ונפלה ליבם הכי נמי נימא דאין לה כתובה משום דלא בעי למינסב אשה זונה, וכן כל יבמה שנפלה ליבום ובעודה יבמה זינתה עם בהמה או עם קטן פחות מכן ט' שנים האם נאמר דאבדה כתובתה, דבר זה לא שמענו, ומוכרח דכל היכא דלא נאסרת עליו אע"ג דעשתה עבירה של זנות לא אבדה כתובתה דאע"ג דכל עוברת על דת משה ויהודית תנן בכתובות (דף ע"ב) שהפסידה כתובתה ואע"ג דבמה דיצאתה ראשה פרוע לא נאסרה עליו שאני שם דכיון שעשתה דבר פריצות שמא זינתה ונאסרת עליו וכמש"כ המל"מ בפ"ב מה' סוטה ה"א יעו"ש שהוכיח כן דרק משום זה מפסדת כתובתה ולא משום האיסור עצמו דמ"ש מאלו אוכלת חלב ודם יעו"ש וא"כ יבמה דודאי לא נאסרה עליו אמאי תפסיד הכתובה: [יד] גם קשה לי דאפילו אם נאמר דמשום סברא זו יש לה להפסיד כתובתה אע"ג דמותרת לו מ"מ זה שייך אם הי' יודע לנו שבודאי זינתה אבל כאן הא לא ידעינן כלל אם זינתה רק נסתרה עם מי שקינא לה ממנו והיא הרי טוענת ברי שלא זינתה כלל ולהיבם הא הוי רק ספק שמא זינתה ובמה מפסדת כתובתה והרי הוי ברי ושמא ולא מבעי לר"ה ורב יהודה דס"ל בכתובות (דף י"ב) דברי עדיף הרי גם הכא יש לה ליטול כתובתה אלא אפילו לר"נ ור' יוחנן דס"ל שם דפטור דאוקי ממונא בחזקת מרי' מ"מ הרי גם הם לא פטרי רק באומר איני יודע אם נתחייבתי לך אבל באומר איני יודע אם פרעתיך הרי כ"ע מודים דחייב וכמו דתנן להדי' בב"ק (דף קי"ח) והרי קודם שנסתרה ודאי דהי' לה כתובה והספק הוי שמא זינתה בסתירתה ואבדה כתובתה הוי איני יודע אם פרעתיך, ובשלמא אם נאמר דאסורה עליו אחר הסתירה ניחא דכיון דאסורה עליו מספק ואי אפשר לו להשקותה ולברר ספיקו ואסורה עליו לעולם והוי כודאי זינתה אבל בשומרת יבם ולדעת רש"י דאינה אסורה עליו כלל רק דבא לפטור עצמו מכתובה בטענה דלא בעי למינסב אשה זונה והרי אם האמת כדברי' שלא זינתה הרי אינה זונה ויש לה כתובה וא"כ הא הוי א"י אם פרעתיך.

ועיין בסוטה (דף כ"ה) בתוס' ד"ה בית הלל שהקשו כן על הא דתנן גבי סוטה שנסתרה דאם מתו בעליהן עד שלא שתו דאין לה כתובה והקשו התוס' הא ה"ל מנה לי בידך והלה אומר איני יודע ותירצו דהתורה עשתה ספק סוטה כאלו בודאי זינתה עד שתשתה, וסברא זו לא שייך רק היכא דנאסרת עליו בסחירתה מן התורה י"ל דהתורה עשאו כודאי אבל בשומרת יבם דגם עתה מותרת לו ולא הוי ספק סוטה כלל רק דהוא טוען מעצמו דלא בעי למינסב אשה זונה הא לא שייך סברת התוס' כלל כיון דאינה סוטה כלל ואמאי מפסדת כתובתה, דהרי ודאי דאין לומר דמשום הסתירה בעצמה שנסתרה אחר קינאי אובדת כתובתה דהוי פריצותא ולא בעי למינסב אשה פרוצה וגם בלא הך ספק דשמא זינתה רק אפילו בודאי לא זינתה אין לה כתובה דא"כ אמאי תנן דשומרת יבם לא שותה ולא נוטלת כתובה הרי אפי' אם הי' הדין דשומרת יבם שנסתרה הית' שותה ג"כ לא הי' לה ליטול כתובה דהשת' הא לא הוי רק בירור שלא זינתה אבל מ"מ הא בודאי נסתרה לפני עדים ועוד דכל שומרת יבם שנתייחדה עם אחרים לא יהי' לה כתובה ואפילו שלא קינא לה מקודם, ובודאי דכל הטעם שמפסדת כתובתה הוי רק מספק שמא זינתה ותקשה הא הוי איני יודע אם פרעתיך, רק על זה יש לומר לפי מה שהעיר המשנה למלך בפ' רביעי מהלכות מכירה דהיכא דלא ה"ל למידע גם באיני יודע אם פרעתיך הוי מחלוקת הפוסקים אם חייב או לא ונאמר דרש"י ס"ל דפטור, אמנם עדיין קשה דהרי

בכתובות (דף י"ב) דתנן הוא אומר עד שלא ארסתיך והיא אומרת משארסתי נאנסתי ר"ג ור"א אומרים נאמנת ר' יהושע אומר לא מפיה אנו חיינן ופסקינן שם הלכה כר"ג ואמרין שם דאפילו ר"נ ור"י דלא ס"ל ברי ושמא ברי עדיף מ"מ בהך דמשארסתי נאנסתי שפיר ס"ל כר"ג דנאמנת משום דאיכא גם חזקה המסייע לברי דידה ובכה"ג גם הם מודים דנאמנים והרי שם ג"כ לא הי' לי' להבעל למידע אימת נאנסה ומוכרה דבלא ה"ל למידע מ"מ אי איכא ברי ושמא וחזקה לכ"ע נאמנת ומוציאין ממון וא"כ גבי שומרת יבם שנסתרה הא הוי ג"כ ברי ושמא וגם יש לה חזקת הגוף שלא נבעלה וצריך להיות לכ"ע נאמנת דאע"ג דחזקת היתר לא שייך הכא כיון דל"ל דר"ה וגם אם זינתה מותרת ליבם מ"מ נימא דחזקת הגוף שלא נבעלה מסייע לברי דידה, והרי כמו כן הקשו התוס' בסוטה (דף כ"ה) גבימתו בעליהם עד שלא שתו דנימא העמד אשה על חזקתה ותירצו דרגלים לדבר שקינא לה ונסתרה והכתוב הוציא אותה מחזקתה ועשאה ספק וסברא זו הא לא שייך רק באופן דאסורה מן התורה בסתירתה אבל היכא דמותרת ורק משום דלא בעי למינסב אשה זונה נפסידה הא שפיר שייך לומר דנוקים אותה על חזקתה, ובודאי דוחק גדול לומר דלרש"י מוקמינן להך משנה כר' יהושע דס"ל לגבי משארסתי נאנסתי דאינה נאמנת: [טו] וע"כ נראה דגם רש"י ס"ל כהרמב"ם דקינאי תלוי בקפידא דידי' וגם לדידן דס"ל דשומרת יבם שזינתה מותרת ליבם מ"מ ע"י קינאי וסתירה נאסרת ומש"ה כיון דנאסרה אין לה כתובה והא דכתב רש"י הטעם משום דלא בעי למינסב אשה זונה אין כוונתו דמש"ה אין לה כתובה רק כוונת רש"י הוא לדבר אחר דקשה לי' לרש"י דכיון דהאיסור כולו הוי ע"י קינאי דידי' וסתירה דידה א"כ אמאי נאמר דהיא גרמה האיסור והיא הפסידה הכתובה נימא דהוא הגורם במה שקינא לה, דבשלמא בכל אשה דעלמא יש לו להבעל רשות לקנאות לה שלא תסתור עם זה שחושדה דמתירא שמא מזנה היא תחתיו ואסורה אבל בשומרת יבם דאם לא יקנא לה הא גם אם תזנה תחתיו תהי' מותרת לו וא"כ מה לו לקנאות לה וע"ז כתב רש"י הסברא דנהי דמותרת מיהא לא בעי למנסב אשה זונה ומש"ה יש לו רשות לקנאות לה ומש"ה היא הגורמת האיסור במה שנסתרה אחר הקינאי ועיי' בלשון רש"י ותראה שדברינו כמעט מבואר בלשון רש"י כמש"כ שכתב וז"ל ולא נוטלת כתובה שהיא גרמה לאסור עצמה עליו שנסתרה אחר קינאי דמקינאי ואיסור לא אמצוט, ואפילו ל"ל דר"ה דשומרת יבם שזינתה מותרת ליבם פי' וא"כ אע"ג דעתה אסורה מ"מ נימא דהוא הגורם האיסור נהי דמותרת מיהא לא בעי למינסב אשה זונה והיא הפסידה כתובתה פי' והיא הגורמת, , והגם כי דברינו הוא ביאור חדש בפרש"י מ"מ נראין דברינו נכונים וברורים: [טז] ואגב שדברנו למעלה בדין דאיני יודע אם פרעתיך היכא דלא הי' לו למידע אכתוב כאן הערה אחת בזה.

הנה יעויין במל"מ בפרק רביעי מה' מכירה שחקר בזה דלמא איני יודע אם פרעתיך אינו חייב רק היכא דה"ל למידע אבל אי לא היה לו למידע פטור או דילמא ל"ש, ועיי' באו"ת סימן ע"ה ס"ק כ"ב מה שהאריך בזה. והנה האו"ת הביא ראיה מהתוס' דכתובות (דף ט) שכתבו על הא דתנן בהיא אומרת משארסתי נאנסתי והוא אומר לא כי אלא עד שלא ארסתיך והיה מקח טעות דר"ג ור"א אומרים דנאמנת ור' יהושע אומר דאינה נאמנת ואיכא אמוראי בגמ' דס"ל דמקח טעות היינו ממאתים אבל מנה יש לה והקשו התוס'

דאמאי יש לה מנה נחוש שמא תחתיו זינתה ברצון והפסידה כל כתובתה והוכיחו התו' מזה דמוציאין ממון ע"י ספק ספיקא יעו"ש, והקשה האו"ת דהא קיי"ל דארוסה יש לה כתובה וא"כ לגבי הך חששה דשמא זינתה ברצון הרי הוא אינו יודע אם פרעתוך דחייב ומאי הקשו התוס' והוכיח מזה האו"ת דס"ל להתוס' דגם א"י אם פרעתוך פטור היכא דלא ה"ל למידע.

והנה אין ראייה זו מכרעת כלל ואכתי יש מקום להסתפק בזה לענין דינא דהא אפשר דלהלכה גם התוס' מודים דחייב גם בלא ה"ל למידע דיש לומר דזהו גופה תלוי בפלוגתא דר"ג ור' יהושע דהרי בגמ' דכתובות שם אמרינן דר"ג מצי ס"ל גם כרב נחמן ור' יוחנן דס"ל באומר מנה לי בידך והלה אומר איני יודע דפטור דלא אמרינן ברי עדיף והא דס"ל הכא דנאמנת הוא משום דיש לה מיגו אי נמי משום דאיכא חזקה, הרי דלתי' השני של הגמ' ס"ל לר"ג דבברי ושמא ואיכא גם חזקה המסייע לברי מוציאין ממון עי"ז ואפי' היכא דלא ה"ל למידע דהרי גבי משארסתני נאנסתי לא ה"ל למידע ור' יהושע ס"ל דלא מהני להוציא וא"כ הרי אפשר דגם הך ספיקו של המל"מ תלוי בזה דהרי כיון דבתחילה בודאי היה חייב לו והספק הוא אם פרעו יש לומר דזה מקרי חזקה לחיוב, ועיין ברשב"א בחידושו על מס' גיטין (דף עה) בד"ה רבה ור"י שכתב להדיא דזה חשיבא חזקה מה שהיה חייב לו מקודם ושפיר חייב ע"י ברי ושמא בצירוף החזקה אליבא דר"ג אף ע"ג דלא ה"ל למידע, והתוס' הא הקשו אליבא דר' יהושע דס"ל דאינה נאמנת וס"ל דגם ברי וחזקה לא מהני להוציא ומש"ה הקשו דלדידיה לא יהיה לה גם מנה דשמא זינתה וברצון, אבל לדידן דקיי"ל כר"ג יש מקום לומר דגם התוס' ס"ל דחייב.

והנה עיין באו"ת שם שהביא דברי בעה"ת שכתב דירוש שאמר אינו יודע אם פרע אכיו דפטור דרק לזה שאמר שא"י אם פרעו חייב דהוה ליה למידק ולמידע אבל יורש לא הרי דכתב להדי' דבלא ה"ל למידע פטור, ולכאורה היה נראה בדעתו דהרי בכתובות שם אמרינן שני תירוצים בגמ' אליבא דר"ג דנאמנת או משום מגו או משום חזקה ועיין בבית שמואל סי' ס"ח ס"ק כ"ב שכתב דהאלפס פסק כהטעם דחזקה והרמב"ם והטור פסקו כהטעם דמיגו וכתב שם דלדידהו באומרת מוכ"ע אני תחתך אינה נאמנת כיון דליכא מיגו ואע"ג דאיכא ברי וחזקה לא מהני להוציא ונאמר דגם בעה"ת ס"ל כן להלכה כתי' דמיגו וא"כ אין ראייה מהא דקיי"ל להלכה גבי משארסתני נאנסתי דנאמנת דגם בלא ה"ל למידע יהיה חייב בא"י אם פרעתוך.

אמנם זה אינו דהרי הש"ך בחו"מ סי' צ"ב הביא דברי בעה"ת שכתב בשם רבינו יוסף בן פלט גבי חנוני על פנקסו דאם אינו רק החנוני לבדו קמן בלא הפועל ותובע לבעה"ב דנוטל בלא שבועה דלא דמי למנה לי בידך והלה אומר א"י דפטור דלהברי של החנוני הא איכא גם חזקת שליח עושה שליחותו המסייע לו והביא ראייה דבכה"ג מוציאין ממון מהא דנאמנת במשארסתני נאנסתי משום החזקה וכ' שם הש"ך דגם דעת בעה"ת הוא כן, הרי להדיא דס"ל להלכה כתי' השני של הגמ' דהטעם הוא משום חזקה וא"כ לכאורה קשה אמאי פוטר בא"י אם פרעתוך בלא ה"ל למידע נחייבו ג"כ משום הך סברא דברי וחזקה דמהני ע"כ גם בלא ה"ל למידע, וצ"ל דס"ל לבעה"ת דחזקת חיוב לא מקרי חזקה כלל דאין החוב עומד שלא לפרוע ואדרבא עומד להפרע ולא שייך בו חזקה כלל והרי

אפי' חזקה העשויה להשתנות כתבו דלא מקרי חזקה, ועיין בכתובות (דף ט"ז) דפריך בגמ' על הא דהיא אומרת בתולה נשאתני והוא אומר אלמנה נימא רוב נשים בתולות נישאות וכ' המאור דפריך גם למ"ד אין הולכין בממון אחר הרוב משום דאיכא חזקת בתולה שלה המסייע לרוב וברובא וחזקה מוציאת ממון לכ"ע והרמב"ן במלחמות חלק על זה וכתב דלא מקרי חזקה דאין האשה עומדת בחזקת שלא ניסת מעולם ואין כאן אלא רוב וכן כתב השיטה מקובצת בשם שיטה ישנה מטעם אחר דכיון דניסת זה זמן רב אזלא לה מינה חזקת בתולה, ועכ"פ להרמב"ן ודאי די"ל דבספק פרעון לא מקרי חזקה כלל וזהו דעת בעה"ת ומש"ה ס"ל לבעה"ת דאינו יודע אם פרעתוך אינו חייב רק משום דה"ל למידע ומדלא דייק לידע אם פרעו או לאו איהו דאפסיד אנפשי אבל בלא ה"ל למידע פטור, אבל לדעת חידושי הרשב"א בגיטין שכ' דא"י אם פרעתוך איכא חזקת חיוב ודאי נראה דגם בלא ה"ל למידע חייב כדקיי"ל כר"ג דנאמנת משום דהוא ברי ושמא וחזקה וכמש"כ: [יז] ובזה נוכל לישב מה דקשה לי דבב"ק (דף קי"ח) תנן גזלתוך הלוייתי הפקדת אצלי ואיני יודע אם החזרתי לך חייב ואם אמר א"י אם גזלתוך אם הלוייתי פטור ומביא הגמרא שם פלוגתא דאמוראי במנה לי בידך והלה אומר א"י דר"ה ורב יהודה אמרי חייב ברי ושמא ברי עדיף ורב נחמן ור' יוחנן אמרי פטור ומקשה מסיפא דהמשנה לר"ה ור"י ומשני דאיירי כשאינו תובעו בבירוברישא דקתני חייב הוא בבא לצאת ידי שמים ובירושלמי שם איתא להך אוקימתא משמיל דר"י יוחנן דר"י מוקים לה באינו תובעו ובבא לצאת ידי שמים ובודאי קשה דלר"י דלא ס"ל ברי עדיף הרי מצי המשנה איירי שפיר גם לענין דיני אדם ובתובעו ולמה ליה לדחוקי ולאוקמא באינו תובעו, אבל להרשב"א דבכל א"י אם פרעתוך איכא חזקה לחיוב ניחא שפיר דאם כן דבא"י אם פרעתוך הא איכא כמה סברות לחייבו, א' משום דהוא ברי ושמא וחזקה דחייב כדמוכח בכתובות, ב' כסברתו של בעה"ת דאיהו הא ס"ל דלא שייך חזקת חיוב ואפ"ה הא חייב בא"י אם פרעתוך ובע"כ הטעם משום דאיהו אפסיד אנפשי בהא דלא דק למידע, ג' משום דאין ספק פירעון מוציא מידי ודאי חיוב גם בלא סברא דחזקה דהרי כ' הש"ך בסי' ע"ה ס"ק כ"ז דאפי' אם הספק של פירעון הוא קודם להחייב מ"מ חייב והרי בכה"ג ליכא חזקת חיוב ובע"כ הטעם משום דאין ספק מוציא מידי ודאי.

וזה דהוקשה ליה לר' יוחנן דאמאי תני המשנה חיובא בא"י אם פרעתוך ופטורה בא"י אם נתחייבתי והלא בכל א"י אם פרעתוך איכא גם חזקה המסייעו להברי ובכה"ג הא גם בא"י אם נתחייבתי חייב וה"ל להמשנה למתני רבותא יותר בא"י אם נתחייבתי ובאופן דאיכא חזקה המסייעו דחייב כיון דבא"י אם פרעתוך בע"כ איכא חזקה ור' יוחנן אזל בזה לשיטתו דבכתובות שם הא אמרינן שני תירוצים הא דלר"ג נאמנת או משום טעם דמיגו [דבאומרת משארסתני נאנסתי יש לה מיגו דמכ"ע אני דלא פסלה נפשה מכהונה ובסיפא באומרת מוכ"ע אני יש לה מיגו דהיתה אומרת מוכ"ע אני תחתוך דהיתה תובעת מאתים ועכשיו אומרת מוכ"ע אני מעיקרא ותובעת רק מנה] או משום טעם דחזקה וכתבו שם התוס' דלר' יוחנן דמוקים שם המשנה דהיא אומרת מוכ"ע אני כר"מ דאמר מוכ"ע כתובתה מאתים לא אתיא התי' דמיגו כיון דגם עתה תובעת מאתים.

וא"כ לר' יוחנן מוכרח כתי' של חזקה ומוכרח דבחזקה וברי מוציאת ממון וזהו שהוקשה לנו דלתני המשנה בב"ק רבותא יותר ולמה נקטה רק בא"י אם פרעתוך, וזה לא ניחא

ליה לר' יוחנן לפרש המשנה דאיירי באופן דספק פרעון הוא קודם החיוב דאז לא שייך חזקה וא"כ רק בא"י אם פרעתוך חייב חזקה דלשון המשנה דתני וא"י אם החזרתי לך קשה לפרש דאיירי דספיקו של החזרה הי' קודם ההלואה ועוד דהרי הרבה פוסקים החולקים בזה על הש"ך וס"ל דבכה"ג גם איני יודע אם פרעתוך פטור ומש"ה מוקים לה ר"י באינו תובעו ובבא לצאת ידי שמים ובכה"ג א"י אם נתחייבתי פטור ואפי' היכא דאיכא חזקה.

ונהדר לדידן דלהרשב"א גם בלא ה"ל למידע חייב רק דזה תלוי בשני תירוצים של הגמ' בכתובות ובמחלוקת של הראשונים שהביא הב"ש אי קיי"ל כתי' דמיגו או כתי' דחזקה: סימן מא יבאר דין קינאי וסתירה בלא עדים. בשו"ע אה"ע סי' קט"ו סעיף ט' אמר לה בינו לבינה אל תסתרי עם איש פלוני וראה אותה שנסתרה אסורה לו וכן כתב הרמב"ם בפרק כ"ד מהלכות אישות, והראה הכ"מ מקור לדבריו מהא דבסוטה דף ב' אר"ח מסורא לא לימא אינש לאיתת' בזה"ז לא תסתרי בהדי פלוני דלמא קיי"ל כר' יוסי בר' יהודה דאמר קינאי ע"פ עצמו וליכא האידינא מי סוטה למבדקה, אמנם הרשב"א כתב בתשובה הובא בב"י סי' קע"ח וז"ל קרוב אני לומר במי שאמר לאשתו אל תסתרי עם איש פלוני בלא עדים ונסתרה בפניו בלא עדים אע"פ שמדין תורה אינה מתגרשת מ"מ מצוה לגרשה, הרי דס"ל להדיא דלא כהרמב"ם וס"ל דע"פ דין אינה אסורה עליו, וצ"ע על הב"י ושו"ע שלא הביאו דעת הרשב"א כאן, ובאמת לפום רהיטא נראה מסוג' הגמרא מפורש כהרשב"א דבריש סוטה תנן דר"א אומר מקנא לה ע"פ שנים ומשקה לה ע"פ אחד ר' יהושע אמר מקנא לה ע"פ ב' ומשקה ע"פ שנים ומפרשינן בגמרא טעמא דר' יהושע דכתיב ועד אין בה ולא בקינאי ולא בסתירה ומש"ה מצריך בתרוייהו שני עדים ור"א ס"ל בה ולא בקינאי ואמרינן שם מתניתין דלא כהאי תנא דתניא ר"י בר"י אומר משום ר"א מקנא לה ע"פ ע"א ומשקה ע"פ שנים דאיהו דריש בה ולא בסתירה הרי דליכא שום מ"ד דיסבור דבין בקינאי ובין בסתירה סגי בע"א דבהא פליגי דר"י סבר דבתרווייהו בעי ב' עדים ור"א ס"ל דהך קרא אינו ממעט רק חזא מהני תרתי ואליבא דר"א פליגי תנאי דהמשנה ס"ל דמוקים ר"א המיעוט של הפסוק על קינאי ור"י בר"י ס"ל דר"א מוקים לה על סתירה אבל עכ"פ חזא מנייהו בודאי צריך ב' עדים דהרי איכא מיעוטא דבה דממעט לכל הפחות חזא מהני תרתי וזהו שכתב הרשב"א דאם הקינאי וגם הסתירה הי' ע"פ ע"א אינה אסורה עליו ע"פ דין, והא דאמר ר"ח מסורא לא לימא אינש בזה"ז כו' דלמא קיי"ל כר"י בר"י בע"כ מוכרח לפרש דחיישינן שמא יהיו שני עדים בסתירתה דלר"י בר"י צריך ב' בסתירה אבל בלא"ה הא ממ"נ מותרת, שוב מצאתי בהלכות גדולות ה' מיאון וז"ל אר"ח לא נימא אינש כו' דלמא קיי"ל כר"י בר"י כו' ודלמא מקרי ומסתתרא ואתו עידי סתירה וליכא האידינא מי סוטה כו' הרי דהוסיף ביאור על דברי הגמרא דחיישינן שמא יהי' הסתירה בפני עדים וכמש"כ דבלא"ה הא שרי' ולכאורה צע"ג על הרמב"ם וטור בזה שכתבו דבשניהם בלא עדים ג"כ אסורה והרי לכאורה ממ"נ מותרת ולא ראיתי מי שנתעורר בזה: [ב] והנראה דס"ל להרמב"ם דאע"ג דחזינן להדי' דהאי תנא דמצריך בקינאי ב' עדים אין הכוונה משום נאמנות לחודא אלא דבלא עדים לא הוי הקינאי כלל וראי' לזה מדקאמר לא לימא אינש כו' דלמא קיי"ל כר"י בר"י ואם נאמר דמאן דמצריך ב' עדים הוי רק משום שאין הבעל נאמן א"כ הרי

לכ"ע תהי' אסורה לו דהבעל הא יודע האמת דקינא לה אלא ע"כ דלדידי' בלא עדים לא הוי קינוי כלל ואינה אסורה לו מ"מ ס"ל להרמב"ם דלר"י בר"י דמצריך ב' עדים גבי סתירה הוי רק משום נאמנות דאין ע"א נאמן להשקותה ולהפסידה כתובתה אבל לענין איסור כיון שהוא בעצמו ידע וראה שנסתרה אסורה לו, ובאמת דהסברא הוא כן דבשלמא קינוי בלא עדים י"ל דלא איכפת לה בקינוי שלו ולא אבדה חזקתה במה שלא נזהרה אח"כ כיון דראתה דקינא לה בלא עדים ואפשר דגם באיכא עדים רק שהיא לא ראתה את העדים דלא מהני אבל סתירה מה סברא לומר דבלא עדים לא להוי סתירה והרי סתירה דסוטה במקום זנות קיימא וכמו דאם הבעל ראה שזינתה אסורה לו כמו כן בראה שנסתרה, ועוד נראה יותר דגם הרשב"א אינו חולק על הרמב"ם בסברא זו דלהך מ"ד דמצריך עדים בסתירה הוא רק משום נאמנות וגם בלא עדים אם הבעל בעצמו יודע האמת שנסתרה אסורה עליו והא דכ' הרשב"א דע"פ דין מותרת הוא משום דהא ר' יהושע ס"ל במשנה דבין בקינוי ובין בסתירה בעי שני עדים ור"י בר"י דקאמר דקינוי סגי ע"פ עצמו הא הוי רק אליבא דר' אליעזר אבל ר' יהושע לכ"ע ס"ל דקינוי הוי ע"פ ב' והרי בכל דוכתא קיי"ל דהלכה כר' יהושע לגבי דר"א ורק בד' מקומות פסקינן בנדה דף ח' דהלכה כר"א והא דאר"ח לא לימא אינש כו' דלמא קיי"ל כר"י בר"י י"ל דר"ח קאמר דלכתחילה לא לימא דלמה לו להכניס עצמו בפלוגתא ויש לו לחוש לכתחילה גם לדברי ר"י בר"י אבל בדיעבד ס"ל להרשב"א דקיי"ל כר' יהושע והא דמסיים ר"ח דלמא מסתרה ונאסרה עליו אין הכוונה דאם תסתרה תהי' אסורה רק קאי על הך דלמא קיי"ל כר"י בר"י ומתסרה כו' דלר"י בר"י אסורה, והרי דברי השו"ע בע"כ צריך לפרש כן דבסי' קע"ח סעיף ב' כתב כיצד הוא הקינוי אומר לה בפני ב' אל תסתרי ובסעיף ו' שם כתב וכן אם נסתרה בפני ב' עדים ושהתה כדי טומאה עמו ולא קינא לה בפני עדים מותרת שאין אוסרים על היחוד אפילו נסתרה על דעת ערוה אלא א"כ קינא לה בפני ב' הרי דפוסק להדיא דבלא קינא לה בפני ב' מותרת ובסעיף ז' כתב הא דר"ח דלא לימא אינש כו' ומוכרח לומר דס"ל דהך דאר"ח הוי רק לכתחילה [ודברי השו"ע צע"ג דהוא סותר לדבריו שבסי' קט"ו דפסק שם דגם בקינוי ע"פ עצמו אסורה, וכן קשה דבסי' קע"ח סעיף ד' כ' כיצד הוא הסתירה שנסתרה בפני ב' עדים כו' הרי דפוסק לגמרי כר' יהושע דבלא עידי סתירה אינה אסורה ובסי' קט"ו כתב דבראה בעצמו שנסתרה אסורה] רק דלפי"ז אינו מדוקדק למה כ' הרשב"א דאם הקינוי וגם הסתירה הי' בלא עדים דשרי והרי לפי"ז גם אם הסתירה הי' בעדים ורק הקינוי בלא עדים הא שרי לר' יהושע ומשמע דכוונת הרשב"א דבכה"ג שרי' לכ"ע: [ג] שוב מצאתי בתשובת הרא"ש כלל ל"ב סי' י"ז וז"ל ראובן השביע לאשתו שבועת התורה בנק"ח שלא תדבר עם פלוני ופלוני ולא תכנס עמהם לבית אחד וקיבלה שבועתו בפני עדים כו', תשובה אם נכנסה עם אחד מהם או עם שניהם לבית הסתר ושהתה כדי טומאה ע"פ עדים אסורה לבעלה עד שתשתה כו' ודוקא שיש עדים שנסתרה אבל נסתרה בע"א אינה אסורה והלכה כר' יהושע דאמר מקנא לה ע"פ ב' ומשקה ע"פ ב', והנה במה דמצריך הרא"ש ב' עדים בסתירה אין ראי' דחולק על סברת הרמב"ם דהא י"ל דלא בא למעט רק ע"א משום דאינו נאמן שנסתרה אבל אם הבעל בעצמו ראה שנסתרה י"ל דמודה דאסורה וכמש"כ בדעת הרמב"ם, אבל הרי בקינוי חולק להדי' על הרמב"ם וכתב דקיי"ל כר' יהושע דבעי קינוי בפני ב' וזהו

כאופן השני שכתבנו בדעת הרשב"א, מסקנת הדברים דאם הקינוי והסתירה שניהם הי' בלא עדים דעת ההלכות גדולות והרשב"א והרא"ש דמותרת ואם הקינוי לחוד בלא עדים לא מצינו מי שמקיל בדיעבד רק דעת הרא"ש בתשובה וצ"ע על הב"י שלא הביא כאן דעתם כלל: סימן מב יבאר דין קינא לאשתו משנים ונסתרה עם שניהם כא' אם נאסרה או לא הרמב"ם פרק א' מה' סוטה הלכה ג' כתב קינא לה על שנים כאחד ואמר לה אל תסתרי עם פלוני ופלוני ונסתרה עם שניהם כאחד ושהתה כדי טומאה אפילו הם שני אחים או אביה ואחי' הרי זו אסורה עד שתשתה, ועיי' בכ"מ שהראה מקורו בירושלמי דקאמר מהו שיקנא לה משני בני אדם כאחת ר' יודן אמר במחלוקת מאן דמר מקנא לה מאבי' ומבנה מקנא לה משני בני אדם כאחת פ'י הרי דס"ל דאע"ג דליכא איסור יחוד מ"מ הוי קינוי ונאסרת בסתירתה ה"ה דמשני ב"א אע"ג דאם נסתרה עם שניהם כאחת ולא קדם לה שום קינוי ליכא איסור יחוד מ"מ אם נסתרה אחר קינוי הרי הוא סתירה (ודלא כמו שראיתי בספר אחד חדש שכתב דכוונת הירושלמי הוא רק שמקנא לה משניהם כאחד אבל הסתירה הי' עם כל אחד בפני עצמו דא"כ מה תלוי זה בהא דמקנא לה מאבי' ומבנה) ר' יוסי בעי [פ'י אם רצה] מקנא לה ממאה בני אדם, והנה הרמב"ם לא כתב סוף לשון הירושלמי דהוי רבותא יותר דאפ'י ממאה כאחד הוי סתירה ותפס ליה רק דין הראשון דנקט הירושלמי שמקנא לה משני ב"א כאחד וצ"ע קצת למה, ולכאורה נראה בדעת הרמב"ם דס"ל דבזה בע"כ חולק ש"ס דידן על הירושלמי דבמס' סוטה דף ו' קאמר רב ששת דסוטה שיש לה עדים במדינת הים אין המים בודקין אותה וא"כ אם נסתרה עם שלשה ב"א כאחד הא ודאי לא שייך לומר שישקנה דלאיזה ענין ישקנה דהרי גם אם זינתה עם אחד מהם הרי לא יהיו המים בודקין אותה דנמצאו השנים הנותרים הם עדים על זנותה דהרי אע"ג דנסתרה עמהם מ"מ הם כשרים לכל עידות שבתורה דהרי הם כשרים לכל דבר ולא עשו שום איסור בהסתירה דהרי בשלשה ליכא איסור יחוד אם הם כשרים דרק על האשה שייך לומר דנאסרת שפיר בסתירתה ואפילו הם מאה דהוא תלוי בקפידא דבעל והבעל הא מוחה בה שלא תסתר אבל הם הא אינם משועבדים לבעל ואינם תלויים בקפידא דידי' ולא עשו שום איסור בהסתירה ופשיטא דאם הם לפנינו ומעידים עליה שזינתה דנאמנים וגם אם הלכו להם ואינם לפנינו מ"מ הא לא שייך לומר דישקנה דהרי מה שלא יבדקו אותה המים אינו בירור שלא זינתה די"ל דזינתה ורק משום דיש בה שני עדים אינה נבדקת ומש"ה נקט הרמב"ם רק אם נסתרה עם שנים דאז אם זינתה עם אחד מהם ליכא רק עד אחד על זנותה ושפיר בודקין אותה ומש"ה שותה, ועיי' בסוטה דף ו' בתוס' ד"ה שבאו שנסתפקו אם יש רק ע"א על זנותה אם בודקין אותה המים ומדברי הרמב"ם הללו מוכח דבאחד נבדקת שפיר מדכתב דשותה ועיי' במל"מ בפרק ג' מה' סוטה דבלא"ה העלה דדעת הרמב"ם דבע"א שפיר בודקין אותה המים, והירושלמי דנקט דמקנא לה ממאה אפשר דחולק על מימרא דרב וס"ל דגם דיש לה עדים מ"מ המים בודקין אותה, גם נוכל לומר דהירושלמי לא קאמר רק דמקנא לה ממאה והוי קינוי שפיר ואם נסתרה עמהם אסורה עליו עולמית אם אינם לפנינו להעיד עלי' ובאמת לא היתה שותה כיון דהשת'י אינו בירור כלל שלא זינתה והרמב"ם דנקט הרי זו אסורה עד שתשתה מש"ה לא נקט רק שנים דבשלשה הרי אינה שותה, ולפי זה אם נסתרה עם הרבה קרובים הפסולים לה לעידות בשארי דברים ולא

עדיפא כולם מעד אחד כשר גם הרמב"ם יודה דאפילו הם שלשה הוי קינוי ושותה ורק כיון דהרמב"ם איירי סתמא גם בכשרים מש"ה נקט רק בשנים: [ב] והנה כבר מפורסם הקושי' על הרמב"ם שוב מצאתיו בקרבן עדה בירושלמי מהא דאיתא במס' נזיר דף נ"ז שני נזירים שאמר להם אחד ראיתי אחד מכם שנטמא ואיני יודע איזהו מכם מגלחין ומביאין קרבן טומאה וקרבן טהרה ופריך בגמרא קתני שני נזירים כו' ואמאי כל ספק טומאה ברה"י מהיכא ילפינן לה מסוטה מה סוטה בועל ונבעלת אף כל ספק טומאה ברה"י כגון דאיכא בי תרי אבל הכא שני נזירים והך דקאי גביהון הא תלתא ה"ל ספק טומאה בר"ה ומשני שאמר ראיתי טומאה שנזרק ביניהם הרי דילפינן מסוטה דכל ספק טומאה אינו טמא היכא דאיכא תלתא וא"כ האיך אפשר לומר דאם קינא לה ממאה יהי' קינוי והרי ה"ל ר"ה ואפילו לפי מה שכתב הרמב"ם רק אם קינא לה משנים מ"מ ג"כ קשה דהרי בצירוף האשה הנסתרת ה"ל תלתא וה"ל ר"ה דספיקו להקל, והנראה פשוט דס"ל להרמב"ם דעד כאן לא מטהרינן ספק טומאה היכא דאיכא תלתא רק באנשים טהורין דכיון דבאותו מעמד איכא שלשה ונפל שמה ספק בין אם הספק הוי על כל השלשה ובין אם הספק הוי רק על אחד שבאותו מעמד הוי שלשה (ועיי' ברמב"ם פרק ט' מה' נזיר בלח"מ שם) שפיר הוי טהור אבל היכא דהטהורים אינם רק שנים רק שהמטמאים הם הרבה וכגון שהי' שם הרבה אנשים וכולם טמאים שמטמאין אדם בנגיעתו ונכנס שם טהור אחד וספק נגע באיזה טמא ס"ל להרמב"ם דבכה"ג לא נטהר משום ר"ה דאטו משום שנתרבו המטמאים יהי' עוד יותר קיל וכן הסברא דהאיך נאמר דאם יהי' רק אחד טמא ואחד טהור וספק נגעו זה בזה יהי' טמא ואם יהי' שם עוד טמא המטמא בנגיעתו שנתחזק עי"ז הספק דהרי כשהמטמאין מרובין יותר קרוב שנגעו בהטהור יהי' טהור דבר זה לא ניתן להאמר כלל ומש"ה בסוטה שנסתרה עם כמה אנשים לעולם הוי רק כמו שנים דהיינו הבעל והנבעלת ומה שנתרבו עוד אנשים לא נטהר אותה בשביל זה ואם באנו לדמותו לדין ר"ה הוא אם נסתרו שני נשים עם איש אחד ולשניהם קינא לכל אחת בעלה שלא תסתר עם אותו איש דאז הוי ר"ה ובכה"ג אפשר דגם הרמב"ם מודה דלא הוי קינוי וסתירה כלל: [ג] אמנם אכתי אין זה מספיק דהרי ודאי נראה דלהירושלמי דקאמר דאם רצה מקנא לה גם ממאה הא ודאי דלדידי' אם נסתרה עם מאה דנאסרת עליהם אם גירשה בעלה דכללא הוא דכשם שאסורה על הבעל אסורה לבעול וא"כ נהי' דלענין האשה הנסתרה שפיר כתבנו דריבוי האנשים לא משוי ר"ה לגבי דידי' אבל לגבי הבעלים הרי הוי ר"ה שפיר והרי זה דומה ממש לשלשה אנשים העומדים ביחד ונזרקה טומאה ביניהם ולא ידענו אם נגעה בהם וכיון דבנסתרה עם הרבה ג"כ אסורה עליהם א"כ גם ספק טומאה נלמוד דטמא גם אם איכא תלתא וכמו דבסוטה אוסרין אותה על הבעלים אע"ג דאיכא הרבה דהרי ודאי נראה דהא דילפינן ספק טומאה ברה"י דטמא מסוטה לא רק מהא דאסורה לבעול הוא דילפינן ליה רק נוכל ללומדו ג"כ מהא דאסורה על הבעול.

ועוד דגם בלאו הקושי' מרשות הרבים קשה לדעת הירושלמי דאמר דמקנא לה מהרבה אנשים א"כ תיקשה דהתוספות בריש נדה בד"ה מעל"ע הקשו בהא דבנזיר אמרי' דשני נזירים שאמר להם אחד ראיתי אחד מכם שנטמא מביאים קרבן טומאה וקרבן טהרה ופריך דהא הוי ר"ה ומשני באומר ראיתי שנזרקה טומאה ביניכם והקשו התוס' דא"כ

יהיו שניהם מביאין קרבן טומאה כדין כל ספק טומאה ברה"י דטמא ודאי ותירצו דלא ילפינן מסוטה רק מה דיכול להיות אבל כאן דאי אפשר להיות כלל ששניהם יהיו טמאין לא ילפינן כלל והוי ככל ספק דאורייתא דהוי לחומרא והוי רק ספק והא דפריך בגמרא דהוי ר"ה ויהיו שניהם טהורים אע"ג דג"כ אינו יכול להיות דהאחד הא ודאי טמא תירצו התוספות דהכי פריך כיון דא"א ללמדו מסוטה לשוי' כודאי והוי רק ספק ונוקמא אחזקת טהרה וא"כ הא קשה דהרי בנסתרה עם הרבה אנשים ושהתה רק כדי טומאה אחת וא"כ הא בודאי לא נבעלה רק לאחד מהם והרי אפ"ה אסורה על כולם כיון דהוי קינוי וסתירה להירושלמי וא"כ נלמוד מהא דבכה"ג אסורה לבעול דכמו כן בספק טומאה אפי' היכא דאי אפשר להיות בודאי כן מ"מ יהי' טמא בודאי ברה"י, וצ"ל דס"ל להרמב"ם דמהא דאסורה לבעול אי אפשר ללמוד מיניה להחמיר גם בספק טומאה ואפי' היכא דאיכא תלתא או היכא דא"א להיות דלגבי בועל הא יש לה חזקת איסור דהספק נולד ב' בזמן דהית' אשת איש אבל בהך דשני נזירים הרי לכל אחד יש לו חזקת טהרה ובכה"ג אי אפשר ללמדו לטמא רק מהא דסוטה אסורה לבעול וכמו שהסבירו התוס' שם בריש נדה ומהא דבעל הרי אי אפשר ללמוד רק היכא דיכול להיות הספק וגם הא לא משכחת לה בתלתא.

ועיי' בש"ך יו"ד סי' נ' שכתב דדין זה כל היכא דנולד ספק טרפה מחיים אם מקרי חזקת היתר או לא הוי מחלוקת דאביי ורבא עם רבה דלרבה גם בכה"ג מקרי חזקת היתר ולאביי ורבא לא מקרי חזקת היתר יעו"ש ונאמר דהירושלמי ס"ל כאביי ורבא ולרבה באמת לא להוי מהני סתירה עם הרבה אנשים: [ד] דע דלכאורה נראה דקינוי לא מקרי רק בשחושדה לזנות ומש"ה אומר לה אל תסתרי עם פלוני אבל באומר לה אל תסתרי מפני ששונא לפלוני או משום איסור יחוד ואינו חושדה שתזנה כלל רק שמזהירה על איסור יחוד נראה דלא הוי קינוי כלל ואם נסתרה עמו מותרת וכדמשמע כן לשון הגמרא בסוטה (דף ב') דבר המטיל קנאה בינו לבינה ופרש"י שזו מקניטחו על שחושדה, וראי' לזה דביבמות (דף נ"ה) אמרינן דשכבת זרע דכתיב גבי סוטה פרט לשקינא לה שלא כדרכה ופרש"י שהי' חושדה עמו בכך וכשאמר לה אל תסתרי עמו ידוע לכל דעל דעת כן הזהירה שלא הי' חושדה בביאה אחרת לישנא אחרינא לשקינא לה שלא כדרכה אל תסתרי עמו להבעל שלא כדרכה, ומסיק שם דשכבת זרע בא למעט דרך איברים, וע"ש בתוס' ד"ה פרט, הרי דכשאמר לה שאינו חושדה או שידוע שאינו חושדה רק על דרך איברים דלא הוי קינוי כלל וכ"ש כשאומר לה אל תכנסי עם פלוני מפני שאני שונא לו או שמפרש לה משום איסור יחוד דאינו חושדה כלל דלא הוי קינוי כלל.

אמנם הרמב"ם כתב' בפרק ג' מה' סוטה הכ"ד אשה שזינתה באונס או בשגגה או שבא עלי' זה שקינא לה עמו דרך איברים אין המים בודקין אותה, הרי דאינו מפרש כפרש"י והתוס' דמפרשים דמיעוטא דשכבת זרע קאי על הקינוי דבכה"ג לא הוי קינוי ואיהו מפרש דה"ק דאם בא עלי' רק דרך איברים אין המים בודקין אותה ולדבריו אין מכאן ראי' לזה, ולשון הגמרא דאמרינן פרט לשקינא לה דרך איברים צ"ע לפירושו דה"ל לומר פרט לבא עלי' דרך איברים.

שוב מצאתי במדרש רבה פ' נשא הובא שם דרשה דגמר' דשכבת זרע פרט לדרך איברים ועוד איתא שם לקמן שטית טומאה תחת אישך להוציא דרך איברים ובודאי קשה דב' קראי למה לי לדבר אחד ומוכרח דפסוק אחד בא למעט אם הקינוי הי' על דרך איברים וכפרש"י ותוס' ופסוק השני דכתיב גבי שבועות הכהן קאי אם הקינוי כדין רק שאין הכהן משביעה על דרך איברים דעל דרך איברים אין המים בודקין אותה, וצ"ע על הרמב"ם דא"כ אמאי לא הביא הך דינא דגמר' דיבמות דבדרך איברים לא הוי קינוי: סימן מג יבאר במקדש אשה ואמר לה ע"מ שתחזירי לי דאינה מקודשת אם זה אינו רק בדכפלי לתנאו או גם בדלא כפלי לתנאו: באה"ע סימן כ"ט סעיף א', על מנת שתחזירהו לי אינה מקודשת, ועיין בבית שמואל ס"ק א' שהביא מש"כ הב"ח דלהני פוסקים דס"ל לקמן בסימן ל"ח דגם דתנאי דעל מנת צריך תנאי כפול דוקא ואם לא כפלי בטל התנאי איירי הכא ג"כ רק בדכפלי דאם לא תחזיר אינה מקודשת דבדלא כפלי הרי אינה צריכה להחזיר לו, וא"כ ממילא היא מקודשת, ומה שהשיג עליו הבית שמואל יבואר לקמן.

ולכאורה הי' נראה לישב דעת הטור ושו"ע שסתמו כאן דבריהם דס"ל דאפ"ל להני פוסקים דס"ל דגם על מנת צריך תנאי כפול מכל מקום זה אינו רק בשארי דברים דאין מקום לחייבו לקיים את התנאי רק מכח של התנאי ומש"ה צריך בו משפטי התנאים, אבל גבי קידושין כיון דנאמר דלהני פוסקים מדלא כפלי לתנאי בטל התנאי והמעשה קיים וחלים הקידושין וא"כ הרי שוב ממילא מחויבת להחזירם לו מהא דאמר רב גידל במס' כתובות (דף ק"ב) כמה אתה נותן לבנך כך וכך עמדו וקידשו קנו הן הן הדברים הניקנים באמירה, והרי כיון דהתנה עמה על מנת שתחזיר לי הקידושין הא איירי בע"כ דהיא נתרצה לו להתקדש על תנאי זה ובודאי נראה דלא גרע מאם פסקה ליתן לו מנה דמיד שקידשה מחויבת ליתן וכמו כן אם נאמר דחלים הקידושין ממילא מחויבת להחזירם לו, ואפ"ל לפי מה שכתבו התוס' בכתובות שם דהך דרב גידל אינם רק בנשואין הראשונים מ"מ הא מבואר בשו"ע בסימן נ"א דזה אינו רק באב שפסק לבתו אבל אם היא פסקה על עצמה גם בנשואין השניים מחויבת לקיים וא"כ כיון דבע"כ תתחייב להחזירם לו גם בדלא כפלי לתנאה ואין מקום לומר שתהי' מקודשת ולא תתחייב להחזיר ומש"ה שוב ממילא אינה מקודשת, ולפי זה יצא לנו דלאו דוקא נקטו הטור ושו"ע האי דינא באמר לה על מנת שתחזירהו לי אלא אפ"ל בתנאי דאם דאמר לה הרי את מקודשת לי אם תחזירי לי כסף הקידושין ג"כ אינה מקודשת אפילו בדלא כפלי לתנאו ואע"ג דבתנאי דאם כ"ע מודים דצריך תנאי כפול מ"מ כיון דאם נאמר דהיא מקודשת שוב תתחייב להחזירם לו מדרב גידל וממילא אינה מקודשת, ובזה נתיישב דברי החלקת מחוקק בסימן ל"ח שכתב שם הרמ"א דיש אומרים דכל תנאי בעינן שיהי' תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר אבל אם הכל הוא בדבר אחד אינו תנאי ויש לחוש לן לחומרא וע"ש בחמ"ק שביאר זה כגון אם אמר לה הרי את מקודשת לי אם תחזירי לי הנייר דכיון דתנאי דאם אינו כמעכשיו ה"ה תנא ומעשה בדבר אחד דהתנאי סותר להמעשה דאימתי יחלוהקידושין רק אחר החזרה וזה אי אפשר ומש"ה בטל התנאי ומקודשת אפ"ל לא קיימה התנאי, וכתב עוד החמ"ק דצריך לפרש דהא דכ' הרמ"א דיש לחוש לדיעה זו לחומרא קאי אקידושי שטר דאמר לה הרי את מקודשת לי אם תחזירי לי הנייר דחוששין להסוברים דבכה"ג התנאי בטל וגם בלא החזירה חיישינן לקידושין

אבל בקידושי כסף הא פסקינן בסימן כ"ט בעל מנת שתחזירי דלא מהני משום דדמי לחליפין, ודבריו נפלאו טובא וכמו שהקשה עליו הבית שמואל דגם בקידושי כסף כיון דהני יש אומרים סברי דכיון שהתנאי ומעשה בדבר אחד בטל התנאי ואינה צריכה להחזירה ומש"ה היא מקודשת לדידהו, אבל לפמש"כ הא ניחא דהרי גם אם התנאי בטל מ"מ הא אם נימא דמקודשת תתחייב להחזירו מדרב גידל ושוב אינם קידושין דדומה לחליפין ובע"כ קאי הרמ"א רק על קידושי שטר: [ב] אמנם לכאורה קשה על זה מהא דבקידושין (דף ח') אמר ר' אלעזר התקדשי לי במנה ונתן לה דינר הרי זו מקודשת וישלים מ"ט כיון דאמר לה מנה ויהיב לה דינר כמאן דאמר על מנת דמי ואמר ר"ה כל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי, פ"י ומש"ה מקודשת מיד אם ישלים אח"כ ולא כשישלים, וכתב שם הרא"ש דאע"פ שלא הזכיר תנאי דיינינן ל"י כאלו הזכיר תנאי וכאלו כפלי לתנאו ומש"ה צריך להשלים, הרי דהוצרך הרא"ש לדחוק דהרי הוא כמו דכפלי מדקאמר וישלים ומוכח דס"ל להרא"ש דאלו לא כפלי לא הי' צריך להשלים כלל ואמאי הרי גם בלא כפלי ובטל התנאי וחלים הקידושין הרי שפיר קאמר ר"א דצריך להשלים דהא מחויב מדר"ג, וכמו כן תיקשה מדברי חידושי הרשב"א בקידושין שם שכתב וז"ל ויש מדקדקים מכאן דבעל מנת אין צריך תנאי כפול דהרי הכא סתמא קיהיב לה, ומאי מדקדקים מכאן דלמא הא דקאמר ר"א וישלים הוא רק מדר"ג אבל היכא דבאנו לחייבו רק מכח התנאי הא נוכל לומר דגם בעל מנת בעינן ת"כ, ומוכח לכאורה דהרא"ש והרשב"א ס"ל דהך דרב גידל לא שייך רק היכא דמבטיח לה ליתן בלא לשון תנאי וכדנקט בגמרא כמה אתה נותן לבנך כך וכך שהוא הבטחה בודאי בלא לשון תנאי אבל אם אמרו בלשון תנאי הרי אמרו בלשון ספק ומש"ה כל היכא דאין לנו לחייבו משום דיני תנאי גם משום הא דר"ג אינו חייב אע"ג דהקידושין חלים ומש"ה אי לא דהוא ככפלי לא הי' צריך להשלים, ועיין בשו"ע סימן נ"א שכתב הרמ"א ד"א דהא דרב גידל אינו רק כשהתנו שניהם יחד וע"ש בחמ"ק שפירש כוונתו דדוקא כשהיא אמרה לו שהוא יזון בתה אז הוא חייב כשמקדשה מדר"ג אבל אם רק הוא אמר שיזון בתה והיא לא אמרה לו כלום הוא רק פטומי מילי בעלמא יעו"ש, וא"כ הא י"ל דבהך דר' אלעזר דאמר לה התקדשי לי במנה ונתן לה דינר ס"ל להרשב"א והרא"ש דלא שייך כלל הך דר"ג אבל באמר לה על מנת שתחזירי לי הכסף קידושין הא לא שייך פטומי מילי כיון דהוא אמר טובתו ושפיר כתבנו דמחויבת מדר"ג כיון דקיבלה הקידושין.

אמנם אין זה ברור אצלי כל כך אם הך דהתקדשי לי במנה ויהיב דינר יש לדמותו להך דינא דהרמ"א ולומר בו פטומי מילי בעלמא. אמנם בלא"ה אין מזה סתירה לדברינו כלל ודברי הרשב"א והרא"ש אתיין בפשיטות גם אם נאמר כדברינו דגם בלשון תנאי שייך הך דר"ג היכא דחלים הקידושין דמ"מ דקדקו שפיר דהוא כאלו כפלי דאם נאמר דהך דר"א הוא בלא כפלי ובאמת בטל התנאי והקידושין חלים בכל אופן והא דקאמר ר"א דמחויב להשלים אינו רק מדר"ג א"כ הא עיקר מימרא דר"א קשה דקאמר הרי זו מקודשת וישלים מ"ט כיון דאמר מנה ויהיב לה דינר כמאן דאמר ע"מ ואר"ה כל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי דלמה הוצרך להך דר"ה והרי גם אם נאמר דלא כר"ה ועל מנת אינו כמעכשיו והוא כמו תנאי דאם אתן מ"מ היא מקודשת מעכשיו כיון דחשבינן ל"י שלא כפלי ובטל התנאי ושוב ממילא מחויב להשלים מדר"ג, ומוכרח מהגמר' דזה

אי אפשר לאומרו כלל דהרי הוא לא הזכיר שום תנאי בדבריו רק סתמא אמר לה התקדשי לי במנה ומשמעות דבריו הוא דכל ענין של הקידושין יהיו תלויים בנתינת המנה ואם לא יתן יתבטל הקידושין רק ר' אלעזר ס"ל דאנן מפרשים לדבריו דכיון דאמר מנה ונתן רק דינר בע"כ כוונתו הי' הדינר לקידושין והמנה לתנאי ומש"ה אי אפשר לנו לפרש דבריו דכוונתו הוא כתנאי דאם אתן וכלא כפלי ויתבטל התנאי והקידושין יהיו חלים גם אם לא ין רק יתחייב ליתן מדר"ג אבל הקידושין לא יהיו תלויים כלל בהנתינה דהרי זהו היפוך משמעות דבריו ומש"ה מוכרח ר"א לומר דאנו מפרשים דבריו דכוונתו הוא על תנאי המעכב הקידושין ועיקר הקידושין יהיו תלויים בו דאם לא יתן יתבטלו הקידושין, וא"כ הא לא תהי' מקודשת מעכשיו וככל תנאי דלא נתקיים המעשה רק כשמקיים התנאי כל שלא אמר להדי' מעכשיו ומש"ה הוצרך ר"א לומר דהרי הוא כאומר על מנת ואמר ר"ה כל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי, וא"כ הא שוב ממילא מיושבים דברי הרשב"א שהוכיח מסוגיא זו דעל מנת אין צריך תנאי כפול, והרא"ש כתב דדיינינן לי' כאלו התנה וכאלו כפלי לתנאי, ולעולם נוכל לומר כמש"כ דגם היכא דאמרו בלשון תנאי ולא אמרו בלשון חיוב גמור כל היכא דבטל התנאי והקידושין חלים שוב חייב לקיים תנאי ממילא מדר"ג וכמו שנתבאר: [ג] ובדברינו אלה נוכל לישב הא דבקדושין (דף ו' ע"ב) קאמר רב אשי דבעל מנת להחזיר קני בכולהו לבר מאשה לפי שאין אשה ניקנית בחליפין ופירשו התוס' דזה דומה לחליפין והקשו על זה התוס' דהאיך דומה זה לחליפין ואי משום דחליפין צריך ג"כ להחזיר והרי בנדריים (דף מ"ח) קאמר רב אשי בעצמו על קנין חליפין דמאן לימא דאי תפיס לא מיתפיס, הרי דאיהו ס"ל דבחליפין אפשר דאין צריך להחזירו כלל.

ועיין עוד בר"ן דנדריים (דף מ"ט) דכתב שם דלהלכה קיי"ל בחליפין דמחויב להחזירו ובנדריים דיחוי בעלמא הוא דדחי לה ר"א וראייתו הוא מהא דבקידושין מדמה ר"א עצמו ע"מ להחזיר לחליפין ומוכח דאיהו בעצמו ס"ל כן להלכה, אבל לפי הנ"ל יש מקום לישבו בפשיטות דבנדריים שם קאמרי פומבדיתא דקני על מנת להקנות לא קנה ורב נחמן אמר דקנה והוכיח זה מהא דמהני בכל דוכתי קנין סודר דאינו רק קני על מנת להקנות ודחי רב אשי הוכחתו של רב נחמן דמאן לימא בסודר דאי תפיס לא מיתפיס פי' ואיך יכול להוכיח דבריו מחליפין, וכתב שם הר"ן דקני ע"מ להקנות גריעי ממתנה ע"מ להחזיר דמסקינן בקידושין דלכ"ע הוי' מתנה והכא ס"ל לפומבדיתא דלא קני דשם הא זוכה בו לשעתו ומשתמש בו ועד החזרה הוא שלו אבל בנדריים דאיירי שם דמקנה לבריי הנכסים כדי שיקנה בר בריה הא איהו לא קני לי' כלל ומש"ה פליגי בי', והנה לפי מה שכתבנו דבקידושין אם אמר לה ע"מ שתחזירי לי דמלבד חיובו של קיום התנאי אם נאמר דחלים הקידושין ממילא מחויבת ליתן לו מדר"ג והנה בהא דאמר ר"ג עמדו וקדשו קנו הן הן הדברים הניקנים באמירה, הרי הוא קנין ממש דאם פסק לו על חפץ מיוחד קנה מיד גוף החפץ והוא שלו מעתה ולא דהוא רק בגדר חיוב לחודא רק הוא בגדר קנין וכדאמר ר"ג עמדו וקידשו קנו ומשום הכי מחלק הרמב"ם בזה בין דבר שבא לעולם לדבר שלא בא לעולם וכן הוא מבואר להדי' בספר בית מאיר ובמקנה בקונטרס אחרון בסי' נ"א שם והוא מוכרח ג"כ מדברי כל הראשונים, וא"כ כשמקדשה ע"מ שתחזירי לי הרי מיד שהיא קונה הכסף וחלים הקידושין חוזר הוא וקונה אותם ממנה מדר"ג והרי

הוא ממש קני ע"מ להקנות ולא שייך בזה חילוקו של הר"ן דהא אינו קנוי לה כלל לשום זמן דקנייתה וקנייתו ממנה באים כאחד וגריעי מכל מתנה ע"מ להחזיר וא"כ הרי בנדרים דס"ל לפומבדיתאי דקני ע"מ להקנות לא קני ור"נ מוכיח דקנה מהא דמהני חליפין ודחי ליה רב אשי דמאן לימא לן בחליפין דמחויב להחזיר הרי דרב אשי מספקא ליה בחליפין אי מחויב להחזיר ואי נימא דבחליפין אין צריך להחזיר נשאר האי דינא דקני ע"מ להקנות על סברתו הראשונה דלא קני וא"כ הרי שפיר קאמר רב אשי דבקיודושין לא מהני באמרעל מנת להחזיר לפי שאין אשה ניקנית בחליפין פ"א דקאמר ר"א דממ"נ לא מהני בקיודושין דהוא קני ע"מ להקנות וגם אם נאמר כרב נחמן דבכל דוכתא קני ע"מ להקנות קנה הא לא קאילפית ליה רק מחליפין ובאשה הא לא מהני חליפין וע"מ להחזיר הוא דומה לחליפין וכמש"כ התוס' בקיודושין, ואם תאמר דבחליפין א"צ להחזיר ושוב אינו דומה ע"מ להחזיר לחליפין הא א"כ בשום מקום לא מהני קני ע"מ להקנות כלל, ואין לומר דא"כ הא מדברי התוס' דקיודושין והר"ן בנדרים שדחקו בקושי' זו דר"א אדר"א ולא תירצו כן הא מוכח דלא ס"ל כן בעיקר הסברא שכתבנו וס"ל ע"כ דבאמר בלשון תנאי לא שייך כלל הך דר"ג, זה אינו מוכרח דהא י"ל דהתוס' והר"ן לא ניחא להו בהך תירוץא וס"ל כמו דמבואר בחידושי הריטב"א בכתובות דף ק"ב וע"ש דמשמע מדבריו דבמטבע דאינו נקנה בחליפין גם הך דרב גידל לא מהני בו דיהי' נקנה קנין גמור ואפילו עמדו וקדשו אינו רק חוב בעלמא ולא קנה גוף המטבע ע"ש ודלא כמש"כ הגהות מיימוני בפרק כ"ג מה' אישות דאפילו מטבע דלא נקנה בחליפין ניקנים בקיודושין באמירה, ולדברי' בקידשה במטבע ואמר לה ע"מ להחזיר אינו קני ע"מ להקנות כלל ומש"ה הקשו התוס' והר"ן שפיר דלא ניחא להו לאוקמא דהא דאמר רב אשי דאשה אינה נקנית בע"מ להחזיר לא איירי רק בקידשה בכלי ולא במטבע, ומש"ה דחקו בזה, ועכ"פ נהדר לדידן דשפיר ניחא הא דסתמו הטור והשו"ע כאן דבריהם דבכל ענין אינה מקודשת ואפילו בדלא כפלי ואפילו לדעת הפוסקים דגם תנאי דעל מנת צריך תנאי כפול בעלמא: [ד] והנה במס' קיודושין (דף ו') אמר רבא הילך מנה ע"מ שתחזירהו לי במכר לא קנה באשה אינה מקודשת בפדיון הבן אין בנו פדוי ופריך והא רבא ס"ל מתנה על מנת להחזיר שמי' מתנה דאמר רבא הילך אתרוג ע"מ שתחזירהו לי נטלו והחזירו יצא לא החזירו לא יצא אלא אמר רב אשי בכולהו קני לבר מאשה לפי שאין אשה נקנית בחליפין א"ל ר"י מדיפתי לרב אשי הכי אמרינן משמי' דרבא כוותיך, ועיין בחידושי הריטב"א שם שכתב דרב אשי אינו חולק על רבא דא"כ מאי משני ר"א אכתי הא תיקשה דרבא אדרבא רק ר"א בא לישב דברי רבא וקאמר דנאמרו מעיקרא בטעות ולפי המסקנא אמר רבא קנה בפדיון הבן בנו פדוי ובאשה אינה מקודשת אבל עיקר מימרא דרבא הא נשאר גם לפי המסקנא רק כמו דתני לה ר"א.

והנה אין להקשות על דברינו דלעיל דהרי במכר ופדיון הבן אי לא כפלי לתנאי הא אינו מחויב להחזיר כלל ותנאו בטל להפוסקים דגם תנאי דעל מנת צריך לכפול ואיירי בדכפול לתנאי וא"כ נדקדק מזה דגם הא דנקט בהדייהו באשה אינה מקודשת איירי ג"כ רק בדכפלי ובחד גווני דאינך וכהב"ח, זה אינו דקדוק כלל דרבא נקט דינו בסתמא ואיירי בכל גווני בין בכפלי ובין בלא כפלי וקאמר דבמכר קנה בכל האופנים וכן בפה"ב בנו פדוי בכל האופנים ולא מיבעי בדלא כפלי דא"צ להחזירו אלא אפי' בדכפלי דמחויב

להחזיר מ"מ קנה דמתנה ע"מ להחזיר שמי' מתנה ובאשה אינה מקודשת בכל האופנים גם בדלא כפלי צריכה להחזיר משום דר"ג ודמי' לחליפין, ולפי מש"כ בסימן מ"ד גם במכר ופה"ב מחויב להחזיר אפי' בלא כפלי וניחא הכל, רק הא יש לדקדק קצת לדעת הפוסקים דס"ל דבתנאי דעל מנת דהוא כמעכשיו לא בעינן בי' משפטי התנאים וגם בדלא כפלי תנאו קיים א"כ לפי מה דמישב רב אשי דברי רבא הא תיקשה קצת דלמה אשמעינן רבא האי דינא דבאשה אינה מקודשת משום דדמי' לחליפין בתנאי דעל מנת שתחזירהו לי דהתנאי קיים עדיפא ה"ל למתני רבותא יותר דגם באמר לה הרי את מקודשת לי אם תחזירי לי דבתנאי דאם הרי צריך תנאי כפול ובלא כפלי בטל התנאי וגם דהרי בתנאי דאם דאינו כמעכשיו הא לא חלים הקידושין רק אחר שתחזירם לו והרי הוא תנאי ומעשה בדבר אחד דהתנאי סותר המעשה דג"כ בטל התנאי וה"ל לאשמעינן רבותא יותר דאפ"ה אינה מקודשת וכמו שכתבנו משום דצריכה להחזיר מדר"ג, והניחא להפוסקים דס"ל דגם בתנאי דע"מ צריך משפטי התנאים ניחא דבלא כפלי ה"ל תנאי דע"מ דומה ממש לתנאי דאם ואין בזה רבותא יותר מבזה אבל להפוסקים דע"מ א"צ ת"כ קשה, ומוכרח לכאורה לומר להני פוסקים דהם ס"ל דבאמרו בלשון תנאי לא שייך הך דרב גידל אע"ג דהקידושין חלים ומש"ה בתנאי דאם תחזירי דהתנאי בטל מקודשת שפיר ודלא כמו שכתבנו, ואע"ג דהוכחה זו יש לדחותו די"ל דאגב אחרינא דנקט שם רבותא דבמכר קנה ובפה"ב בנו פדוי הא הוי' רבותא יותר בתנאי דע"מ מבתנאי דאם דאע"ג דהתנאי קיים ומחויב להחזיר מ"מ קנה משא"כ בתנאי דאם דהתנאי בטל הא פשיטא דקנה ואגב הני נקט גם דינא דבאשה אינה מקודשת בתנאי דע"מ, מ"מ הוא דוחק קצת ובודאי נראה יותר לומר דלהני פוסקים מוכרח דבאמרו בלשון תנאי לא שייך הך דרב גידל, ומנייהו נלמוד ג"כ לדעת הפוסקים דס"ל דגם בתנאי דע"מ בעינן בכל דוכתי ת"כ דאע"ג דלדידהו ליכא הוכחה מכאן דלא כסברתנו מ"מ מנ"ל לעשות מחלוקת בסברא זו בין הפוסקים דאין לחדש פלוגתא חדשה בין הפוסקים מה שלא נמצא כן להדי' וא"כ נראה לכאורה כהב"ח דלדידהו אי לא כפלי מקודשת והגם דאין מזה ראי' מוכחת דיש לדחותו כמש"כ מ"מ הרי סמך גדול הוא לדעת הב"ח: [ה] אמנם הרי כמו כן נוכל להביא סמוכין מסוגיא זו דלא כהב"ח דהנה הב"ש בס"ק א' הקשה על הב"ח מדברי התוס' שהקשו על מימרא השניה דרבא דאמר הילך אתרוג ע"מ שתחזירהו לי נטלו והחזירו יצא לא החזירו לא יצא והקשו שם התוספו' דהרי לא כפלי לתנאו ואמאי לא יצא בלא החזירו וי"ל דאיכא תנאי דלא בעי כפול כי הכא שהיה דעתו שיברך חבירו על אתרוג שלו.

הרי דכתבו התוס' דבתנאי דע"מ להחזיר א"צ תנאי כפול דאיכא אומדנא דאינו נותן לו רק ע"מ להחזיר והרי התוס' ס"ל דגם בתנאי דע"מ צריך ת"כ מ"מ הכא שאני דאין לומר דהתוס' לא כתבו כן רק באתרוג דשם הוא שפיר איכא אומדנא דאינו נותן רק להחזיר משום דגם הנותן הא צריך לו לאותו אתרוג עבור עצמו דאפי' אם הנותן כבר יצא בו מ"מ צריך עדיין לו ליום שני ומש"ה חשיבא אומדנא ולא בשארי מתנה ע"מ להחזיר, דזה אינו דהרי עכ"פ חזינן דהתוס' שהקשו כן גבי אתרוג ודחקו בו לא ניחא להו לפרש בפשיטות דרבא איירי בדכפלי לתנאי רק לא חש להאריך א"כ הא מוכח דהתוס' דגם מימרא ראשונה דרבא דקאמר הילך מנה ע"מ שתחזירהו לי כו' באשה אינה

מקודשת איירי ג"כ אפילו בלא כפלי דאי ההוא איירי רק בדכפלי גם לפי תירוצם של התוס' א"כ למה דחקו התוס' בהך דאתרוג נימא ג"כ דאיירי בדכפלי, ומוכרח מדברי התוס' דס"ל דבתירוצם מיושב שני המימרות של רבא ובכל הני איכא אומדנא ולכאורה הוא ראייה נכונה מהתוס' הללו דלא כהב"ח, והגם דמה דמשמע מדברי הב"ש שם שהוכיח מזה דס"ל להתוס' דכל היכא דנותן ע"מ להחזיר א"צ ת"כ דחשיבא אומדנא דאינו נותן רק ע"מ להחזיר הוא קשה מאד לאומרו דמאי אומדנא יש בתנאי זה יותר מבכל תנאים דעלמא ועוד דהא במקנה בקונטרס אחרון סי' כ"ט הקשה על הב"ש מהא דבמס' גיטין (דף ע"ה) ת"ר ה"ז גיטך ע"מ שתחזיר לי הנייר מגורשת ופריך בגמ' דאמאי מגורשת דהיה ס"ל לההוא סוגיא דע"מ אינו כמעכשיו ואי אפשר לחול הגירושוין רק אחר החזרה ואז אין הגט בידה ומשני אביי דאתי' כר' מאיר דבעי תנאי כפול וכיון דלא כפלי בטל התנאי ואינה צריכה להחזיר ומש"ה מגורשת הרי דגם בנותן ע"מ להחזיר צריך ת"כ למאן דמצריך בעלמא ולא חשיבא אומדנא ובע"כ לא כתבו כן התוס' רק באתרוג, אבל נהי דנאמר דאומדנא לא הוי רק באתרוג מ"מ הרי זה חזינן להדיא דדחקו התוס' גבי אתרוג ולא ניחא להו לתרץ דאיירי בדכפלי דס"ל דכיון דנקט סתמא איירי בכל גווני בין בכפלי ובין בלא כפלי א"כ הא ממילא מוכחלדידהו דגם במימרא הראשונה של רבא ולפי מה דמיישב לה רב אשי דקאמר בע"מ להחזיר קנה במכר ובפה"ב ובאשה אינה מקודשת איירי ג"כ בכל האופנים ואפי' בדלא כפלי ואפ"ה אינה מקודשת ודלא כהב"ח.

ובע"כ מוכרח הטעם כמו שכתבנו דבקידושין גם בלא כפלי מחוייבת להחזיר אם נימא דחלים הקידושין ומדרב גידל, ואע"ג דראיתי בספר המקנה שם וכן כתב בספר בני אהובה בהלכות אישות שדחו לעיקר קושית הבית שמואל וכתבו דנוכל לומר דגם התוספ' דקידושין מודים דאע"ג דרבא נקט סתמא מ"מ נוכל לפרשו דאיירי רק בדכפלי לתנאו ורק מימרא השני' דרבא דגבי אתרוג דקאמר נטלו והחזירו יצא לא החזירו לא יצא משמע להו להתוס' דאיירי גם בדלא כפלי דאי בדכפלי לא ה"ל לרבא לאשמעיןן סיפא דמילתא דלא החזירו לא יצא דמילתא דפשיטא הוא דבלא קיים להתנאי בטל המעשה ומש"ה ס"ל להתוספ' דאיירי גם בלא כפלי וקמ"ל רבא רבותא דאע"ג דלא כפלי לא יצא אם לא החזירו ומש"ה הקשו התוס' רק על הך דאתרוג, אמנם בודאי דזה דחוק טובא לומר כן בהבנת דברי התוספ' דכל כי האי ה"ל לפרש ולא לסתום הדברים מאין ומאיזה הוכחה יצא להם דאיירי גם בלא כפלי, ועוד דהא י"ל דהך לא החזירו לא יצא קמ"ל רבותא דאע"ג דשילם לו דמיו כל שלא החזיר לו האתרוג בעצמו לא יצא ולא דמי לכל מתנה ע"מ להחזיר דקיי"ל דאם אבד או נשרף דמשלם דמי' מ"מ אתרוג שאני וכמו שכתב הרא"ש במס' סוכה סוף פרק לולב הגזול ופסק כן בשו"ע או"ח סימן תרנ"ח סעיף ד' יעו"ש, וגם י"ל דקמ"ל רבא דכל שלא החזירו באותו יום אפי' החזירו לאחר החג לא יצא וכמבואר בחו"מ סי' רמ"א דבכל מתנה ע"מ להחזיר יוכל להחזיר לו בכל זמן שירצה המקבל אבל באתרוג אם אמר ע"מ שתחזירנה לי מחוייב להחזירו תוך החג דוקא ואם החזירו אחר החג לא יצא וכמו דפסק באו"ח סי' תרנ"ח ובודאי דהתוס' דקידושין אתיין כפשטן דס"ל דכיון דנקט סתמא איירי גם בדלא כפלי ומדבריהם מוכח דגם במימרא דרבא דבאשה אינה מקודשת איירי גם בדלא כפלי וכמו שכתבנו, ואין

להקשות על זה דאכתי זה ניחא רק לפי האמת דמיישב רב אשי לדברי רבא דבכולהו אמר קנה לבר מאשה ושפיר נוכל לומר דס"ל להתוס' דמדנקט סתמא בודאי איירי בכל האופנים דבכל הדברים קני אפי' אם כפלי משום דע"מ להחזיר שמי' מתנה ובאשה בכל גווני אינה מקודשת ואפילו לא כפלי משום דרב גידל אבל אכתי תקשה להתוס' מימרא ראשונה של רבא לפי מה דס"ד דקאמר בהו רבא דבמכר לא קנה ובפה"ב אין בנו פדוי דס"ל דמתנה ע"מ להחזיר לא שמי' מתנה והרי לפי הס"ד תיקשה דאמאי לא קנה והרי לא כפלי לתנאי וצריך להיות התנאי בטל וא"צ להחזירו וממילא יקנה במכר ובפדיון הבן בנו פדוי, גם זה ניחא דבשלמא לפי המסקנא דמתנה ע"מ להחזיר שמי' מתנה הרי המקבל קונה גוף החפץ קנין גמור לעולם רק שמתנה עמו תנאי שאחר כן יתן לו בחזרה ועיי' ברא"ש סוף פ' לולב הגזול שכתב דבעת שמחזירו צריך קנין מהמקבל להנותן שיקנה לו החפץ ואינה חוזרת מעצמו להנותן הרי דהמקבל קונה אותו לעולם ותנאה של החזרה אינו שיור בעצם המתנה והרי הוא כמתנה עמו תנאי אחר ע"מ שתעשה לי דבר פלוני ומש"ה צריך בו כל משפטי התנאים ומש"ה דחקו התוס' בזה דהא לא כפלי, וכל זה הוא לפי המסקנא אבל לפי הס"ד דהי' ס"ל לרבא דע"מ להחזיר לא שמי' מתנה והמקבל אינו קונה גוף החפץ רק שיוכל להשתמש בו עד שעה שיחזירו וכשנשלם תשמישו הא יהי' חוזר להנותן מאליו בלי שום קנין וא"כ אינו בגדר תנאי רק הוא שיור בהנתינה, א"כ הא ודאי דאין צריך בו תנאי כפול דאטו האומר לחבירו הריני נותן לך חפץ זה ליום אחד ואח"כ יהי' שלו הרי לא צריך לשום דיני תנאי דהוא שיור בגוף הנתינה ולא תנאי ומש"ה לא הוקשה כלל לפי הס"ד הא דלא כפלי לתנאי, והיוצא מכל זה דמדברי התוס' דקידושין מוכח דבאשה גם בלא כפלי אינה מקודשת ולהפוסקים דס"ל דעל מנת א"צ תנאי כפול משמע מדלא נקט רבוחא יותר בתנאי דאם דכל היכא דלא כפלי לתנאו מקודשת ולא שייך הך דרב גידל באמרו בלשון תנאי: [ו] ואם נאמר כן שפיר מדוקדק היטב לשונם של הטור וש"ע בס"ט שכתבו סתמא דבעל מנת להחזיר אינה מקודשת ולא כתבו דזהו דוקא בדכפלי לתנאי דס"ל להטור וש"ע דגם להפוסקים דמצרכי בע"מ תנאי כפול מ"מ בקידושין מחויבת להחזיר מדר"ג וכמו דמוכח מדברי התוס' דקידושין הנ"ל דס"ל כן, אע"ג דמצינו הרבה מהראשונים החולקים על התוס' דקידושין וס"ל דהא דאמר רבא גבי אתרוג דבלא החזירו לא יצא איירי רק בדכפלי לתנאי וכמבואר כן להדיא בתוס' סוכה (דף מ"א ע"ב) בד"ה הילך וכן הוא דעת התוס' בגיטין (דף ע"ה) בד"ה לאפוקי וכן כתב הרא"ש במס' ב"ב סוף פ' יש נוחלין ולא ס"ל סברת התוס' דקידושין שכתבו דבאתרוג איכא אומדנא דמוכח ולא בעי ת"כ מ"מ הרי בהך סברא שכתבנו מה דמוכח מדברי התוס' דקידושין דגבי קידושי אשה מחויבת להחזיר גם בדלא כפלי מדר"ג הא לא מצינו דהרא"ש והתוס' דסוכה חולקים עליו ואפשר דגם הם ס"ל כן ואדרבה דבזה הא מיושב היטב מה דהקשה הב"ש בס"ט ל"ח ס"ק ז' על דברי הרא"ש בב"ב שהקשה שם הרא"ש על הא דאמר רבא הילך אתרוג ע"מ שתחזירהו לי לא החזירו לא יצא והקשה הרא"ש הא הוי תנאי ומעשה בדבר אחד ותי' שם הרא"ש דרבא לשיטתו דבגיטין (דף ע"ה) לא ס"ל האי כללא דתנאי ומעשה בדבר אחד תנאו בטל, הרי דס"ל להרא"ש דאע"ג דהתנאי הי' בע"מ דהוא כמעכשיו ואין תנאי של החזרה סותר המעשה מ"מ מקרי תנאי ומעשה בדבר אחד ולדידן דס"ל

האי כללא תנאי בטל והקשה עליו הב"ש דא"כ בקידשה ע"מ להחזיר אמאי אינה מקודשת להרא"ש דהרי צריך להיות תנאו בטל ונשאר בקושי, ולפי הנ"ל ניחא דגם הרא"ש יסבור כמו שכתבנו דאם תהי' מקודשת תתחייב להחזיר מדר"ג גם בלי התנאי, ועכ"פ הא ניחא מה שסתמו דבריהם הטוש"ע דגם בלא כפלי אינה מקודשת ורק דלהני פוסקים דס"ל דבתנאי דע"מ א"צ ת"כ לדידהו כתבנו סמך דלא ס"ל הך סברא דיהי' שייך בכה"ג הך דר"ג מדלא נקט רבא רבותא יותר ולדידהו הא א"צ בע"מ ת"כ ומש"ה סתמו דבריהם, וגם לפי"ז בדוקא נקטו הטור ושו"ע האי דינא בתנאי דעל מנת אבל אם אמר לה התקדשי לי אם תחזירי לי הקידושין שפיר חיישינן לקידושין אי לא כפלי לתנאי או לא אמר מעכשיו ובטל התנאי משום דהוה תנאי ומעשה בדבר אחד ויש לנו לחוש לדעת הסוברים דבע"מ א"צ ת"כ לדידהו הא משמע דבתנאי לא שייך הך דר"ג וכל היכא דמצד התנאי אי בטל התנאי א"צ להחזירו כלל ומקודשת ובזה אתיין ג"כ דברי הרמ"א בסימן ל"ח כפשטן שכ' די"א דכל תנאי בעינן שיהי' תנאי בדבר א' ומעשה בדבר אחר אבל אם הכל הוא בדבר אחד אינו תנאי ויש לחוש לו לחומרא, וכבר הבאנו לעיל מה שכ' החמ"ק דהרמ"א לא קאי רק על קידושי שטר דאם אמר לה אם תחזירי הנייר ולא החזירה יש לחוש לדיעה זו דס"ל דהתנאי בטל ומקודשת אבל בקידושי כסף הא בכל ע"מ להחזיר אינם קידושין והסברנו לעיל דבריו דהא נהי דהתנאי בטל מ"מ צריכה להחזיר מדר"ג וממילא אינם קידושין אבל לפי"ז ניחא דקאי הרמ"א גם על קידושי כסף דאם אמר לה התקדשי לי אם תחזירי לי הכסף יש לחוש לקידושין דלהפוסקים דבע"מ אין צריך תנאי כפול מוכח דלא שייך בכה"ג הך דרב גידל ורק דנבטל הקידושין משום דחייבת להחזיר מכח התנאי ודמי' לחליפין ויש לנו לחוש להסוברים דבכל תנאי ומעשה בדבר אחד התנאי בטל ומקודשת גם אם לא החזירה וכמו שנתבאר סימן מד יבאר דעת בעה"ע במגרש וא"ל ע"מ שתתן לי חפץ פלוני והוא חפץ שאינו חשוב ונאבד אם יכולה ליתן שויו או הגט בטל ויחודש אי"ה סברות מחודשות בזה באה"ע סימן קמ"ג סעי' י"א הרי זה גיטך והנייר שלי אינה מגורשת שאין זה כריתות על מנת שתחזירי לי הנייר מגורשת ותתן, וכתב הבית שמואל דלהפוסקים דס"ל דגם בתנאי דעל מנת צריך תנאי כפול ואם לא כפלי בטל התנאי הרי היא מגורשת גם אם לא החזירה לו הנייר, והנה אמרתי לחקור היכא דהי' התנאי כדינו בכל פרטי הלכות תנאי דפשיטא דמחויבת להחזירו מהו דינו אם נאבד גוף הגט או נשרף אם מהני שתתן לו דמים או דיתבטל הגט לגמרי, ובשו"ע סתם בזה ולא כתב בזה כלום ובודאי נראה דס"ל להשו"ע דהגט בטל וסמך עצמו על הא דמבואר לעיל בסעיף וא"ו דבאמר לה על מנת שתתני לי כלי פלוני או בגד פלוני ואבד אותו כלי או אותו בגד או נשרף אע"פ שנתנה לו אלף זוז בדמי' אינו גט וס"ל להשו"ע דכמו כן הדין הכא ומש"ה לא הי' צריך השו"ע לכופלו כאן דאם ס"ל להשו"ע דהכא שאני ה"ל לפרש ולא לסתום.

אמנם מצינו בזה מחלוקת גדולה בין הראשונים דבגיטין (דף ע"ה) תני' הרי זה גיטך והנייר שלי אינה מגורשת ע"מ שתחזירי לי הנייר מגורשת ופריך מ"ש רישא ומ"ש סיפא פי' דס"ל להגמרא דעל מנת אינו כמעכשיו ואי אפשר שיחול הגט רק אח"כ כשמחזרת לו ואז הא אין הגט בידה והאיך מתגרשת ומשני רב חסדא הא מני רשב"ג היא דס"ל גבי על מנת שתתן לי איצטליתי דנותנת דמי' הכי נמי אפשר דמפייסה לי'

בדמי' ודחי אביי אימר דאמר רשב"ג היכא דליתא בעיני' היכא דאיתא בעיני' מי שמעת ל' וכתב שם הר"ן דמדמוקים ר"ח רק מוכרח דרבנן לאו באיצטלית לחודא שהוא דבר חשוב ס"ל דאיצטלית דוקא אלא הוא הדין בדבר שאינו חשוב כנייר ולפי"ז אם אמר לה הרי זה גיטך על מנת שתחזירי לי הנייר דלפי המסקנא דמסיק דע"מ כמעכשיו דמי ומגורשת למפרע כשמחזרת הגט הא אם אבד הגט או נשרף אינו גט לדידן דקי"ל כרבנן ולא מהני אם תתן הדמים, וזה שלא כדברי בעל העיטור עכ"ל הר"ן, הרי דס"ל לבעל העיטור דלא פליגי רבנן על רשב"ג ואמרי דאיצטלית דוקא אלא בחפץ שהוא חשוב אבל באינו חשוב גם רבנן מודים לו דיכולה ליתן דמי' והר"ן חולק עליו, וצ"ע על השו"ע דלעיל בסעי' וא"ו סתם הדברים ולא הביא כלל פלוגתא זו ולא כ' להכריע להלכה כמאן אי כבעל העיטור או כהר"ן וצ"ע"ק.

אמנם הא ודאי דקושייתו של הר"ן על בעה"ע גדולה היא דהא חזינן להדי' מדברי ר"ח דרבנן פליגי על רשב"ג גם בחפץ שאינו חשוב וכמו נייר: [ב] ולפום רהיטא היה נראה לומר דגם בעל העיטור לא קאמר רק בחפץ אחר דס"ל דכיון שאינו חשוב לא שייך בו לומר דלצעורה מכיין דהא אינה מצטערת כלל בנתינת גוף החפץ יותר מבנתינת דמיו אבל הגט עצמו חשיבא כמו חפץ יקר וחשוב דהרי היא צריכה לו להיות בידה לראי' שנתגרשה ובאיזה זמן נתגרשה וכדאיתא בכתובות (דף פ"ט) וכי תימא נקרע' אמרה בעינא לי לאינסובי בי' ולכך בע"מ שתחזירי לי הנייר פליגי רבנן וס"ל דלא מהני בו נתינת דמיו דלצעורה קמכוין כן הי' נראה לכאורה.

אמנם עיין בחידושי הריטב"א על מס' גיטין (דף ע"ה) שכתב ג"כ כהוכחה זו של הר"ן דמדמוקים ר"ח כרשב"ג מוכרח דרבנן פליגי גם בחפץ שאינו חשוב וז"ל דנייר דוקא דאם נשרף או נאבד בטל הגט וסיים ע"ז וז"ל ושלא כדברי בעה"ע שכתב בנשרף או נאבד נותנת לו דמיו, הרי דגם בעה"ע איירי בזה הדין גופ' דאמר לה ע"מ שתחזיר לי הנייר ואם נשרף יכולה ליתן דמי' וא"כ הא קשיא עליו טובא מסוגי' זו [ג] ואשר נראה לישב דעת בעה"ע דהנה בעיקר הסברא דס"ל לרבנן דאיצטלית דוקא מפרשינן במס' גיטין (דף ע"ד ע"ב) דטעמם משום דגבי גט לצעורה קמכוין ובודאי דלפי הסברא נראין דברי בעה"ע מוסכרים ומוכרחים דמאי שייך לומר לצעורה על חפץ שאינו חשוב ומצוי לקנותו בדבר מועט כנייר וכדומה ומה צער הוא לה בהחזרת גוף החפץ יותר מדמיו, והצריך לומר להר"ן והריטב"א דהם מפרשים הך לצעורה דאין הכוונה דרוצה לצערה במה שלוקח ממנה זה החפץ רק הכי פירושו דרוצה לצערה בביטול הגט ומעמיד דבריו בדוקא שלא תוכל לשנותו ואם יהי' נאבד גוף החפץ באמת יתבטל הגט וזהו עיקר הכוונה שמצערה במה שיתבטל הגט אם לא יהי' בידה זה החפץ דוקא ומה שיתבטל הגט הוא הצער שרוצה הוא בו, ולפי זה הרי אין מקום לחלק כלל בין חפץ חשוב לאינו חשוב, ולדעת בעה"ע דמחלק בין חשוב לאינו חשוב בע"כ מוכרחין אנחנו לפרש דאין מכוין לצערה במה שיתבטל הגט רק מפרש דמכוין לצערה בגוף החפץ במה שנוטל ממנה חפץ חשוב ולא יהי' לה זה החפץ ומש"ה ס"ל דבאינו חשוב יכולה ליתן דמי', רק כל זה ניחא כל זמן שהחפץ בעין בידה ושפיר י"ל דכיון דנתכוין לצערה שלא יהי' לה חפץ כזה וכל שלא נתקיים כוונתו בטל הגט דבודאי דעתו הי' דאם יהי' לה החפץ קיים לא יהי' הגט אם לא תחזיר לו גוף החפץ, אבל הא דפליגי רבנן על רשב"ג וס"ל דגם כשאין החפץ

בעין רק נאבד ג"כ בטל הגט משום האי טעמא דלצעורה קמכוין הרי אינו מוכן לדעת בעה"ע דהרי היא בלא"ה כבר אין לה זה החפץ ומאיזה טעם ס"ל לרבנן דכוונת הבעל הי' דגם אם יהי' נאבד או נשרף לא יהי' מהני נתינת דמי' ויתבטל הגט, ובע"כ מוכרח לומר לדעת בעה"ע דגם זה הוא לה לצער במה שיהי' לו חפץ חשוב והיא תהי' מוכרחת ליתן לו מידה חפץ כזה וכשנאבד ולא הוי' לה זה הצער לא נתקיים כוונתו ובטל הגט, הרי נתברר לנו בהך לצעורה שני פירושים דלדעת הר"ן והריטב"א הפירוש הוא דהביטול הגט הוא הצער שמקניטה בזה ולדעת בעה"ע גוף החפץ הוא הצער ולא ביטול הגט, ולדעת בעה"ע יש בו ג"כ שני אופנים או דמצערם במה שלא יהי' לה זה החפץ או שמצערה במה שהיא תתן ויהי' לו זה החפץ, ושני הסברות הם אמת ולשניהם נתכוין הבעל דכל זמן שהחפץ קיים בידה יש לומר בו שני הכוונות דבשביל זה יהי' דעת הבעל שתתן לו החפץ דוקא אבל בהא דס"ל לרבנן דכוונתו דגם אם יאבד לא יהי' מהני דמי' בע"כ מוכרח לומר לבעה"ע משום דכוונתו לצערה במה שיהי' לו זה החפץ, וכל זה שייך בחפץ שהוא חשוב מצד עצמו אבל בעל מנת שתחזירי לי הנייר הרי לגבי הבעל אין להגט שום חשיבות יותר מבכל נייר דעלמא ורק אצלה יש לו חשיבות משום דהיא צריכה לו בידה לראי' להנשא בו, וא"כ גבי גט הא לא שייך לומר רק דנתכוין לצערה במה שלא יהי' לה זה הגט וכל זמן שהוא קיים בידה לא יהי' מהני לה נתינת דמיו, אבל הרי אין מקום לומר דלרבנן נתכוין דגם אם יהי' נשרף לא יהי' מהני לה נתינת דמים דכיון דנשרף הא בלא"ה אין לה זה הגט ובודאי לא קפיד הבעל רק כל זמן שהגט יהי' בידה קיים ולא בנאבד ומש"ה כתב בעה"ע דאם נאבד או נשרף מהני דמיו גם לרבנן, וכל זה הוא ניחא רק להמסקנא דקיי"ל דכל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי ואינה צריכה להחזירו רק לקיים התנאי, אבל לפי הס"ד דהי' ס"ל להגמרא דע"מ אינו כמעכשיו והגט לא חל רק בעת החזרה דהרי מש"ה הקשה הגמרא דאמאי מגורשת דכשמחזירתו הרי אינו בידה להתגרש בו אז וע"ז קמשני רב חסדא הא מני רשב"ג היא דאמר נותנת דמיו וכשתתן לו דמיו והגט ישאר קיים בידה תתגרש בו אז דס"ל לר"ח דרשב"ג קאמר גם כשהוא בעין מהני דמיו ומש"ה מוכרח ר"ח לאוקמא רק כרשב"ג דרבנן לא מצי לאוקמא דכל זמן שהגט קיים בידה הא ודאי דלרבנן אינה יכולה ליתן דמיו דרבנן הא ס"ל דלצעורה קמכוין שלא יהי' לה זה הגט ואצלה הא הוי' הגט חפץ חשוב וכמו שביארנו, והוא תירוץ נכון לדברי בעל העיטור, ולהר"ן והריטב"א שהקשו מסוגי' זו על בעה"ע בע"כ דס"ל דהגט לא מקרי חפץ חשוב גם לגבי האשה ואפילו כשהוא בעין וטעמם נראה דיכולה להראותולב"ד ושוב אינה צריכה לגוף הגט כלל דהב"ד יתנו לה מעשה ב"ד באיזה זמן נתגרשה, ובסברא זו הוא דפליגי: [ד] ולכאורה יש לעיין דהרי אביי דחי למימרא דרב חסדא אימר דאמר רשב"ג היכא דליתא בעיני' היכא דאיתא בעיני' מי אמר הרי דכשהוא בעין גם לרשב"ג לא מהני נתינת דמיו ויש להבין טעמא מאי דבשלמא לפי מה שהסברנו דעת בעה"ע ניחא די"ל דגם גבי איצטלית הא יש ב' אופנים לצעורה א' דלא יהי' לה זה החפץ שנית מה שיהי' לו זה החפץ, וא"כ הא י"ל דעל סברא הראשונה גם רשב"ג מודה דנתכוין לצערה שלא יהי' לה זה החפץ ומש"ה כשהוא בעין מודה דלא מהני דמיו ורק דכשנאבד דהיא ממילא אין לה בזה הוא דחולק עם רבנן דרבנן ס"ל דנתכוין ג"כ לצערה במה שיהי' לו ולא מהני דמיו גם בנאבד

ורשב"ג חולק על סברא זו וסבירא לי דמהני דמיו ומש"ה גם בע"מ שתחזירי לי הנייר מודה רשב"ג דכשהוא בעין אינה יכולה ליתן דמיו דאצלה הוא חשוב ואיהו נתכוין שלא יהי' לה, אבל לדעת הר"ן והריטב"א דס"ל דהגט לא מקרי חפץ חשוב כלל גם אצלה הרי בודאי קשה דמאי טעמא דרשב"ג דס"ל דכשהוא בעין אינה יכולה ליתן דמיו דבשלמא לרבנן ניחא דהם ס"ל דכוונתו לצעורה בביטול הגט אם יאבד אבל לרשב"ג הא לא שייך הך סברא כלל דהרי כל זמן שישנו בידה בעין יכולה ליתן לו החפץ ואם יאבד הרי יכולה ליתן דמיו וא"כ כשהוא בעין אמאי מוכרחת ליתן לו גוף החפץ, דבשלמא אם נאמר שהוא חשוב שפיר י"ל דמצערה במה שלא יהי' לה אבל כיון דלהר"ן והרשב"א אינו חשוב כלל א"כ הא אין לה שום צער בגוף החפץ יותר מבדמיו ומ"ט דרשב"ג, רק גם זה ניחא די"ל להר"ן והריטב"א דס"ל בלא סברא דלצעורה קמכוין מ"מ כל זמן שהחפץ שהתנה עליו הוא בעין אינה יכולה ליתן דמים וגם בשארי תנאים שלא בגט ס"ל דהדין כן, והרי בהדי' מצינו בסברא זו מחלוקת גדולה דבחז"מ סי' רמ"א סעי' ז' כתב הרמ"א המתנה עם חבירו לתת לו חפץ פלוני יכול לתת לו דמי החפץ מה שאין כן בתנאי בגיטין ועיי' בשו"ת פנים מאירות ח"א סי' צ"ב שכ' דמשמע מסתימת דברי הרמ"א דגם כשהחפץ בעין יכול ליתן דמיו והקשה על זה מהא דבגיטין אמרי' גם לרשב"ג דלא ס"ל דלצעורה קמכוין מ"מ כל היכא דאיכא בעין מודה דאינה יכולה ליתן דמים וכמו כן הוא לרבנן בשארי תנאים חוץ מגיטין, ועיי' בשו"ת שבית יעקב ח"ב סימן פ"ג שדחה קושי' הפנים מאירות דרק בגיטין קאמר אביי דאיכא גם סברא דלצעורי מש"ה מודה רשב"ג כשהוא בעין ולא בשארי תנאים, ובאמת בדברי תה"ד סימן שי"א הביאו הקצה"ח בס"א רמ"א מבואר להדיא כהפ"מ דבכל תנאי דעלמא אם הוא בעין מחויב ליתן החפץ דוקא וז"ל שהרי על החפץ התנה ולא על דמיו אם הי' רוצה בדמיו הי' אומר תן לי שוה כך וכך אלא ע"כ דוקא החפץ הי' חביב עליו ואפ"ה היכא דנאבד אמדינן דעתי' שאין רצונו שבשביל כך יתבטל התנאי אלא יטול את דמי' עכ"ל, וא"כ נאמר דגם הר"ן ס"ל כן ומש"ה מודה רשב"ג כשהוא בעין, אבל לפי מה דמשמע מסתימת לשון הרמ"א בחז"מ דגם כשהוא בעין יכול ליתן דמים ולדידי' הא ע"כ מוכרח דטעמא דרשב"ג בגיטין הוא משום לצעורה קמכוין דגם רשב"ג מודה לסברא דלצעורה כשהוא בעין ולדידי' הא מוכרח לומר דגם גט מקרי אצלה כחפץ חשוב ומצערה בגוף הגט יותר מבדמיו וכמש"כ ושוב אין ראי' דלא כדעת בעל העיטור וי"ל דבאינו חשוב גם רבנן מודים ולא אמרינן כלל דנתכוין לצעורה בביטול הגט רק בגוף החפץ וכמש"כ: [ה] ובדברינו אלה יש מקום להסתפק לענין דינא לפי מה שהסברנו דלענין לצעורה בגוף החפץ בודאי דלא שייך רק בחפץ חשוב ולא באינו חשוב, ורק דטעמו של הר"ן הוא משום דמפרש לצעורה בביטול הגט דכוונתו דהגט יהי' תלוי ואם יאבד זה החפץ יתבטל הגט, וא"כ י"ל דרק בהתנה על חפץ ידוע וכמו בע"מ שתחזירי לי הנייר דכוונתו רק על זה הנייר של הגט ולא מהני נייר אחר ומש"ה ס"ל להר"ן דלא מהני דמי' דכוונתו דאם יאבד יתבטל אבל היכא דהתנה ע"מ שתתני לי נייר דעלמא דמהני גם בנייר אחר די"ל דגם הר"ן מודה דגם לרבנן מהני דמי' דבגוף החפץ הא אינו מצערה כיון דהוא אינו חשוב יותר מדמי' וגם לצעורה בביטול הגט לא שייך כאן כלל דהרי בידה לקנות לו נייר לעולם דהוא דבר המצוי בשוק ומש"ה מהני גם דמי' כן י"ל, ובזה היה מקום

להצדיק דברי מהר"י בירב הובאו בשו"ת רלב"ח סימן קל"ד שכתב דגם לרבנן דקיי"ל כוותיהו באיצטלית מ"מ אם אמר לה ע"מ שתתני לי מאתים זוז מודים רבנן דלאו דוקא זוזים אלא אפ"ל נתנה לו חפצים או סובין כדי שוין מגורשת, והרלב"ח חלק שם עליו א' מצד הסברא דהמזומן חשוב יותר מחפצים והנה בזה לא נכניס כאן כלל דמהר"י בירב ס"ל דגם מטלטלים מיטב הם דאי לא מזדבין הכא מזדבין במתא אחריתא ובפרט במילתא דקפיצא עלי' זבינא רק במה דהוסיף הרלב"ח לומר דגם בזוזים הא שייך לומר לצעורה מכוין והוכיח זה מהא דלא מהני מחילה, ולפי"ז ניחא דס"ל למהרי"ב דלענין שצריך ליתן גוף החפץ דוקא לא שייך רק בייחוד לה חפץ מיוחד וכמו דאמר לה איצטלתו דדוקא איצטלא זו קאמר וכן בע"מ שתחזירי הנייר אבל היכא דלא ייחד גוף החפץ רק המין והוא דבר המצוי שפיר יכולה ליתן דמי' וכמו שנתבאר וצ"ע לדינא: [ו] גם עוד י"ל לישב דעת בעל העיטור ולעולם נוכל לומר דגוף הגט הוא חפץ שאינו חשוב גם לגבי דידה וכמו דס"ל להר"ן והריטב"א רק דבעה"ע ס"ל דהא בגיטין (דף ע"ד) איתא ההוא דא"ל לאריסי' כ"ע דלי תלתא ושקלי ריבעא את דלי ארבעה ושקול תילתא לסוף אתא מיטרא וקאמר רב יוסף דהא לא דלה ואין לו אלא ריבעא ומוקמי ליה כרבנן דאמרי איצטלית דוקא ולא אמרינן דמים במקום איצטלא ורבה אמר דשקיל תילתא דהא לא צריך לדלות דעד כאן לא קאמרי רבנן אלא גבי גט דלצעורה קמכוין אבל הכא משום הרוחה והא לא צריך, וא"כ הא י"ל דעד כאן לא כתב בעל העיטור דבחפץ שאינו חשוב יכולה ליתן דמים גם לרבנן רק אליבא דרבה דקיי"ל כוותי' דס"ל דהיכא דלא שייך לצעורה גם רבנן מודים דיכול ליתן דמים ומזה למד בעה"ע דבאינו חשוב דאינה מצטערת כלל במה שצריכה ליתן גוף החפץ יותר מבדמי' דיכולה ליתן דמים אבל לרב יוסף דלא מחלק בין גט לשארי דברים וס"ל דגם היכא דלא שייך לצעורה מ"מ כל היכא דלא קיים ממש כפי התנאי מקרי לא קיים התנאי אליבא דרבנן הא נוכל לומר דגם בעה"ע מודה דאפילו בחפץ שאינו חשוב בטל הגט אם נאכד, וא"כ הא י"ל דרב חסדא דקאמר הא מני רשב"ג היא ס"ל כרב יוסף אבל לרבה נאמר דלא פליגי רבנן בנייר כלל ומש"ה פסק בעה"ע דבנשרף משלמת דמי', ועיי' בגיטין (דף ע"ה ע"ב) דתנן הרי זה גיטך ע"מ שתניקי את בני כמה היא מניקתו שתי שנים ופריך בגמרא דהא תני' הניקתו יום אחד הרי זה גט ומשני ר"ח מתניתין רשב"ג היא וברייתא רבנן ופירשו התוס' דמתניתין אתי' כרשב"ג דס"ל גבי איצטלית דתתן דמי' דלהרוחה קמכוין הכי נמי צריכה להניקו כל זמן שהוא צריך והברייתא אתי' כרבנן דאמרי באיצטלית דלצעורה קמכוין וכיון דצערה יום אחד סגי, ולפי פירושם הא משמע דר"ח ס"ל כרבה דטעמם של רבנן הוא משום דלצעורה קמכוין ודלא כרב יוסף ואי אפשר לומר כמש"כ, אבל, רש"י פי' שם דהמשנה כרשב"ג דלא אזיל בתר הלשון דוקא ולהרוחה קמכוין הכי נמי צריכה להניקו שתי שנים וברייתא רבנן דאזלי בתר דיבורו דוקא ולא לפי משמעות הענין וע"מ שתינק קאמר ובהנקה של יום אחד סגי וע"ש דבפירש"י אינו מפורש כן כל כך להדי' רק בחידושי הריטב"א לגיטין שם הסביר כן לפירש"י יעו"ש ולפי"ז הא נוכל לומר כמש"כ דר"ח ס"ל כרב יוסף ומש"ה אמר הא מני רשב"ג היא, אבל לדידן דקיי"ל כרבה שפיר ס"ל להעיטור לחלק בין חפץ חשוב לאינו חשוב: [ז] גם י"ל עוד דרך שלישי בדעת בעל העיטור לישבומקושיית הר"ן והריטב"א מהא דקאמר ר"ח הא מני רשב"ג

היא ונאמר דגם הוא מודה דאין מקום לחלק כלל בין חפץ חשוב לאינו חשוב ובכל גווני שייך לצעורה קמכוין דאין הצער בגוף החפץ רק במה דע"י אבידת זה החפץ יתבטל הגט ומ"מ שפיר כתב דנותנת דמי' ומגורשת, דהנה בעיקר הדין דאיתא בשו"ע דבאמר לה ה"ז גיטך ע"מ שתחזירי לי הנייר דמגורשת ותתן הא אם לא נתנה אינו גט כלל הרי אינו רק בדכפלי לתנאי וסיים לה ואם לא תחזירי לי לא יהי' גט או אפילו בדלא כפלי וכהפוסקים דס"ל בשו"ע אה"ע סימן ל"ח דבתנאי דעל מנת דכאומר מעכשיו דמי אינו צריך תנאי כפול כלל, אבל להפוסקים דס"ל שם דגם בתנאי דע"מ צריך ת"כ ואי לא כפלי לתנאי בטל התנאי והמעשה קיים הרי נראה פשוט דלדידהו הכא אם לא כפלי דהיא מגורשת גם אם לא החזירה לו הנייר וכן כתב הב"ש דהא דאיתא בשו"ע ותתן הוא רק להפוסקים דבע"מ א"צ ת"כ.

ולכאורה נראה פשוט דלהפוסקים המצריכים ת"כ אם לא כפלי גם אם לא החזירה כלל לא הנייר ולא דמי' מגורשת כיון דכל התנאי בטל לדידהו וכן נראה מסתימת דברי הבית שמואל. אמנם אחרי העיון יש לדבר עוד בזה ויש מקום לחלק לדידהו בין גוף הנייר דאינו מעכב ובין לא נתנה כלל לא הנייר ולא דמי' דיהי' מעכב, דהנה במס' קידושין (דף ו') מביא הגמרא להא דאמר רבא הילך אתרוג זה על מנת שתחזירהו לי נטלו והחזירו יצא לא החזירו לא יצא והקשו התוס' דאמאי בלא החזירו לא יצא והרי לא כפלי לתנאה דס"ל להתוס' דגם בעל מנת צריך תנאי כפול וי"ל דאיכא תנאי דלא בעי כפול כגון הכא שהי' דעתו שיברך חבריו על אתרוג שלו ועיי' בתוס' סוכה (דף מ"א) בד"ה הילך שכתבו דהך דרבא איירי רק בדכפלי לתנאי רק דלא חשש להזכיר כאן כל דיני תנאי וכן ס"ל להתוס' בגיטין (דף ע"ה) וכן כתב הרא"ש במס' ב"ב סוף פרק יש נוהלין הרי דחולקים על סברת התוס' דקידושין וס"ל דלא מהני אומדנא בכאן, והנה דברי התוס' דקידושין הנ"ל סתומים קצת ולא מבואר כל כך כוונתם דאמאי אין צריך כאן ת"כ ומ"ש כאן מכל תנאי דעלמא, ועיי' בבית שמואל סימן כ"ט ס"ק א' שהביא שם לדברי התוס' דקידושין הללו ומבואר שם בדבריו שני כוונות בביאור דבריהם אחד דרק באתרוג כתבו כן דכיון דהנותן בעצמו צריך לאותו אתרוג מש"ה איכא אומדנא דלא נתכוין ליתן לו רק ע"מ להחזיר והבית שמואל בעצמו דחה פירוש זה והסכים דהתוס' דקידושין ס"ל דכל נותן מתנה שהתנה על מנת להחזיר חשיבא אומדנא דמוכח דלא הקנה לו רק על תנאי זה ואין צריך תנאי כפול לו, והנה שני הפירושים הללו דחוקים הם דמה שרצה הב"ש בתחילה לומר דרק באתרוג כתבו כן משום דגם הנותן צריך לו ודאי דקשה דהך סברא לא נזכרה כלל בדבריהם ואין לו שום רמז בלשונם שכתבו וז"ל דאיכא תנאי דלא בעי כפול כגון הכא שהי' דעתו שיברך חבריו על אתרוג שלו ולא הזכירו עיקר הסברא שכזה משום דגם הנותן בעצמו צריך לאותו אתרוג דזהו יסוד תירוץ וגם דעיקר הדבר דחוק מצד עצמו דהרי רבא סתמא קאמר לא החזירו לא יצא ומשמע בכל גווני והאיך נאמר דרבא לא איירי רק כשאין להנותן אתרוג אחר עבור עצמו אבל ביש לו גם אם לא החזירו יצא, ועיי' ברא"ש במס' סוכה סוף פרק לולב הגזול שכתב בשם בעל העיטור דגם בנותן לחבירו במתנה אתרוג בסתם ולא הזכיר לו שום תנאי כלל מ"מ מחויב להחזירו אם אין להנותן אתרוג אחר עבור עצמו דודאי לא נתן לו רק ע"מ להחזיר וכן כתב הר"ן שם בשם יש אומרים והסכים עמהם וכן מבואר בשו"ע או"ח סימן תרנ"ח דגם בנתן סתמא

לא יצא אם לא החזירו ולדידהו הא ע"כ נראה דהא דאמר רבא הילך אתרוג ע"מ שתחזירו לי לא החזירו לא יצא ולמה הוצרך רבא למינקט תנאי בדברי' ולא נקט רבותא יותר גם בסתמא ובע"כ צ"ל משום דרבא איירי בכל גווני וגם ביש להנותן אתרוג אחר עבור עצמו, ומש"ה נקט תנאי בדברי' דבאין לו לא הוצרך לתנאי כלל לדעת בעה"ע עצמו (אמנם לפי מה דמבואר במק"א פירוש דברי הרא"ש דסוכה אין לזה הכרח) ואפי' אם נאמר דהתוס' דקידושין לא ס"ל כבעל העיטור בזה מ"מ לומר דרבא לא איירי רק באין לו לחודא בודאי דחוק טובא דהרי סתמא נקט וגם דהמשך לשון הסוגיא דב"ב (דף קל"ז) משמע קצת להיפוך דהכי איתא שם אמר רבה בר רב הונא האחין שקנו אתרוג בתפוסת הבית נטלו אחד מהם ויצא בו אם יכול לאוכלו פי' דיש לאחרים אתרוג אחר יצא ואם לאו לא יצא אמר רבא הילך אתרוג זה במתנה ע"מ להחזיר נטלו והחזירו יצא לא החזירו לא יצא ומדמחלק מעיקרא בין יש להאחרים אתרוג אחר לאין להם אחר ותיכף לזה במימרא דרבא לא קמחלק כלל ומשמע דאיירי בכל גווני גם אם יש לו להנותן לא יצא אם לא החזירו וע"כ פי' הראשון דחוק טובא.

אמנם גם פירוש השני של הבית שמואל דס"ל להתוס' דקידושין דכל מי שנותן ע"מ להחזיר חשיבא אומדנא ואין צריך תנאי כפול גם כן קשה טובא דמאי מעליותא דתנאי זה יותר מבכל תנאי שהתנה הנותן דמצרכינן תנאי כפול דוקא וכגון בעל מנת שתתני לי מאתים זוז ולא חשבינן לי' אומדנא כלל, ועוד ראיתי בספר המקנה בקונטרס אחרון בסימן כ"ט שהקשה טובא על זה מהא דבגיטין (דף ע"ה) גבי הרי זה גיטך ע"מ שתחזירי לי הנייר דמגורשת ופריך בגמ' דאמאי מגורשת דהי' ס"ל דע"מ לא הוי כמעכשיו ומשני שם אביי דאתי' כר' מאיר דמצריך בכל דוכתא תנאי כפול והכא דלא כפלי בטל התנאי ואינה צריכה להחזירו ומש"ה מגורשת הרי להדי' דגם באמר ע"מ שתחזירי לי הנייר בעינן תנאי כפול דוקא ולא חשיבא אומדנא דמוכח והיא קושי' גדולה על הב"ש: [ח] ועל כן נראה ביאור דברי התוס' דהאומדנא הוא דהרי זה הנותן האתרוג הא אין כוונתו בהנתינה המתנה בעצמו ולהנות לחבירו להוסיף על ממונו באתרוג זה וכל עיקר כוונתו בהנתינה אינו החפץ בעצמו רק כל כוונתו כדי שיהי' חבירו יכול לצאת בו ידי חובתו וראי' דזהו עיקר כוונתו דהרי התנה עמו ע"מ שיחזירהו לו וא"כ הא לא נתוסף עושרו של המקבל בהנתינה זו כלל רק תכלית הנתינה הוא שיצא בו י"ח וכיון דלתכלית זה דהיינו שיהי' חבירו יוצא בו הא סגי גם במתנה ע"מ להחזיר דשמה מתנה ויוצא בו מש"ה אנן סהדי דלא נתכוין להקנותו רק ע"מ להחזירו ועי"ז שהתנה עמו שיחזירנו לו איגלאי דעתו שאין כוונתו להקנותו מצד עצמו רק כל כוונתו שיהי' יוצא בו ומש"ה בודאי לא נתכוין להקנותו רק כפי מה שנצרך לאותו תכלית המבוקש ולא יותר ולהא הא סגי גם בע"מ להחזיר, וכל זה מדוקדק היטב בלשון התוס' בתירוצם שכתבו דאיכא תנאי דלא בעי כפול כגון הכא שהי' דעתו שיברך חבירו על אתרוג שלו פירוש דהתנא מועיל לנו דעל ידו ידעינן כוונתו דלא נתכוין רק בשביל שיברך חבירו על האתרוג ומסתמא לא נתן לו רק כפי מה שנצרך לזה התכלית לא יותר, והוא ביאור נכון בדברי התוס' שוב אחר זמן מצאתי בספר אבני מילואים סימן כ"ט ס"ק א' שביאר כן כוונת התוס' רק דלבסוף דחה בעצמו זה דאם לזה נתכוונו בתירוצם א"כ אכתי תשאר קושייתם על הא דאמר שם רבא מקודם לזה הילך מנה ע"מ שתחזירהו לי במכר לא קנה באשה

אינה מקודשת בפדיון הבן אין בנו פדוי דהי' ס"ל לרבא דמתנה ע"מ להחזיר לא שמי' מתנה והרי לפי הס"ד תשאר קושי' התוס' דהא לא כפלי לתנאי דלפי הס"ד הא ליכא אומדנא כיון דהי' ס"ל דלא מהני בכל הני ע"מ להחזיר לקנות לא במכר ולא באשה וצריך להיות בטל התנאי משום דלא כפלו וא"צ להחזירו וממילא יקנה במכר ובאשה, ודחי' זו אינה דהרי גם אם נפרש לתי' של התוס' דלא כמש"כ רק כפי פירושו של הב"ש ויהי' ניהא לפי תירוץ של התוס' גם מימרא הראשונה דרבא מ"מ אכתי תיקשה על התוס' בקושייתם דלמה נטר להקשות עד לבסוף במימרא השני' של רבא דאתרוג ואמאי לא הקשו כן תיכף במימרא ראשונה של רבא וכבר הקשה כ העצמות יוסף שם וע"ש במקנה שכ' לתרץ זה דבתחילה היינו יכולין לפרשו דאיירי בכפלי ורק מימרא השני' של אחרומשמע להו להתוס' דאיירי גם בלא כפלי דמסיים רבא לא החזירו לא יצא ואי בדכפלי הא פשיטא דלא יצא ומש"ה הקשו התוס' רק על מימרא השני', וא"כ גם לפי תירוץ של התוס' נוכל לומר להס"ד דאיירי רק בכפלי ולקמן כתבנו עוד ישוב אחר על הא דלהס"ד לא קשה כלל מהא דלא כפלי לתנאי יעו"ש, ועכ"פ ביאור דברי התוס' ודאי נראה כמש"כ דכיון דלצאת בו אין צריך שיהי' שלו לגמרי ומהני גם בע"מ להחזיר מסתמא גם הנותן לא הקנה לו יותר, וא"כ הא מיושב היטב קושי' המקנה בקונ"א מהך דגיטין שהבאנו גבי הרי זה גיטך ע"מ שתחזירי לי הנייר דמצריך לי' אביי תנאי כפול דאע"ג גם גבי גט הא ודאי דאין כוונתו לעיקר להקנות לה במתנה הנייר רק תכלית כוונתו הוא רק כדי שתגרש בו מ"מ הרי שם ס"ל להסוגי' דעל מנת אינו כמעכשיו וזהו שהקשה שם בגמר' דאמאי מגורשת דהגט הא לא חל רק בשעה שמחזירה ואז אין הגט בידה ועל זה משני אביי שפיר דאינה צריכה כלל להחזירו משום דלא כפלי לתנאי דהרי לעיקר כוונתו דהיינו שתגרש בו הא לא מהני כלל כפי מה שאמר ע"מ להחזיר דאדרבה אם נקיים התנאי ונחייבה להחזיר יתבטל הגט ושוב ליכא אומדנא כלל דדעתו רק ע"מ להחזיר ואין מקום לחייבה להחזיר רק מכח התנאי ובאמת יתבטל הגט וא"כ שוב הדרינן לכללא דדיני תנאי דצריך להיות כפול וכיון דלא כפלי בטל התנאי והמעשה קיים ומש"ה מגורשת: [ט] ובדברים הללו נתחדש לנו סברא חדשה דלפי המסקנא דקיי"ל דכל האומר ע"מ כאומר מעכשיו ויכולה להתגרש גם בע"מ להחזיר א"כ גם להסוברים בכל ע"מ דצריך ג"כ תנאי כפול מ"מ גבי גט גם בלא כפלי מהני דאיכא אומדנא דמוכח דודאי לא נתכוין להקנות לה רק כפי מה שנצרך למעשה הגט לא יותר ומחויבת להחזירו ואם לא החזירתו בטל הגט וכמו דס"ל להתוס' דקידושין גבי אתרוג דאם לא החזירו לא יצא גם בלא כפלי לתנאי.

אמנם כל זה הוא רק לענין דצריכה להחזיר לו גוף הגט אם הוא בעין ואם יהיה נאבד תתחייב להחזיר לו דמים וכמו דהוי הדין בכל ע"מ להחזיר דכשישנו לאותו חפץ בעין מחויב להחזיר לו ואם נאבד נותן לו דמים וכמו כן צריך להיות גם בגט, אבל בהא דס"ל לרבנן דין חדש גבי גט מה שאינו בכל שארי מתנה ע"מ להחזיר והוא דאמרינן דלצעורה קמכוין דמלבד ממונו של החפץ עוד דעתו לצעורה בזה התנאי דאם יהיה נאבד יתבטל הגט ולא יהיה מהני מה שתתן לו דמיו הרי זהו סברא מחודשת רק בגט לחודא והרי על זה דרוצה כן להטיל בו תנאי כזה דאפי' אם יאבד ותתן דמיו ג"כ יתבטל הגט הרי על זה

אין כאן שום אומדנא מצד עצמו ואין לנו לומר כן רק משום התנאי לחודא ושוב צריך לזה תנאי כפול.

והיא סברא נכונה. היוצא מזה לדינא דלהפוסקים דס"ל דגם בע"מ צריך תנאי כפול דאם נתן לה גט ואמר ע"מ שתחזירו לי הנייר ולא כפלי לתנאי דמ"מ מחויבת להחזירו משום האומדנא ואם נאבד מהני נתינת דמי' דע"ז ליכא אומדנא ואם לא החזירה וגם לא נתנה דמים בטל הגט וכמו שנתבאר.

וכל זה הוא רק לדעת התוספות דקידושין שכ' דבאתרוג אין צריך ת"כ אבל לדעת הרא"ש בב"ב שהבאנו דס"ל דגם באתרוג אם לא כפלי יצא גם אם לא החזירו וכן הוא דעת התוס' בסוכה (דף מ"א) ובגיטין (דף ע"ה) הרי דלא ס"ל סברא זו ולדידהו אפילו לא נתנה כלל לא הנייר ולא דמים מגורשת כל היכא דלא כפלי: [י] וא"כ הא מיושב היטב דברי בעל העיטור דהרי הוא ז"ל מהפוסקים המצריכים ת"כ גם בע"מ ונאמר דס"ל כהתוס' דקידושין דבכה"ג מקרי אומדנא ולא צריך ת"כ ומש"ה פסק שפיר באמר ע"מ שתחזירי לי הנייר דמחויבת להחזיר לו ואם נאבד סגי בנותנת לו דמי' וכמו שנתבאר.

ולעולם י"ל דגם בעה"ע לא ס"ל לחלק כלל בין חפץ חשוב לאינו חשוב וגם באינו חשוב אמרינן לרבנן איצטלית דוקא וכמו שהוכיחו הר"ן והריטב"א מהא דמוקים רב חסדא הך ברייתא כרשב"ג והיכא דכפלי לתנאו גם בעה"ע אפשר מודה להו דלא מהני דמי' ואם נאבד נתבטל הגט ושאני הכא דאיהו איירי בדלא כפלי ומ"מ הגט בעצמו אם הוא בעין או דמי' כשנשרף מעכבין בו משום אומדנא וכמו גבי אתרוג להתוס'.

הרי נתבאר מדברים הנאמרים למעלה שלשה תירוצים על דעת בעה"ע, או דבעה"ע ס"ל לחלק בין חשוב לאינו חשוב רק דבהגט כל זמן שהוא בעין מקרי חשוב לגבי דידה, או דס"ל לבעה"ע דחילוק זה בין חשוב לאינו חשוב תלוי בפלוגתא דרב יוסף ורבה גבי עובדא דאריסא, או דבעה"ע איירי רק בלא כפלי וגם בחפץ חשוב מהני נתינת דמיו ואם כפלי גם בעה"ע מודה דלא מהני גם באינו חשוב, ועיינתי בדברי בעה"ע עצמו ומצאתי בדף כ"ב ולפי שהוא ספר שאינו מצוי לכל הנני להעתיק לשונו דבתחילה העלה שם דגם בתנאי דעל מנת צריך תנאי כפול ושוב אח"כ כתב דינא דכל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי וסיים על זה וז"ל והא דאמר הרי זה גיטך והנייר שלי אינה מגורשת ע"מ שתחזירי לי הנייר מגורשת ואסיק עלה מ"ש רישא ומ"ש סיפא אמר אביי ר"מ היא דאמר בעי תנאי כפול כו' ורב אשי אוקמא לעולם רבנן ולא בעי תנאי כפול וסיפא היינו טעמא דמגורשת דה"ל כאלו אמר מעכשיו תהא מגורשת ע"מ שתתן לי מאתים זוז דקיי"ל והיא תתן ומגורשת מעכשיו אע"ג דנתקרע הגט או שנאבד הכא נמי מגורשת מעכשיו באותו הגט ע"מ שתחזירי לי את הנייר ואם נאבד או נשרף משלמת דמיו עכ"ד.

ולפי שני התירוצים הראשונים שכתבנו למעלה דבעה"ע ס"ל להלכה לחלק בין חשוב לאינו חשוב אתיין דבריו בפשיטות ולפי תי' השלישי שכ' דטעמו משום דלא כפלי לתנאי נצטרך לומר דהא דמסיים בעה"ע דהכא נמי מגורשת מעכשיו ע"מ שתחזיר הנייר ואם נאבד משלמת דמיו לא קאי אדברים דלעיל דמעתיק דברי רב אשי ותירוצו דהא רב אשי

קאי לישב הברייתא אליבא דרבנן החולקים על ר"מ ולדידהו אין צריך כלל ת"כ בשום דוכתא וא"כ אם אבד בטל הגט לדידהו רק הוא סיום דברי בעה"ע עצמו אליבא דדינא לדידן דקיי"ל כר"מ דצריך ת"כ ומש"ה מהני נתינת דמיו אם נאבד וכמש"כ ואין זה דוחק כלל בלשונו של בעה"ע להמעין בדבריו שם דבאו בקוצר רב וגם יש שם טעות הדפוס הרבה ועיי"ש.

ועכ"פ חזינן לענין דינא דהוא פלוגתא דבעה"ע ס"ל בנשרף הגט יכולה ליתן דמיו גם לרבנן והר"ן והריטב"א חולקים עליו ולדידהו אינו גט אם נאבד ולענין דינא לכאורה היה לנו לחוש לחומר שני הסברות: [יא] והנה בב"ב (דף קל"ד) גבי מתנת בית חורון דאמר ליה הרי חצר וסעודה נתונים לך במתנה ואינם לפניך אלא כדי שיבא אבא ויאכל עמנו ואמרו חכמים כל מתנה שאינה שאם הקדישה מקודשת אינה מתנה והקשו על זה התו' מהא דאמר רבא בב"ב (דף קל"ז) הילך אתרוג זה במתנה ע"מ שתחזירהו לי נטלו והחזירו יצא והרי אינו יכול להקדישו וכדאיתא שם שור זה נתון לך במתנה ע"מ שתחזירהו לי והקדישו אינו מוחזר דמידי דחזי לי קאמר וע"ש מה שתירצו ע"ז והר"ן במס' סוכה סוף פ' לולב הגזול הקשה ג"כ דאמאי קאמר רבא החזירו יצא והרי אינו יכול להקדישו וכתב בשם רבינו שמואל דמשום קושי' זו גורס גבי אתרוג ע"מ שתחזירהו ולא גרס לי דיכול להקדישו ועיין בשעה"מ ה' לולב שהקשה על רבינו שמואל מהך דב"ב גופה דקאמר שור זה נתון לך במתנה על מנת שתחזירהו לי והקדישו והחזירו אינו מוחזר ומשמע הא אם החזירו בלא הקדישו חל למפרע המתנה ואמאי הרי כיון דאינו יכול להקדישו לא מקרי מתנה כלל ולא קנאהו כלל ותו' השעה"מ דס"ל להר"ש דגבי שור זה כיון דאם הקדישו יכול ליתן לו דמיו להנותן וכמו שכתב הרא"ש בקידושין פ"א גבי מקדש בטבעת שאולה דבכל דוכתא אם הקדישו או מכרו לאחר מהני גם חזרת דמים ומש"ה ס"ל להר"ש דמקרי יכול להקדישו וחל המתנה ורק אם החזיר השור עצמו אחר ההקדש אינו מוחזר.

אבל באתרוג דלא מהני נתינת דמים כלל ואפי' אם נאבד מיד המקבל וכמו שכתב הרא"ש בסוכה סוף פ' לולב הגזול בשם בעל העיטור יעו"ש ס"ל להר"ש דזהמקרי אינו יכול להקדישו ומש"ה מחק גבי אתרוג תיבת לי והוא תירוץ נכון. אמנם אכתי קשה לי על הר"ש וכן מצאתי שם בשעה"מ עצמו שהקשה כן מהך סוגיא דגיטין דתני הרי זה גיטך והנייר שלי אינה מגורשת ע"מ שתחזיר לי הנייר מגורשת ופריך מ"ש רישא ומ"ש סיפא ומשני אביי הא מני ר"מ היא דאמר בעינן תנאי כפול והכא כיון דלא כפלי בטל התנאי ורבא משני דבטל התנאי משום דהוי מעשה קודם לתנאי ורבא אדא בר אהבה משני משום דהוי מעשה ותנאי בדבר אחד רב אשי אמר הא מני רבי היא דאומר כל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי, ומאי משני רב אשי דהא כיון דאמר לי הא אינה יכולה להקדישו ואינה קונה אותו כלל, והוסיף עוד השעה"מ דכאן אי אפשר לומר דג"כ נמחוק תיבת לי דא"כ תיקשה אדתני ברישא של הברייתא דבאמר והנייר שלי אינה מגורשת דלא נתן לה כלל הנייר עדיפא ה"ל למתני רבותא דגם באמר ע"מ שתחזירהו לי דהקנה לה הנייר ג"כ אינה מגורשת משום דאינה יכולה להקדישו, והשעמ"ה קיצר קצת בקושי' ועיקר הקושי' הוא דהא בגט קיי"ל כרבנן דאמרי איצטלית דוקא ואינה יכולה ליתן דמיו כמו באתרוג ואמאי מגורשת, ולפום רהיטא היה נראה לדחוק בזה דהרי בכל מתנה ע"מ

להחזיר מודים רבנן דלכל הפחות אם נאבד או מכרו דאינו בידו דנותן דמיו וסגי ורק בגט לחודא ס"ל דאיצטלית דוקא משום דאמרינן דעתים של הבעל דלצעורה קמכוין וכמו דאיתא להדיא בגיטין (דף ע"ד) והנה בנתינת הגט הרי יש בו שני ענינים אחד דמקנה לה עצם הגט וכדכתיב ונתן בידה ונעשה גוף הגט שלה, שנית דמגרשה בקבלתה זו ואם התנה עמה ע"מ שתחזירהו לי הרי קאי התנאי על הני שני ענינים יחד דאם לא תחזירנו לו לא תתגרש בו וגם עצם הגט אינו מקנה לה ויהיה גזל בידה למפרע ונאמר דס"ל לרבינו שמואל דהא דאמרי' דבגט לצעורה קמכוין אינו רק על ענין הגירושין דמכוין לצערה בזה דגוף החפץ יהיה מעכב הגירושין דאפילו תתן דמיו יתבטל הגט וזה גופה הצער זה שיתבטל הגט וכמו שכתבנו לעיל אליבא דהר"ן והריטב"א ולא דמצערה במה שנוטל ממנה זה החפץ דבחפץ שאינו חשוב כנייר מאי איכא למימר ומש"ה ס"ל להר"ש דהצער הוא מה שיתבטל הגט על ידה וס"ל להר"ש דרק לענין זה שיתבטל הגט כוונתו לצערה אבל לענין הקנאת הגט גם רבנן מודים דהרי הוא ככל מתנה ע"מ להחזיר דמהני גם נתינת הדמים, ולפי"ז יצא לנו חידוש אחד דגם לרבנן אם נאבד או נשרף הגט והיא נתנה דמים נהי דלא נתגרשה בו מ"מ עיקר הנייר קנוי לה למפרע ולא היה גזל בידה למפרע מש"ה כשלא נאבד ומקיימת התנאי ומחזירתו לו שפיר מגורשת דהרי מצד הקנין יכולה להקדישו וליתן דמיו ושפיר קנאתו ויכולה להקדישו ומקרי מתנה ורק דאם תקדישו לא תתרגש בו ולענין הגירושין הרי לא איכפת לן במה דאינה יכולה להקדישו כיון דמצד הקנין יכולה להקדישו, אמנם כל זה לא ניתן לאומרו כלל ולחלק בגט עצמו בין מעשה הגירושין ובין קנין של עצם הגט דהרי לא הקנה לה כלל להדיא ולא אמר לה רק הרי זה גיטך ונכללו בו הני שני ענינים הקנין והגירושין והאיך נחלק ביניהם דאם תתן דמיו לא תתגרש בו ומ"מ עצם הנייר והגט יהיה שלה ובודאי נראה ברור דכל שלא נתגרשה בו ממילא חוזר עצם הגט להבעל וא"כ הרי קשה לרבינו שמואל דאמאי מגורשת כיון דאי אפשר לה להקדישו: [יב] ולכאורה נראה מוכרח לומר אליבא דהר"ש דלרב אשי דמפרש טעם של הברייתא משום דע"מ כמעכשיו דמי מוקמינן הך ברייתא רק כרשב"ג דס"ל גבי איצטלית דאם נאבדה נותנת דמי' ומש"ה מקרי יכולה להקדישו דתתן לו דמיו, דאע"ג דמסקינן בגיטין (דף ע"ה) דגם רשב"ג לא קאמר אלא בנאבד דלית' בעיני' אבל היכא דאיתא בעיני' לא קאמר מ"מ כיון שהקדישתו ס"ל דמקרי ליתא בעיני' ומהני דמים וכמו שכתב הרא"ש בפרק א' דקידושין דגם באומר ע"מ שתחזירהו לי יכול למוכרו ולהקדישו וליתן לו דמיו דאע"ג דאמר לי כיון שנתן לו דמיו ויכול לקנות שור אחר כיוצא בו מקרי מידי דחזי לי', והרי דעת בעל תה"ד סי' שי"א שהבאנו לעיל דבכל הדברים במתנה ע"מ להחזיר אם הוא בעין אינו יכול ליתן דמיו וכמו דס"ל לרשב"ג גבי גט כמו כן הוא לרבנן בכל הדברים ואעפ"כ הא כ' הרא"ש דיכול להקדישו ומוכרו דס"ל להרא"ש דכשמוכרו או מקדישו מקרי ליתא בעין ויכול ליתן דמים וכמו שכתב כן הקצות החושן בסי' רמ"א ס"ק ז' יעו"ש וכן ס"ל להר"ש ומש"ה שפיר מגורשת, ואין לפקפק על זה דא"כ הרי תתחדש לנו מבוכה גדולה לענין ההלכה דלדין דקיי"ל כרבנן דבגט איצטלית דוקא וגם בנאבד לא מהני נתינת דמיו א"כ הא גם כשהגט בידה ומחזירתו לו צריך להיות אינו גט אליבא דהר"ש אם אמר ע"מ שתחזירהו לי כיון דאינה יכולה להקדישו לא קנאתו כלל ולא נעשה שלה והרי בשו"ע סתם הדברים

דבאמר ע"מ שתחזירהו לי הרי זו מגורשת ותחזיר לו ואמאי לא הזכירו כלל הפוסקים דעת רבינו שמואל דבאמר לי אינו גט גם אם החזירתו לו, וכן באתרוג דקיי"ל בסימן תרנ"ח דגם בנאבד לא מהני נתינת דמיו א"כ גם כשהוא בעין ומחזירו צריך להיות אינו יוצא בו אם אמר לי, זה אינו קושיא די"ל דבשו"ע לא חששו לדעת הר"ש כיון דרובן של הראשונים חלקו על סברתו בזה וכמבואר בתוס' ב"ב (דף קל"ד) שהם גורסים גבי אתרוג תחזירהו לי ואפ"ה קאמר רבא דיצא בו ותירצו שם עיקר הקושיא וכן כתב הרא"ש בב"ב שם וגם בחידושי הרמב"ן על ב"ב שם הביא דברי רבינו שמואל ודחאם והר"ש יחיד הוא בזה ועוד נראה לומר חידוש דין א' דאפי' לדעת רבינו שמואל ג"כ לא פסיקא הדא מילתא ונוכל לומר דגם לדידיה באמר לה ע"מ שתחזירהו לי מגורשת שפיר ויצא בו באתרוג דהרי בגיטין (דף ע"ה) קאמר רב אדא ב"א דתנאי ומעשה בדבר א' התנאי בטל והמעשה קיים וכתבו שם התוס' דהיינו כשהתנאי סותר לגמרי המעשה כגון באומר לה הרי זה גיטך אם תחזירי לי הנייר או גם בע"מ למ"ד דאינו כמעכשיו דהתנאי סותר המעשה דאימת חל הגט בשעה שמחזירתו ואז הא אין הגט בידה וא"כ הרי ודאי נראה דבאמר לה ע"מ שתחזירי לי הנייר לדעת רבינו שמואל דס"ל דכיון דאמר לי אינה יכולה להקדישו וכה"ג לא הוי מתנה א"כ הא הוי תנאי ומעשה בדבר אחד דהתנאי סותר המעשה וממילא בטל התנאי ומגורשת שפיר דא"צ להחזירו כלל, והא דאמרינן בעובדא דבית חורון דכיון דאינו יכול להקדישו בטלה המתנה הוא דשם לא אמרו בלשון תנאי דאמר ליה ואינו לפניך אלא כדי שיבא אבא כו' והוי שיור ומש"ה אינה מתנה אבל בלשון תנאי שפיר י"ל דכיון דאינו יכול להקדישו מקרי תנאי ומעשה בדבר אחד דהתנאי בטל והמעשה קיים וצ"ע בזה לעת הפנאי, והא דמחק הר"ש תיבת לי גבי אתרוג הלא משום דהיה קשה ליה ממ"נ על הא דאמר רבא נטלו והחזירו יצא לא החזירו לא יצא הרי דס"ל דהתנאי קיים ומ"מ יוצא אם החזירו ועל זה שפיר קשה ליה דהרי אינו יכול להקדישו ואמאי יוצא בו ואי דנאמר דרבא ס"ל ג"כ הך כללא דרב אדא ב"א דתנאי ומעשה בדבר אחד התנאי בטל ויכול להקדישו א"כ אמאי אמר לא החזירו לא יצא וממ"נ קשה על רבא ומש"ה מחקו הר"ש, ועכ"פ לענין דינא לפי מה דקיי"ל דתנאי ומעשה בדבר א' בטל התנאי שפיר מגורשת אפי' באמר לה לי ושפיר סתם לה בשו"ע דמגורשת ותתן דאפילו אם נאמר כהר"ש הא שוב ממילא בטל התנאי, ואין לנו מקום לחוש רק אם נצרף שני הדיעות יחד היינו דעת רבינו שמואל דבאמר לי מקרי אינו יכול להקדישו ולא הוי' מתנה וגם נאמר כדעת הפוסקים המובא באה"ע סי' ל"ח דס"ל דגם בתנאי ומעשה בדבר אחד התנאי קיים ומש"ה לא חשש ליה בשו"ע כיון דרוב הראשונים חלקו על הר"ש וגם דעת הרבה פוסקים דס"ל דכה"ג התנאי בטל, וכל זה הוא רק לישב פסק של השו"ע אבל בהא דמשני רב אשי הא מני רבי היא בע"כ מוכרחין אנו לומר כמש"כ דלרב אשי מותקמא הבריייתא רק כרשב"ג דאין לומר דמוקים לה גם כרבנן דאיצטלית דוקא ורק דכאן מהני משום דהתנאי בטל דהוא סותר המעשה דא"כ הא זהו תירוצו של רב אדא ב"א ומה הוסיף רב אשי על ר"א ב"א וגם למה צריך ר"א לאוקמאכרבי הרי אם נאמר דע"מ אינו כמעכשיו הא יותר נוחא דהוא יותר סותר המעשה ור"א הא ע"כ בא לתרץ הבריייתא גם מבלי סברא דתנאי ומעשה בדבר אחד מוכרחין אנו לומר להר"ש כמש"כ דאתיא רק כרשב"ג: [יג] אמנם גם על זה יש לדקדק קצת דא"כ למה אמר רב

אשי הא מני רבי היא דאמר כל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי דלמה ליה למנקט רבי כיון דגם לרבי לא מתוקמא הך ברייתא שפיר רק כרשב"ג דאיצטלית א"כ הא עדיפא ה"ל לומר הא מני רשב"ג היא דגם לרשב"ג הא שמעינן להדי' דס"ל דע"מ כמעכשיו דמי בגיטין (דף ע"ד) גבי הרי זה גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז ומת דרשב"ג סבר דנותנת ליורשים ומגורשת למפרע ומוכרח בע"כ דאליבא דרב אשי דמוקים לה כרבי לא צריכין לאוקמא גם כרשב"ג ומצי אתי' גם כרבנן אע"ג דס"ל איצטלית דוקא מ"מ מגורשת וא"כ קשה הא אינה יכולה להקדישו, ונצטרך לדחוק דמש"ה נקט רבי משום דרבי אמר בהדי' האי לישנא דע"מ כמעכשיו דמי וגם בדף ע"ד אמרינן על ההיא ברייתא דקאמר רשב"ג דנותנת ליורשים הא מני רבי היא וכל זה בודאי דחוק טובא, וע"כ נראה יותר דגם רבינו שמואל ס"ל כבעל העיטור וכת' השני שכתבנו למעלה דלא פליגי רבנן על רשב"ג רק בחפץ חשוב ולא באינו חשוב דלצעורה דקמכוין היינו נטילת החפץ ולא ביטול הגט וגם גט הוא אינו חשוב גם כשהוא בעין בידה וגם לרבנן יכולה ליתן דמיו כשנאבד אליבא דרבה דמפרש דטעמא דרבנן הוא משום דלצעורה קמכוין וס"ל לרב אשי כרבה דקיי"ל כוותי' ויכולה ליתן דמיו אם תקדשינו ומש"ה מגורשת שפיר, ולרב יוסף דלדידי' אין חילוק בין חשוב לאינו חשוב ובתרווייהו מעכב גוף החפץ לרבנן יתרין הך ברייתא דלא כרב אשי רק כאינך תירוצי משום דלא כפלי לתנאי או משום דהמעשה קודם לתנאי או משום דהוה תנאי ומעשה בד"א ודו"ק: [יד] ובמה שכתבנו למעלה באות ח' בביאור דברי התוס' דקידושין (דף ו') דמש"ה גבי אתרוג באמר ע"מ שתחזיריהו לי אינו צריך תנאי כפול דכיון דנתברר לנו ע"י התנאי דעיקר תכלית כוונתו בהנתינה היה רק כדי שיוכל חבירו לצאת בו לא יותר בודאי אינו נותן לו רק כפי מה שנצרך לכוונה זאת לא יותר וכיון דסגי לזה בע"מ להחזיר בודאי לא נתן לו רק בתנאי זה, נוכל לישב בסברא זאת הא דאיתא בקידושין שם דמסיק רב אשי דבאשה אינה מקודשת בע"מ להחזיר דדומה לחליפין ואין אשה נקנית בחליפין והקשו התו' דבמאי דומה לחליפין והרי רב אשי בעצמו אמר בנדריים (דף מ"ח) מאן לימא לן בסודרא דאי תפיס לא מתפיס הרי דס"ל לר"א דבחליפין אינו מחויב להחזירם ועיי' בר"ן דנדריים שם שכתב דלהלכה קיי"ל בחליפין דמחויב להחזירו ורב אשי דחוי בעלמא קאמר לה בנדריים וראיות הר"ן הוא מהך דקידושין דמוכרח דר"א ג"כ ס"ל דצריך להחזיר, והנראה ביאור דברי הר"ן דכך הוא הצעת הסוגי' בנדריים דרב נחמן קאמר דקני ע"מ להקנות קני והביא ראיה מכל קנין חליפין דהוא רק קני ע"מ להקנות ודחי לי' רב אשי דבחליפין מאן לימא לן דלא מהני תפיסתו דלא יהיה צריך להחזירו, והנראה דודאי בחליפין כשנותן לו הסודר אין כוונתו של הנותן בהנתינה מצד עצמו רק כוונתו כדי לקנות עי"ז אותו דבר שמוכר לו דהרי כשנותן הסודר אומר לו בפירוש דעי"ז יקנה אותו חפץ, וא"כ בודאי אינו נותן לו זה הסודר רק כפי מה שנצרך לו להקני' לא יותר וא"כ דין זה אי מהני בסודר תפיסה תלוי בהאי כללא דקני ע"מ להקנות אי מהני דלהלכה דקיי"ל כרב נחמן דקני ע"מ להקנות מהני וא"כ בחליפין סגי ג"כ בזה א"כ בודאי לא נתן לו הסודר רק דאח"כ יהיה חוזר לו זה הסודר לא יותר ולא מהני לי' התפיסה ומש"ה שפיר מדמה ר"א בקידושין כל מתנה ע"מ להחזיר לחליפין, וזה הוא רק לפי האמת דקני ע"מ להקנות קנה אבל בנדריים דרב נחמן הביא ראיה דקני ע"מ להקנות מהני מהא דמהני קנין חליפין שפיר

דחי ל"א דהרי אם נאמר דקני ע"מ להקנות לא מהני באמת יהיה מהני גבי חליפין תפיסתו דכל עיקר מה דלא מהני בחליפין התפיסה הוא רק אם נניח ליסוד דע"מ להקנות מהני ואיך עתה מביא ראיה להיפוך, וזהו שדקדק ר"א ואמר מאן לימא לן דאי תפיס לא מתפיס פ"א דהרי זה לא נאמר מפורש בשום דוכתא דבחיפין לא מהני התפיסה ואיך אתה מוכיח מזה, וזהו ביאור כוונת הר"ן שכ' דר"א בנדריים דיחוי בעלמא קאמר פ"א שדוחה הרא"י וההכרח של רב נחמן אבל לדינא גם ר"א ס"ל כרב נחמן דע"מ להקנות מהני וממילא בחליפין לא מהני תפיסה: [טו] גם נוכל לישב בזה הסוגי' דב"מ (דף י"א) בעובדא דר"ג שהקנה המעשר לר' יהושע ומקומו מושכר לו ואמר' שם דהקנה לו אגב קרקע ואמר רבא דכי לא היה לו סודר להקנות בחליפין אלא טובת הנאה אינו ממון לקנות בחליפין ה"נ טו"ה אינו ממון לקנות אגב קרקע, ולכאורה היה קשה לי דבקידושין אבעי' לן אי בעינן צבורין ופשט לה מהך דר"ג דקאמר ומקומו מושכר לו הרי דבעי צבורין דמדקדק ואמר לו מקומו דוקא ודחי דאמר כן כי היכי דלא לטרחינהו פ"א שיהיה להם רשות להחזיק שם הפירות גם אח"כ וא"כ מאי הקשה רבא שיקנה להם המעשר בסודר דלמא הקנה המקום משום דלא לטרחינהו ומצאתי אח"כ שהקשה כן השיטה מקובצת ות"י דאם היה יכול להקנות להם המעשר לחודא בלא שום קרקע אין סברא להגמ' דיקנה להם הקרקע רק משום דלא לטרחינהו לחודא אבל אי לא סגי בלא קנין קרקע משום אגב שפיר משני הגמ' בקידושין דמש"ה הקנה להם דוקא המקום ולא מקום אחר משום דלא לטרחינהו יעו"ש, והנראה לכאורה לומר דהרי ר"ג לא פירש להם משך זמן של השכירות לכמה זמן יהיה נמשך שכירות המקום אח"כ וכיון דהמשכיר נקרא מוחזק לגבי השוכר כמבואר בשו"ע א"כ אין להשוכר זכות להחזיק הפירות באותו מקום רק זמן הפחות שיכול להיות וכיון דודאי דכל עיקר מעשיו של ר"ג לא היה רק כדי לקיים מצות נתינת של המעשר וכל עיקר הקנאת הקרקע היה רק כדי שע"ז יקנו הם הפירות א"כ הרי תיכף שנגמר קנין של הפירות ונכנס לרשותם צריך להיות נפסק הזמן של משך השכירות ושוב אין להם רשות להחזיק שם הפירות וא"כ הא לא שייך כלל סברא דלא לטרחינהו ורק דבקידושין שם דפריך דאי לא בעינן צבורין למה דקדק ר"ג ואמר מקומו מושכר לו דוקא והרי סגי בקרקע כל שהוא וע"ז שפיר משני דעביד כן משום דלא לטרחינהו דכיון דלעצם קנין המעשר לא הוצרך לומר מקומו ובזה גופה דאמר מקומו קנה המקום גם על אח"כ כל זמן שיחזיקו הפירות שם דמדאמר מקומו מכרח דהקנה להם המקום לבד ממה שנצרך לו לקנין המעשר.

וכל זה הוא אם נאמר דלא בעינן צבורין כלל אבל להמסקנא דמסיק שם בקידושין והלכתא צבורין לא בעינן אגב וקני בעינן וכתב הרמב"ם בפרק ג' מה' מכירה דרק היכא דאינם צבורין בעינן אגב וקני אבל אם הם צבורין לא בעי אגב ועיי' בסמ"ע סי' ר"ב מבואר דלדעת הרמב"ם בצבורין קונה גם בחצר שאינה משתמרת דקונה מטעם אגב גם בלא אמר אגב וכתב בשו"ת הריב"ש דלהרמב"ם את' לפי המסקנא עובדא דר"ג כפשטי' דלא נזכר במשנה שאמר ר"ג להם אגב כלל כיון דשם היו צבורין ומה דמוקמינן בסוגי' שם דאמר להם אגב הוא רק לפי ס"ד אבל לפי האמת לא אמר להם אגב כיון דהיו צבורין, וא"כ בר"ג דלא אמר אגב הרי הוצרכו להיות צבורין וא"כ הרי הוצרך ר"ג לומר מקומו דוקא כיון דלא אמר אגב ובלא"ה לא היו קונים הפירות ושוב ליכא הוכחה

שהקנה להם המקום גם אח"כ דשוב הדרינן לסברא דידן שלא הקנה להם רק כפי הנצרך לקנין המעשר ותיכף שנשלם הקנין פירות נשלם ג"כ זמן השכירות וא"כ הא ליכא סברא דלא לטרחינהו והקשה רבא שפיר דכי לא היה להם סודר לקנות בחליפין רק הפירות של המעשר לחודא: סימן מה ישוב לדעת הרמב"ם וביאור סוגי' בכתובות דף צ"ט: אה"ע סי' ק"ג סעי' ח' הית' כתובתה ת' וזו ומכרה לזה מנה שוה בשוה וכן לשני וכן לשלישי ומכרה לרביעי שוה מנה ודינר במנה של רביעי בלבד מכרה בטל כן הוא לשון הרמב"ם, וכבר הקשו רבים עליו דהרי במס' כתובות (דף צ"ט) אבעי' לן באומר לשלוחו זיל זבין לי כורא ואזל וזבין ליה ליתכא מאי ורצה הגמ' למפשט מהא דתנן מכרה לזה במנה ולזה במנה כו' דרק של אחרון בטל אבל הראשונים קיים אע"ג דמכרה מעט מעט ולא בבת אחת ודחי דאיירי בקטיני פירש"י דלא היה ג' שדות ביחד ואינם ראויים לאדם אחד וא"כ לפי מה דקיי"ל באמר לשלוחו זבין לי כורא וזבין ליתכא דמכרו בטל וכמו שפסק הרמב"ם בפרק א' מה' שלוחין ובשו"ע חו"מ סי' שפ"ב א"כ ע"כ איירי הך דהכא רק בקטיני ואמאי סתמו הרמב"ם והשו"ע הכא דבריהם כאן ועיי' בב"ש מה שנדחק בזה ועיי' בטור כאן שכתב להדי' דלמאן דס"ל במכור לי כורא וזבין ליתכא דמכרו בטל איירי הכא רק בקטיני יעו"ש, והנראה לישב דעתו של הרמב"ם בזה דבכתובות (דף צ"ז) תנן אלמנה בין מן הארוסין ובין מן הנשואין מוכרת שלא בב"ד ר' שמעון אומר כו' מן הארוסין לא תמכור אלא בב"ד מפני שאין לה מזונות ואמרינן בגמ' בשלמא מן הנשואין משום מזוני אלא מן הארוסין מ"ט אמר עולא משום חניא ור' יוחנן אמר לפי שאין אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין מאי בינייהו א"ב גרושה למ"ד משום חניא גרושה נמי בעי חן למ"ד שלא תתבזה גרושה לא איכפת לי' ופריך תנן גרושה לא תמכור אלא בב"ד ומשני הא מני ר"ש היא דלדידי' כל שאין לה מזונות אינה מוכרת ופריך אי ר"ש הא תני לי' רישא מן הארוסין לא תמכור אלא בב"ד פ"י וידעינן מני' דה"ה גרושה ומשני מה"ד מן הארוסין הוא דלא נפיש חן דידה אבל גרושה דנפיש חן דידה תבעי חן פ"י והוי ס"ד דבגרושה נשואה גם ר"ש מודה לסברא דחניא, והקשו המפרשי' דהרי גם זה ידעינן מסיפא דקתני שם מכרה כתובתה או מקצתה לא תמכור את השאר אלא בב"ד ומפרשינן בגמ' הטעם דס"ל דבקיבלה מקצתה של כתובה שוב אין לה מזונות ומש"ה לא תמכור השאר דאתי' כר"ש דכל שאין לה מזונות אינה מוכרת והרי הסיפא איירי בנשואה דארוסה הרי אין לה מזונות ולא שייך לחלק בין מכרה מקצתה ללא מכרה כלל ובכל גווני' לר"ש אינה מוכרת וכיון דאיירי בנשואה אמאי לא תמכור השאר דנהי דאבדה המזונות מ"מ אכתי' תמכור משום חניא דהא לא גריעי מגרושה דאין לה כלל מזונות ומוכרח דר"ש לא ס"ל סברא דחניא כלל גם בנשואה וכל שאין לה מזונות שוב אינה מוכרת וא"כ הא ק"ו בגרושה דאינה מוכרת, ועיי' בהפלאה מה שתי' קושי' זו לפי שיטת התוס' ולשיטת רש"י נשאר בקושי' יעו"ש וגם לפי פירושו של התוס' אין תירוצו מרווח כאשר יראה המעיין בדבריו: ז והנראה לישב זה דעולא ס"ל דהרי הך סברא דחניא הוא תקנתא דרבנן דחכמים תיקנו שתוכל למכור שלא בב"ד כי היכי דימצאו האנשים חן בעיני הנשים לשיטת רש"י או להיפוך לשיטת התוס' וס"ל לעולא דלא תיקנו תקנה זו אלא בארוסה או בנשואה ובגרושה אבל באלמנה ונשואה לא תיקנו כלל כיון דבלא"ה יש להם חן כיון דבלא"ה הרי תהי' יכולה למכור שלא בב"ד

לר"ש משום מזוני ולא צריכא כלל לתקנתא דחינא וא"כ הא שפיר משני עולא דהך בבא גרושה לא תמכור איצטריך לר"ש דבלא"ה הי' ס"ד דר"ש מודה לסברא דחינא גבי נשואה דנפיש חן דידה ומודה דנשואה גרושה מוכרת משום חינא והא דבמכרה מקצתה ס"ל לר"ש בסיפא דלא תמכור את השאר הוא משום דבאלמנה נשואה לא תיקנו כלל משום חינא דהרי יכולה למכור משום מזוני וכיון דכבר הפסידה מזוני משום שמכרה מקצת כתובתה מר"ש לא תמכור השאר דמשום חינא לא שייך כאן כיון דבתחילה הי' בידה למכור הכל בבת אחת ואיהי בעצמה אפסידה אנפשה במה דחלקה המכירה לשני פעמים וגם הנשים לא תמנענה להנשא בשביל זה כיון דיש להם תחבולה למכור הכל בבת אחת, אבל בגרושה דליכא טעמא דמזוני כלל שפיר הוי ס"ד דמודה ר"ש דתיקנו בה משום חינא ומר"ש איצטריך הך בבא לר"ש: [ג] ובזה מיושב לנו היטב הא דאמרינן שם בגמרא על הך משנה דמכרה מקצתה לא תמכור השאר אלא בב"ד מתניתין מני ר"ש היא דתני' כו' ר"ש אומר אע"פ שלא מכרה ולא משכנה כתובתה אלא מקצתה אבדה מזונות, וכתבו התוס' בד"ה מתניתין וז"ל וא"ת ממתניתין נמי תפשוט דאתי' כר"ש מדתני לא תמכור השאר אלא בב"ד דהיינו כר"ש דס"ל כל שאין לה מזונות לא תמכור, ולפי דברינו ניחא דלמ"ד דטעמא דרבנן משום חינא הרי י"ל דגם רבנן ס"ל סברא דר"ש דיכולה למכור משום מזוני (ובלא"ה נראה דודאי הוא כן דודאי דאין לנו לומר דרבנן ור"ש יחלקו בסברות מהופכות דר"ש לא ס"ל סברא דחינא רק סברא דמזונות ורבנן לא ס"ל סברא דמזונות כלל רק סברא דחינא וכמו שכתב זה הפני יהושע, וכן כתב להדי' בחידושי רשב"א והריטב"א שם דגם רבנן ס"ל סברא דמזוני וכתבו דמר"ש"ה גם בתוספת כתובתה ונדוני' דלא שייך סברא דחינא מ"מ מוכרת משום מזוני יעו"ש בדברי'), וא"כ להך מ"ד דס"ל סברא דחינא הרי כתבנו דבנשואה ליכא טעמא דחינא כיון דאיכא בה טעמא דמזוני ולדידי' הרי מצי אתי' הך משנה דלא תמכור השאר גם כרבנן דאע"ג דס"ל דגם בארוסה או גרושה מוכרת מ"מ באלמנה ונשואה מצי ס"ל דלא תמכור היכא דאבדה מזונות ומר"ש לא מוקמינן לה כר"ש רק במה דס"ל לר"ש בברייתא דבמכרה מקצת כתובתה שוב אין לה מזונות ומיושב קושי' התוס' [ד] אמנם כל זה לא שייך רק למ"ד משום חינא דהוא תקנתא דרבנן ושייך לומר כמר"ש דבאלמנה ונשואה דלא צריך לתקנה זו לא תיקנו כלל, אבל לרב יוסף דקאמר טעמא דרבנן לפי שאין אדם רוצה שתתבזה אשתו בב"ד הרי לא הי' בדין זה שום תקנה דרבנן כלל רק אומדנא בעלמא שאמדו חכמים דעתו של הבעל שרצונו ודעתו הוא שלא תתבזה אשתו בב"ד ומר"ש יכולה למכור וא"כ הרי כ"ש דבנשואה הוא רוצה שלא תתבזה וא"כ גם באלמנה נשואה הגם דאיכא בה הך סברא דמזוני מ"מ שייך בה גם הך סברא דבדאי דעתו שלא תתבזה וא"כ לדידי' גם היכא דאבדה מזונות מ"מ מוכרת שלא בב"ד ולדידי' הא שפיר כתבו התוס' דהך משנה דקתני מכרה מקצתה לא תמכור השאר בעל כרחך לא אתי' רק כר' שמעון דסבירא ליה דארוסה אינה מוכרת דלא ס"ל הך סברא דאדם רוצה שלא תתבזה דרבנן הא לא מצי אתי' כלל והגמ' דאמרה מתניתין מני ר"ש היא ומביא לר"ש דברייתא הוא משום דהך סוגי' אזלא לכ"ע ולמ"ד משום חינא הא בדין זה דלא תמכור השאר מצי אתי' גם כרבנן ומר"ש לא מוכיח הגמרא דהוא רק כר"ש רק ממה דס"ל לר"ש דבמכירת מקצתה אבדה מזונות: [ה] ולפי זה לעולא דס"ל משום חינא ובנשואה לא תיקנו כלל

א"כ באלמנה נשואה ותבעה כתובתה בב"ד דג"כ אבדה מזונות שוב לא תמכור וכמו
דהכא דמכרה מקצתה אליבא דר"ש דאינה מוכרת הרי כמו כן בתבעה כתובתה לדידן
דמשום חינא הא לא שייך כאן כיון דהיתה יכולה למכור קודם התביעה בב"ד, ומיושב
בזה היטב מה דהקשו התוס' (בדף צ"ו) בד"ה נכסי בחזקת אלמנה וז"ל וא"ת מה טעם
כו' וכי תימא דחשבינן לי' בחזקת אלמנה משום דמוכרת שלא בב"ד א"כ לרב ושמואל
נהי דלא ס"ל דהטוען אחר מעשה ב"ד לא אמר כלום מ"מ כשאבדה כתובתה לא יהיו
היורשים נאמנים לומר פרענו כיון דמוכרת שלא בב"ד הנכסים בחזקתה וכי תימא
דמוכחא מילתא מדלית לה כתובה דמחמת פרעון נקרעה מיהו היכא דאיכא עדים
שנשרפה לא להמני' ושמא י"ל אי איכא הכי נמי עכ"ד התוס', ולפי הנ"ל ניחא בלא"ה
דהרי הטעם דמוכרת שלא בב"ד הוא משום מזוני וא"כ מידשתבעה כתובתה בב"ד
ואבדה המזונות שוב לא תמכור ומש"ה נאמנים היורשים לומר על תביעתה פרענו כיון
דמעתי לא תמכור עוד ושוב אין הנכסים בחזקתה מעתי ומש"ה גם באיכא עדים
שנשרפה נאמנים יורשים לומר פרענו למ"ד משום חינא ואפשר סבירי להו לרב ושמואל
כמ"ד משום חינא: [ו] וכדברינו אלה יש מקום לישב מה דהיה קשה לי טובא דבכתובות
(דף פ"א) מבעי' לה בגמ' בשומרת יבם שמתה מי קוברת אם יורשי הבעל או יורשי
האשה וקאמר אביי אף אנן נמי תנינא אלמנה נזונית מנכסי יתומים כו' יורשי' יורשי
כתובתה חייבין בקבורתה ואיזהו אשה שיש לה שני יורשין זו שומרת יבם, ולכאורה
קשה טובא על אביי דמדקדק הך יתור לשון של יורשים יורשי כתובתה דמה יאמר על
הך ברייתא (דף צ"ז) דקתני בה כשם שמוכרת שלא בב"ד כך יורשיה יורשי כתובתה
מוכרין שלא בב"ד ולמה תני הכא כהך לישנא ולא תני יורשי כתובתה דשם לא שייך
כלל דיוקא דאביי ומוכרח דאין זה דקדוק וצע"ג, ולפי דברינו דלעיל יש מקום לישבם
דכיון דבאלמנה נשואה לא תיקנו כלל משום חינא ואם הפסידה מזונות שוב אינה מוכרת
וא"כ הרי הך דינא דיורשי כתובתה מוכרים שלא בב"ד הרי אין לה מקום רק אם היא
לא תבעה כתובתה דאז היא בעצמה היתה יכולה למכור משום מזוני ומש"ה גם כשמתה
תני בברייתא דגם יורשיה מוכרים הגם דאין ליורשים מזונות מ"מ תיקנו רבנן דגם
יורשים מוכרין משום חינא כשירשתה בתה או אחותה דלא גריעי היורשים מגרושה או
אלמנה מן האירוסין שמוכרין משום חינא דאע"ג דאלמנה נשואה בעצמה כתבנו לעיל
דהיכא דאבדה המזונות שוב אינה מוכרת משום דאינה הפסידה בעצמה ובידה שלא
לגרום כן ומש"ה לא שייך בה לתקן בשביל זה אבל ביורשים הא לא שייך סברא זו
ומש"ה גם הם מוכרין.

אבל היכא דהאלמנה תבעה כתובתה בב"ד בעודה בחייה דכתבנו דשוב אינה מוכרת
משום דאינה אפסידה אנפשה ולא שייך בה תקנה דחינא כיון דבידה למכור קודם
התביעה א"כ אח"כ כשמתה הא פשיטא דאין היורשים מוכרים שלא בב"ד כיון דכבר
היא בעצמה לא היתה יכולה למכור ולא עדיפא היורשים ממנה בעצמה וזה ברור ורק
אם לא תבעה עדיין כתובתה הוא דמשכחת להך דינא, והנה הרא"ש בפרק אלמנה סימן
י"ג הביא דברי תשובת האלפסי שכתב דאם מכרה האלמנה קודם שנשבעה מ"מ הוי
מכירה ומדייק לה מהא דאמרינן בשלמא מן הנשואין מוכרת משום מזוני ובע"כ מיירי
דבלא נשבעה עדיין דבנשבעה הא שוב אין לה מזונות שאינה נשבעת עד שתבע

כתובתה בב"ד ומשעה שתבעה הא אין לה מזונות והרשב"א והר"ן חלקו ע"ז וכתבו דמשכחת לה דרצתה לישבע בלא תביעת הכתובה יעו"ש בדבריהם.

וא"כ להאלפ"ס דס"ל דלא משכחת לה דתשבע ויהי' לה מזונות א"כ הך דינא דיורשי כתובתה מוכרת שלא בב"ד הא לא משכחת כלל באלמנה נשואה דאם נשבעה הרי כבר אין לה מזונות והיא בעצמה אינה מוכרת וכ"ש דהיורשים שלה אינם מוכרים ואם עדיין לא נשבעה הא קיי"ל שבועות (דף ל"ט) דאין אדם מוריש שבועה לבניו ואין היורשים נוטלים כלום ולא משכחת לדינא דברייתא רק במן האיירוסין או בגרושה דמכירתם הוא משום חינא וגם אחר התביעה מוכרת ומש"ה גם היורשים מוכרים אע"ג דכבר נשבעה אבל באלמנה נשואה הא לא משכחת כלל לפי דברינו דבלא נשבעה אין היורשים נוטלים כלום ובנשבעה גם היא אינה מוכרת וכ"ש היורשים דידה, ורק משכחת לה היכא דתבעה רק מקצת כתובתה ונשבעה רק על המקצת דאז יורשיה יורשים אותו מקצת ושפיר מוכרים אותה שלא בב"ד דגם היא היתה יכולה למכור דכיון דלא נשבעה רק על מקצת והניחה המקצת הא ודאי דיש לה מזונות גם להאלפ"ס דהא לא גריעי מגבתה מקצתה דקיי"ל כרבנן דיש לה עדיין מזונות, וכן הוא להדי' בספר דרוש וחיודוש דבנשבעה על המקצת גם להאלפ"ס יש לה מזונות והרי בנשבעה על מקצת אותו מקצת שנשבעה יורשים דידה נוטלים אותו והמקצת שלא נשבעה נוטלים יורשי הבעל דאין אדם מוריש שבועה לבניו, ונמצא אשה זו יש לה שני יורשים יורשים דידה ויורשי הבעל ומש"ה ניחא הא דנקטה הברייתא הך לישנא יורשי כתובתה מוכרים שלא בב"ד דהברייתא איירי גם בנשואה ולא משכחת לה רק בכה"ג ונאמר דאביי דמדקדק (בדף פ"א) הך לישנא יסבור הכא כמ"ד משום חינא ולדידיה לא משכחת לה רק בכה"ג ומ"ד הכא משום שאין אדם רוצה שתתבזה אשתו בב"ד ולדידי' בכל גווני מוכרת וא"כ הא משכחת לה גם בנשבעה על כל הכתובה נאמר דאיהו לא ס"ל כלל הך דיוקא וכמו דס"ל לרבא (בדף פ"א) דלא חשש להך דיוקא, (ויש להעיר קצת לדעת האלפס הנ"ל מהא דבגיטין (דף י"ח) איתא, מאימתי כתובה משמטת רק אמר משתפגום ותזקוף ושמואל אמר פגמה אע"פ שלא זקפה זקפה אע"פ שלא פגמה ומביא שם תני' כוותי' דשמואל כו' כתובת אשה שזקפן במלוה משמטין כו' ומאימת נזקפים במלוה משעת העמדה בדין ופרש"י דהעמדה בדין הרי הוא כזקיפה, וא"כ תיקשה לשמואל מהא דבשבועות (דף מ"ח) קאמרי רב ושמואל דאין אדם מוריש שבועה לבניו ופריך שם מהא דתנן מתה יורשיה מוכרין כתובתה עד עשרים וחמש שנים ומשני הכא במאי עסקינן כשנשבעה ומתה ולהאלפ"ס דכל שבועה הוא כתביעה בב"ד וא"כ תיקשה לשמואל דהאיך מוקים לה כשנשבעה א"כ הא כבר הוא תביעה בב"ד והאיך יכולים לגבות עד עשרים וחמש שנים הרי אחר שבע שנים הוא שמיטה ונשמטין אליבא דשמואל ואי דעשו פרוזבול א"כ הא הזכירו כתובתה ויכולים לעולם לגבות ויש לישב ולא באתי רק לעורר להמעייין): [ז] והנה (בדף צ"ט) דרצה הגמר' לפשוט דבאומר לשלוחו זבין לי כורא ואזל זבין לי ליתכא דלא הוי מעביר על דעתו מהא דתנן היתה כתובתה ת' זוז ומכרה לזה במנה ולזה במנה ולאחרון שוה מנה ודינר במנה של אחרון בטל ושל כולם מוכרן קיים ופרש"י והא הכא דלזבוני בארבע מאה שדרוה ומכרה להראשון במנה דהיינו זבין לי כורא זבין לי ליתכא ומשני דאיירי בקטינא ועי' בחידושי הריטב"א והרא"ה שם במה שדחקו לישב

דהאיך מדמה לה לזבין לי כורא דמי אמר לה שתמכור בעד כל הכתובה בבת אחת עד דמדייק מני' דבכה"ג אינו מעביר על דבריו יעו"ש מה שכתבו בזה.

והנראה דהרמב"ם מפרש להסוגיא דה"ק דהרי היורשים לא עשו אותה כלל שתהי' שליח למכור הנכסים רק הב"ד נתנו לה רשות ועשו אותה לשליח למכור, ולפי מה שנתבאר לעיל דאפי' לרבנן דס"ל דגרושה או ארוסה ג"כ מוכרת משום חינא מ"מ באלמנה נשואה לא תיקנו בה כלל שתהי' יכולה למכור משום חינא והא דמוכרת הוא רק משום מזוני וכיון דעיקר מה שיש לה רשות למכור הוא רק משום טובת היורשים שתפסיד המזונות א"כ הרי התכלית הנרצה בזה שיש לה רשות למכור הוא רק כדי שתמכור כדי כל הכתובה דבמכירת מקצתה של הכתובה הרי עדיין יש לה מזונות לרבנן והך משנה הרי בע"כ ס"ל בזה כרבנן מדקתני מכרה לזה במנה ולזה במנה ואי הוי ס"ל להמשנה דבמכרה מקצתה שוב אין לה מזונות הרי שוב לא היתה יכולה למכור לכ"ע למאן דאמר משום חינא וכמש"כ למעלה דגם לרבנן מכיון שהפסידה מזונות שוב אינה מוכרת והך משנה הא איירי באלמנה ולא בגרושה דהא תני בריש' להדי' אלמנה שהיתה כתובתה מאתים כו' היתה כתובתה ת' זוז ומכרה לזה במנה כו' הרי דקאי על אלמנה וגם הא בע"כ איירי בנשואה ולא בארוסה דהרי בכתובות (דף נ"ו) איפסיקא הלכת' כר"א בן עזריה דקאמר דבנתארמלה מן האירוסין אין לה רק מנה ומאתים ולא תוספת דהתוס' לא כתב לה אלא ע"מ לכונסה וא"כ במשנה דקתני היתה כתובתה ת' זוז ע"כ איירי בנשואה דודאי דוחק לומר דהמשנה תפסה לה אשת כהן שלא לצורך ובכל דוכתא איירי סתם באשה שכתובתה העיקר הוא מאתים וכיון דבע"כ איירי המשנה באלמנה נשואה והיא אינה מוכרת רק משום מזוני ומוכרז דהמשנה ס"ל דבמכרה מקצתה לא הפסידה וא"כ עיקר הכוונה של הב"ד שנתנו לה רשות למכור הוא רק שתמכור כדי כל הכתובה ושפיר כתב רש"י דהוא כאומר לשלוחו זבין ליה כורא ומוכיח הגמר' מני' דאינו מעביר על דבריו ומוכרז הגמר' לתרץ דאיירי בקטיני, וכל זה ניחא רק למ"ד דטעמא דרבנן הוא משום חינא אבל למ"ד אדם רוצה שלא תתבזה אשתו בב"ד דלא הי' שום תקנה כלל רק אומדן דעת הבעל וכתבנו לעיל דלדידי' גם באלמנה נשואה איכא הך סברא לרבנן ומוכרת גם בלא סברא דמזוני וגם בהפסידה המזונות ולדידי' הא אין תירוץ זה עולה והדרא קושי' הריטב"א והרא"ה לדוכתא מה מדמה לה הגמר' לזבין לי כורא דמי א"ל שתמכור הכל ביחד, וא"כ הא י"ל דהרמב"ם ס"ל דבאמת סוגי' הגמר' אזל רק אליבא דמ"ד משום חינא ורק לדידי' הוא דרצה הגמר' למפשט מני' הך אבעי' ומוכרז לתרץ בקטיני אבל הרמב"ם לפי מה שפסק דגרושה אינה מוכרת דאמר משום שלא תתבזה ולדידי' מצי איירי המשנה בכל גווני ומש"ה לא כתבו הרמב"ם: [ח] אמנם בטור הא מבואר להדי' דלמאן דפוסק בזבין לי כורא וזבין ליתכא מכרו בטל אין מכרה קיים רק בקטיני, שוב מצאתי בהלכות גדולות בכתובות על הך משנה דהיתה כתובתה ת' זוז שכתב דאיירי רק בקטיני ועי"ש וזהו להדי' כהטור, וגם לדעת הרשב"א והר"ן דפסקו להלכה כמ"ד משום חינא הא ג"כ בע"כ איירי רק בקטיני, וא"כ הלכה זו הוא פלוגתא דרבוותא: [ט] ובאותו ענין יעוין בזבחים (דף ל"ד) אלו נאמר קרבן כו' ת"ל בקר וצאן בקר וצאן אמרתי לך ולא חי' יכול לא יביא ואם הביא כשר למה זה דומה לתלמיד שאמר לו רבו הבא לי חיטין והביא חיטים ושעורים שאינו כמעביר על דבריו אלא כמוסיף על

דבריו וכשר ת"ל בקר וצאן פי' ב' פעמים כתוב בפרשה ולא חיה הא למה זה דומה לתלמיד שא"ל רבו אל תביא לי אלא חיטין והביא לו שעורין שאינו כמוסיף על דבריו אלא כמעביר וכתבו התוס' בד"ה אלא כמעביר וז"ל צ"ע במעילה ובפרק אלמנה ניזונית גבי זבין לי ליתכא ואזל וזבין לו כורא ודבריהם צריך עיון דמאי מדמים התוס' הכא דאמר ל"י להדי' אל תביא אלא חיטין דפשיטא דהוא מעביר על דבריו ושם לא איבעי' ליה רק באמר סתם זבין ליתכא ולא באמר לו אל תזבין אלא ליתכא, והנראה דציון דברי המתחיל בתוס' הוא טעות הדפוס וצריך לציין התוס' אלא כמוסיף וקאי על מה דאמר הגמ' בתחילה דבאומר הביא לי חיטין והביא לו חיטין ושעורין דאינו מעביר רק כמוסיף וע"ז הקשו התוס' מהא דזבין לי ליתכא והוסיף ומכר לו כורא דאבעי' ליה בכתובות אי הוא כמוסיף, וגם אם נאמר שם דהוא מוסיף מ"מ הרי לא הוי רק על הלתך אבל על המותר מהלתך הא ודאי דלכ"ע מכרו בטל ולא מהני מכירתו שלא ברשות וא"כ גם הך דהביא קרבן מחי' הא דומה להמותר מהלתך והאיך ס"ד דכשר, ולכאורה י"ל דודאי פשיטא דחי' לא הוי קרבן דכיון דהתורה לא צוה להביא קרבן רק בקר וצאן וא"כ הרי אינו רק תוספת שמוסיף האדם מדעתו והאיך יהי' נעשה קרבן מה שלא מצינו אותו בתורה רק ה"ק יכול לא יביא ואם הביא כשר פי' דס"ד דחי' אינו נעשה קרבן ואם הביא לא עשה איסור בזה דאינו מעביר רק מוסיף ונהי דההוספה אינה נתפסת בקרבן אבל עכ"ז יהי' כשר באכילה כמו כל חולין כיון דלא עשה איסור בזה ת"ל בקר וצאן יתורא ולא חי' דאיכא איסור בלאו הבא מכלל עשה אם הביא חי' וממילא אם הביא נאסר באכילה משום לא תאכל כל תועבה כל שתיעבתי לך ה"ה בכל תאכל וכמו דבשר וחלב אסור מהך קרא בחולין (דף קי"ד) והא דבלא"ה אינו אסור משום חולין שנשחטו בעזרה הוא דהרי איירי באקדשי' להחי' לקרבן וא"כ הא ממילא חלה עלי' קדושת דמים ושוב ליכא בו משום חולין בעזרה וכדאיתא בב"ב (דף פ"א) וגם הא נפקא מינה בזה בהקריבו בבמה, רק תי' זה אינו אלא לגירסת התוס' בחולין (דף קט"ו) ד"ה חורש אבל לגירסת רש"י דגרס שם השתא ומה שבת דחמירא אי אפשר לומר כן דגם עתה דאיכא איסור בלאו הבא מכלל עשה מ"מ ליכא לאוסרו באכילה דנילף בק"ו ממעשה שבת דשרי' באכילה: סימן מו יבואר בו קצת הערות בריש פרק לא יחפור רמב"ם פרק ט' מה' שכנים הלכה א' לא יחפור אדם בור ולא שיח ולא מערה ולא יביא אמת המים כו' בצד כותלו של חבירו אלא א"כ הרחיק מכותל שלשה טפחים ויסוד בסיד לכותל בור זה שלא יבלעו המים ויזיקו כותל חבירו, ועיין במ"מ שכתב דאע"ג דבגמ' אבעי' לן אי וסד בסיד תנן או סד בסיד תנן ולא איפשיטה מ"מ כיון דהגמ' אמר פשיטא דוסד תנן מדלא ערבינהו כו' קיי"ל כן, ואע"ג דהגמרא דחי להך הוכחה דיחוי בעלמא הוא, והנראה דגם דעת האלפסי הוא כן מדלא הביא כלל להך איבעי' ובע"כ דס"ל להלכה דוסד תנן ומש"ה לא הוצרך להביאו דהא פשטות לשון המשנה משמע כן דהרי בסיפא גבי גפת איתא באלפס או סד וא"כ מבואר דברישא בעי תרתי, ועיין בירושלמי ריש הפרק דפשיטא ליה דוסד תנן מדלא ערבינהו וכהוכחות הגמרא ולא אמר שם לדחוי של הגמרא ומשו"ה פוסק הרמב"ם כן וכן כתב הטור בסי' קנ"ה בשם הרמ"ה דתרתי בעי הרחקה ג"ט וגם סיד, אמנם הרא"ש כתב דהאיבעי' לא נפשטה וע"כ אין לנו לחייבו מספק ואם עשה אחד מהם סגי: והנראה להביא סמוכין לדעת הרמב"ם דמסתמא דגמרא משמע דס"ל להלכה

דוסד תנן דבריש פירקין דמשני אביי דמכותל בורו שנינו ופריך וליתני אלא א"כ הרחיק מבורו ומשני דקמ"ל דכותל בור ג"ט נ"מ למקח וממכר ופרש"י דפריך דליתני אלא א"כ הרחיק מבורו שלשה טפחים ומ"מ היינו יודעין דהני ג' טפחים הם מן כותל של הבור דהוא ג"כ ג"ט ולא מחלל הבור וע"ש מה שדחק בזה מאין היינו יודעים כן והתוס' כתבו על פרש"י שהוא דחוק וע"כ פירשו דפריך דליתני א"כ הרחיק מבורו ששה טפחים וע"ש בתוס' שהביאו גירסא דלא גרסי כלל הך קושי' דוליתני ומ"מ גם לגירסא זו הא דמסיים הגמרא נ"מ למקח וממכר הוא משום קושיא זו יעו"ש ואם נאמר דאז דאז תנן הרי קשה דהא השתא דתנן אלא א"כ הרחיק מכותל בורו שלשה טפחים או סד בסיד הרי לא קאי המשנה רק בהרחקה שלשה טפחים השניים לבד מג' טפחים הראשונים הסמוכים לחלל הבור דבהם לא דיברה המשנה כלל וקתני דהבא לחפור הברירה בידו אם להרחיק עוד ג"ט סמוך לכותל ואם ירצה לא ירחיק כלל מן הכותל רק יסוד בסיד להכותל וא"כ הא ידעינן מזה דלמעט מג' טפחים הסמוכים לבור אינו יכול גם אם ירצה לסוד בסיד דכותל מן ג' טפחים מוכרח להיות שם ורק בג' טפחים השניים הברירה בידו, ויצא לנו מזה דלאביי דקיימינן שם אליבי' וס"ל שם בגמרא דהראשון יכול לסמוך להמיצר בלי שום הרחקה ואז כל ההרחקה מוטל על השני דמוכרח השני להרחיק ג' טפחים מן חלל הבור ורק אח"כ יכול לבלי להרחיק עוד ג"ט רק לסוד אבל אם הי' תני במשנה אלא א"כ הרחיק מבורו ששה טפחים א"כ הרי קאי על כל ההרחק שבין חלל שני הבורות וכשמסיים שוב במשנה או סד בסיד הרי הי' במשמע דאם יסוד אינו צריך להרחיק כלל וסגי בכותל משהו ולא היינו יודעים כלל שעורו של הכותל דמוכרח להניח גם אם רוצה לסוד ומאי פריך ומוכרח דס"ל לסתמא דהגמרא דוסד תנן דצריך לעשות לשניהם וא"כ הי' מצי למתני א"כ הרחיק ששה טפחים: והנראה דזהו טעמו של רש"י שמיאן בפירושם של התוס' וכ' דקושי' הגמרא הוא דליתני א"כ הרחיק שלשה טפחים ורק דממילא היינו יודעים דמכותל קאמר ולא מחלל בורו ולכאורה יפלא מדוע לא פי' כהתוס' הפשוט ולפי"ז ניחא דפירושם של התוס' הא לא א"ש רק אם נאמר דוסד תנן וכיון דלקמן איבעי' לן ולא אפשר אפשיטה בגמרא לא ניחא ליה לרש"י לומר דלהך סתמא דגמרא פשיטא ליה ומש"ה דחק בזה, ועכ"פ הרי נסתייעו בזה דעת הרמב"ם, והרא"ש שכתב דהאבעי' לא נפשטה י"ל דמפרש כפרש"י או נאמר דהרא"ש מפרש דהגמ' פריך דלתני בהדי' אלא א"כ הרחיק מבורו ששה טפחים או ירחיק שלשה טפחים ויסוד בסיד, גם בהא דפריך הגמ' לרבא דאמר אינו סומך מהא דתניא סלע הבא בידים זה מרחיק ג"ט וסד בסיד וזה מרחיק ג"ט וסד בסיד טעמא דבא בידים הא לא בא בידים לא כן כתבו הגירסא בתוס' [הרי אזל רק אם נאמר דוסד תנן דאם נאמר או סד הא לא קשה כלל דנימא דנקטה בא בידים דאז צריך שניהם הרחקה וגם סיד ולא בא בידים סגי בא' ומוכרח דס"ל להגמ' להלכה דוסד תנן ומשו"ה פוסק האלפסי והרמב"ם והרמ"ה כן:) [ב] הרא"ש כתב דהאיבעי' דוסד תנן או סד תנן לא איפשר הלכך אם עשה אחד מהם אין כופין אותו לעשות יותר, ויש להסתפק בכונתו אם דעתו דהברירה בידו דאם ירצה ירחיק ולא יסוד ואם ירצה לא ירחיק רק יסוד אח"כ גם י"ל דנהי דאם הרחיק אין לחייבו לסוד אח"כ מספק דהרי הוא מוחזק ולא נחייבו מספק וכן אם כבר חפר בלא הרחקה רק סד לא נוכל לחייבו לחזור ולסתום השלשה טפחים ולזה הוא דנתכוין הרא"ש במה

שכתב דאם עשה א' מהם שוב אין כופין אותו לעשות יותר אבל לכתחילה כשבא לחפור בלא הרחקה על דעת לסוד אפשר דהשני מעכב בידו, אמנם הטור כתב וז"ל אבל א"א הרא"ש כתב דבחד סגי אם הרחיק א"צ טיח סיד ואם ירצה יטיח בסיד ולא ירחיק הרי להדי' דס"ל דלהרא"ש גם לכתחילה חופר בלא הרחקה, והרמ"א בסעיף י"ח כתב וז"ל וכשמרחיק י"א דצריך ג"כ לסוד בסיד כו' וי"א דבחדא מנייהו סגי ודבריו באו סתומים והנראה דילמד מן מה שמפורש בטור דגם לכתחילה אין מוחה בידו, והנה בדף כ' בהא דרפת בקר קודם לאוצר מותר איבעי' לן כיבד וריבץ לאוצר מהו בנה עליו על גבי ביתו מהו וכתב הרא"ש וז"ל וכיון דלא איפשיטא לא מזדקיקנא להרחיק ובשו"ע סעיף ג' איתא גילה בעל העליו' דעתו שחפץ לעשות בה אוצר כגון שכיבד וריבץ כו' בכל אלו בעל האוצר מעכב עליו ואם עבר ועשה אינו יכול להסירו והוא לשונו של הרמב"ם וטעמו דכיון דהוא איבעי' דלא איפשיטא משו"ה לכתחילה מוחה בידו שלא יזיקו ואם עשה אינו מסלקו מספק, ולכאורה הי' נראה דזה חולק על הטור דלפי מה שכתב הטור דאם נאמר דאיבעי' דסיד לא נפשטה שרי לחפור לכתחילה ולדידי' גם בהך דרפת אינו מוחה וכן ראיתי זה כמה בספר שערי משפט, אמנם הרי ז"ל הטור ואם קדם בעה"ב ועשה אחד מכל אלו ואח"כ נמלך בעל העליו' לעשות אוצר אינו יכול לכופו לסלקו ואפילו אם גילה בדעתו שחפץ לעשות אוצר כגון שכיבד וריבץ כו' מיבעי' לן אם צריך לסלקו ולא איפשיטא ואין צריך לסלקו ומדבריו אלו הא מוכח דגם הוא ס"ל כהרמב"ם ברפת דרק אם עשה א"צ לסלקו אבל לכתחילה מוחה בידו, וכן הבין הב"י דכ' על הטור שכ"כ הרמב"ם ומדלא הביא הטור דברי הרא"ש מוכרח דמפרש גם דעת הרא"ש כן דהא דכ' דלא מזדקיקנא להרחיק כוונתו דאם עשה א"צ לסלקו ועכ"פ דברי הטור צ"ע דהרי לכאורה סותר את עצמו, והנראה פשוט דס"ל להטור דגבי רפת הא ודאי מזיקו לבעל האוצר רק הספק בכיבד וריבץ אם זה מקרי אוצר קדם ואינו יכול למחות או לא וא"כ הספק אם בכה"ג רשאי להזיקו ומשו"ה ס"ל דלכתחילה מוחה בידו ורק אם עשה אינו כופו לסלקו, אבל הך איבעי' דוסד בסיד הרי הספק הוא דלמא גם בא' מהם סגי דשוב לא נקרא מזיק כלל ומשו"ה כיון דעושה בתוך שלו הרי הוא מוחזק בשלו ואין חבירו מוחה בידו גם לכתחילה, אמנם הרמב"ם ושו"ע חולקים גם בזה על הטור דהרי בהך דבנה עליה על גבי ביתו פרש"י דבעל העליו' בנה והספק אם זה נקרא אוצר קדם והרמב"ם ושו"ע כתבו או שעשה בעל החנות מציצה על גבה להבדיל בין החנות לאוצר ולפירושם הך איבעי' היא אם בכה"ג מקרי מזיק ודומה ממש להאיבעי' דוסד בסיד ואפ"ה הא כתבו דלכתחילה מוחה בידו וזהו דלא כהטור ועיין בטור שלא הזכיר פירוש הרמב"ם כלל רק פרש"י לחודא ומשו"ה שפיר כתב בו דלכתחילה מוחה בידו, ועכ"פ לדעת השו"ע דגם בבנה בעל החנות עליו מוחה בידו בע"כ מוכרח דגם אם נאמר כהרא"ש דלא נפשטה האיבעי' דוסד בסיד מ"מ לכתחילה אסור לחפור בלא הרחקה ומשו"ה סתם הרמ"א וכתב וי"א דבחדא מנייהו סגי ותלוי בפלוגתא של הרמב"ם ושו"ע עם הטור: [ג] כתב הטור וז"ל כתב הרמב"ם לא יחפור אדם בור ולא שיח כו' בצד כותלו של חבירו אא"כ הרחיק מן הכותל ג' טפחים וסד בסיד כו' כדי שלא יבלעו בו המים ויזיק לחבירו ע"כ, ובגמרא מסיק מכותל בורו שנינו כו' ולא איירי בהרחקתו מכותל דעלמא ומ"מ מסתברא דצריך להרחיקו מכותל חבירו דטפי מזקי הני מי רגלים שצריך

להרחיק ג"ט עכ"ד, והקשה הב"י מדוע לא הביא כאן דעת הרא"ש שחולק על הרמב"ם וס"ל דלא נפשטה האיבעי' ובחדא סגי וכמו שכתב הטור לקמן סעיף י"ח גבי חופר בור סמוך לבורו של חברו ועי' בב"י מה שדחקו בזה ועכ"פ חזינן מהב"י דהבין דהטור מסכים לכל דברי הרמב"ם במה שצריך גם לכותל בנין הרחקה וגם סיד.

אמנם נראה דהטור חולק על הרמב"ם דהרי לא כ' רק דמסתבר דצריך להרחיקו דטפי מזקי הני מי רגלים והרי במי רגלים לא נזכר סיד כלל במשנה וכ"ע מודים דסגי רק בהרחקה לחודא אם לא בגומא של מי רגלים דאז יש להם דין בור, ובע"כ המשך לשון הטור כך דהקשה על הרמב"ם דבגמרא לא נזכר זה בכותל בנין ושוב סיים דמ"מ מסתבר דהרחקה צריך דלא גריעי ממי רגלים דנזכר במשנה דצריך הרחקה גם מכותל בנין וזהו דדקדק בלשונו וכ' דמיהו מסתברא דצריך להרחיקו דטפי מזקי הני מי רגלים שצריך להרחיקו פי' ומשו"ה לענין הרחקה מסתבר כותיה אבל סיד אין לחייבו וא"כ חולק הטור עליו דגם אם נאמר דנפשטה האיבעי' דוסד תנן מ"מ א"צ בבנין רק הרחקה ולא הוצרך להביא כאן דעת הרא"ש ורק לקמן גבי בור הוצרך להביא דעת הרא"ש דס"ל דלא נפשטה האיבעיא: ובזה ניחא ג"כ דהרמב"ם כ' שלא יבלעו בו המים הרי דס"ל דאיירי רק בבור שיש בו מים וכדעת התוס' בריש לא יחפור והטור כ' לקמן בסעיף י"ח וז"ל ואם שדה חברו עשוי לבורות אז צריך להרחיק מן המיצר ג"ט אפי' אם חופר בור בלא מים וכשיבא חברו לחפור ירחיק גם הוא ג"ט ויסוד כל אחד כותל בורו בסיד לדעת הרמ"ה שצריך הרחקה ג"ט וגם סיד אבל א"א הרא"ש כ' דבחדא סגי, הרי דס"ל להטור דגם בלא מים צריך הרחקה וגם סיד למ"ד דנפשטה האיבעי' דוסד תנן וכאן הא סתם הדברים והעתיק רק לשון הרמב"ם דמשמעו דוקא עם מים, ובזה ניחא שפיר דאע"ג דס"ל להטור דהמשנה איירי בלא מים מ"מ הא ס"ל דהמשנה הא לא איירי בכותל בנין ורק דמ"מ לענין הרחקה למדו הטור בק"ו ממי רגלים והרי מ"ר הוא הזיקא דמתונתא ומשו"ה, אי אפשר ללמוד מני' רק בבור עם מים דהוא ג"כ מתונתא אבל בלא מים אין לנו ראי' לחייבו אפילו בהרחקה גרידא, ויצא לנו לדעת הטור דגבי כותל בנין בחופר בור בלא מים א"צ אפי' הרחקה ג"ט ועם מים צריך הרחקה אבל סיד א"צ גם אם נאמר דנפשטה דוסד תנן, אמנם צ"ע דברי הטור שכ' בסעיף ט' דבגומא שמי רגלים נקוין לתוכה אפילו בכותל אבנים צריך להרחיק ג"ט וסד בסיד וכ"כ הרמ"ה והרי במשנה לא נזכר סיד כלל במי רגלים ובע"כ דהרמ"ה למדו מאמת המים דס"ל דגומא של מ"ר לא גריעי מני' וא"כ קשה על הטור חדא אמאי לא הביא דברי הרא"ש דבחדא סגי שנית דהרי גם באמת המים ס"ל להטור דזהו רק בכותל בור אבל בכותל בנין בודאי א"צ סיד וא"כ אמאי כ' במ"ר גם סיד וצ"ע: [ד] הרמב"ם בפרק ט' מה' שכנים הלכה י' כתב מי שבא לחפור בור בסוף שדהו אם שדה חברו אינו עשוי לבורות סומך ואם נמלך חברו לחפור בור בצידו צריך להרחיק מן כותל הבור ג"ט עד שיהי' חלל בין שני הבורות ששה טפחים ואם הי' שדה חברו עשוי לבורות אינו חופר עד שירחיק מן המיצר ג"ט וכשיבא חברו לחפור ירחיק גם הוא ג"ט, ובודאי צריך עיון למה כתב רק הרחקה ולא הזכיר שצריך ג"כ לסוד בסיד כמו שכתב איהו גופי' גבי כותל בנין בהלכה א' לא יחפור אדם בור כו' בצד כותלו של חברו אא"כ הרחיק מן הכותל ג"ט וסד בסיד לכותל הבור וכבר הקשה כן הכ"מ ותי' דרק שם דאיכא כותל משו"ה צריך גם סיד לבד ההרחקה

שלא יתקלקל הכותל אבל הכא דליכא כותל בנין סיד זה אינו לא מעלה ולא מוריד וכן כת' הב"י בבדק הבית ועפ"ז סתם הב"י בשו"ע דבסעיף י' כת' כלשון הרמב"ם בכותל בנין דצריך הרחקה וגם סיד ובסעיף י"ח גבי מי שבא לחפור בור סמוך לבורו לא הזכיר סיד כלל אמנם הטור בסעיף י"ח אחר שכת' דברי הרמב"ם סיים וז"ל ויסוד כל אחד כותל בורו בסיד לדעת הרמ"ה שצריך הרחקה וגם טיחת סיד אבל א"א הרא"ש ז"ל כת' דבחדא סגי, ועיין באלפסי במשנה דלא יחפור נדפס שם על הגליון וז"ל לדעת הרמ"ה צריך הרחקה ג"ט וגם סד בסיד ולדעת מיימני וסמ"ג וטור סגי בחד מנייהו, הרי דגם הגהה זו הביין בדברי הרמב"ם דבסמוך לבור א"צ סיד ומחלק כהב"י בין כותל בור לכותל בנין.

אמנם בודאי דהגהה זו נדפסה בטעות דהרי בסמ"ג ה' נזקי שכנים מבואר להדיא ההיפוך דהבא לחפור סמוך לבור צריך להרחיק ג"ט וסד בסיד ובע"כ דהוא טה"ד וצ"ל כן הוא דעת מיימני והסמ"ג ולדעת הטור סגי בחדא מנייהו) ודברי הב"י אלו נפלאים טובא דהרי עיקר דינא של סיד הנאמר במשנה דריש לא יחפור הרי קאי על כותל בור וכדמשנינן בגמ' שם פתח בבור וסיים בכותל אמר אביי ואיתימא ר"י מכותל בורו שנינו רק דהרמב"ם ס"ל דכותל בנין שוה לכותל בור, ועכ"פ לא למדו לכותל בנין רק מכותל בור הנאמר במשנה וכיון דבבנין כ' דצריך גם סיד דס"ל דנפשטה האיבעי' דוסד תנן האיך אפשר לומר דבבור אין צריך סיד, והיותר תמוה מה שכ' הב"י מסברא דנפשי' דבבור סיד לא מעלה ולא מוריד ובמשנה תני סיד גבי בור וע"כ דברי הב"י צ"ע טובא.

ולכאורה נראה מוכרח לומר דבהלכה י"ח סמך עצמו על מה שכבר ביאר בהלכה א' דלבד ההרחקה צריך גם סיד ולא בא בהלכ' יו"ד רק לברר דין אימת רשאי לסמוך להמיצר ואימתי אינו רשאי וקיצר בפרטי הדין וכן מצאתי בב"ח ולפי"ז יש להבין קצת לשון הטור דאחר שהעתיק דברי הרמב"ם סיים ויסוד כל אחד כותל בורו בסיד לדעת הרמ"ה דלמה לא נקט גם הרמב"ם דגם הוא ס"ל דוסד תנן וכמש"כ בהלכה א' ועיין בב"ח שעמד בזה וז"ל אע"ג דגם הרמב"ם הכי ס"ל מ"מ כיון שלא כתב כאן בפירוש ויסוד בסיד לא הזכירו רבינו ובודאי הוא דחוק קצת.

והנראה עוד יותר בדעתו שמשו"ה קיצר כאן משום דמשכחת לה לפעמים שא"צ לסוד כלל (דבדף י"ז) פליגי אביי ורבא בבא לסמוך למיצר דרבא אמר אינו סומך ואפי' לר' יוסי דאמר זה חופר בתוך שלו וזה נוטע בתוך שלו שאני הכא דא"ל כל מרא ומרא דמחית מרפית לה לארעאי (ובדף י"ט) אמרי דבבא דרישא תני הזיקא דמתונתא ומשו"ה כתבו התוס' בריש הפרק דהמשנה איירי רק בבור שיש בו מים אבל באין בו מים א"צ הרחקה ג"ט והא דאמר רבא כל מרא ומרא הוא דמשו"ה חשיבי גירי דילי' ומשו"ה אסור גם לר' יוסי כיון דמיד מתחיל ההיזק אבל עיקר ההרחקה הוא משום המים שיבואו אח"כ, ובשיטה מקובצת הביא בשם כמה מהראשונים דס"ל דהמשנה איירי גם באין בו מים והא דאמרין דרישא הוא הזיקא דמתונתא היינו משום דאיירי בכל גווני ואיירי גם ביש בו מים וכן כתב הטור בסעי' י"ח וז"ל ואם שדה חבירו עשוי לבורות אז צריך להרחיק מן המיצר ג"ט אפי' אם חופר בור בלא המים וכשיבוא חבירו לחפור ירחיק גם הוא ג"ט ויסוד כ"א כותל בורו בסיד לדעת הרמ"ה שצריך הרחקה ג"ט וגם טיחת סיד

הרי דהתוס' ס"ל דבלא מים א"צ אפי' הרחקה והטור ס"ל דגם בלא מים צריך הרחקה וגם צריך סיד למאן דס"ל דנפשטה האיבעי' דוסד תנן, ובדעת הרמב"ם נוכל לומר דהוא ס"ל סברא שלישית כמכריע בין הני שני הסברות דהרי ז"ל בהלכה א' לא יחפור אדם לא בור ולא יביא אמת המים ולא יעשה בריכת המים כו' אלא א"כ הרחיק מן הכותל ג"ט ויסוד בסיד לכותל בור זה כו' כדי שלא יבלעו המים ויזיקו כותל חבירו הרי מבואר להדיא בדבריו דאע"ג דאיהו ס"ל דנפשטה האיבעי' דוסד תנן מ"מ א"צ לסיד אלא משום דיש בבור מים ויזיק המתונתא לכותל אבל בלא מים מוכח להדי' דס"ל דא"צ לסוד אבל לענין הרחקה של ג"ט אינו מבואר בדבריו האיך ס"ל אם הוא בור בלא מים ונוכל לומר דסברא ליה דהרחקה צריך גם בלא מים משום החפירה לחודא (וכן משמע קצת לשונו) וכמו שאמר רבא דטעם משום כל מרא ומרא ורק דאם הרחיק כדינו ס"ל דמצד החפירה עצמו שוב א"צ יותר דטפי מג"ט אין מקלקל כלל בחפירתו ורק דאם יש בו מים המתונתא יזיק יותר ויותר ומשו"ה צריך ג"כ לסוד שלא יכנסו בו המים ובלא מים א"צ לסוד וסגי בהרחקה לחודא אבל ההרחקה צריך מצד החפירה בעצמה דלא גריעי חופר בור ממחרישה דתנן במשנה דצריך להרחוקו ג"ט אע"ג דאין בו מתונתא כלל וכמו דאיתא בגמר' שם ולהתוס' נצטרך לדחוק לחלק בין חופר בור למחרישה שהולך על פני כל אורך הכותל, ומשו"ה (בדף י"ז) דאיירי רבא רק לענין הא דצריך להרחיק קאמר הטעם משום כל מרא ומרא דזה צריך גם בלא מים, ואם נאמר כן הרי מיושבים דברי הרמב"ם דבהלכה א' כתב הך דינא דבור עם מים צריך הרחקה וגם סיד ובהלכה יו"ד הא לא איירי בדין של הרחקה כמה הוא רק בא לכתוב החילוק אימתי רשאי הראשון לסמוך למיצר בשדה שאינו עשוי לבורות ובעשוי לבורות אינו סומך ומוכרח להרחיק ג"ט ולא הזכיר דינו של סיד דהא משכחת לה לפעמים שאין צריך סיד וכמו בחופר בור לתשמישים אחרים ולא למים וראי' לזה דלא הזכיר רק בור לחודא ולא אמת המים ולא בריכת הכובסים כמו שהזכיר בהלכה אחר ואם יהי' בור עם מים לא הוצרך לכותבו כאן כי כבר כתבו בהלכה א' דבמים גם בכותל בנין צריך להרחיק וגם סיד וכ"ש בכותל בור כן הי' נראה נכון בדברי הרמב"ם ומשו"ה הטור דכ' אפי' בלא מים לא כת' רק דלדעת הרמ"ה צריך לסוד דלהרמב"ם א"צ, אמנם זהו דחוק קצת דנצטרך לפרש דשדה עשוי לבורות דלא כפרש' דהיינו בית השלחין שצריך להשקותה תדיר רק שעשוי לבורות לתשמישי' אחרים להטמין בה פירות וכדומה: והנה אם נאמר כמש"כ בדעת הרמב"ם דטעמא דכל מרא ומרא הוא רק להרחקה וסיד הוא רק משום המים היה נראה לישב דעת הרמב"ם יותר בפשיטות דגם בהלכה יו"ד איירי בכל אופני בור וגם עם מים ומ"מ לא הוצרך להזכיר שם סיד כלל דהנה לרבא דקאמר דהראשון אסור לסמוך אע"ג דאין לחברו בור כלל ואפי' לר' יוסי דאמר זה נוטע בתוך שלו מ"מ בור שאני דא"ל כל מרא ומרא, ויש להסתפק לרבא אם נאמר כדעת הפוסקים דנפשטה האיבעי' דוסד תנן ומצריך המשנה הרחקה וגם סיד וא"כ יש לעיין הראשון הבא לסמוך האיך דינו אליבא דרבא אם לא מצריך לי' רבא רק הרחקה לחודא או צריך גם סיד, והנה לדעת הטור דס"ל דלמ"ד דס"ל דוסד תנן גם בחופר בלי מים צריך הרחק וסיד דס"ל דמשום החפירה לחודא צריך לשניהם ולא מהני הרחקה לחודא ומשמע דס"ל דגם כשמרחיק ג"ט מ"מ עוד מקלקל יותר וצריך לסיד להחזיקו א"כ הא פשיטא דלרבא גם הראשון צריך שניהם

וגם לדעת התוס' הא אין מקום להסתפק בזה כיון דס"ל דמצד החפירה בעצמה אפי' הרחקה א"צ ורק משום המים שיבואו אח"כ הוא דצריך להרחיק א"כ הרי אין לנו שום מקום וסברא לחלק בין סיד להרחקה כיון דגם ההרחקה הוא רק משום המים שיהי' אחרי כן ואפ"ה ס"ל לרבא כיון דקצתהיזק מתחיל מיד בעת החפירה משום הכא צריך להרחיק כל הג"ט א"כ הא פשיטא דצריך גם לסיד דמאי שנא, ורק לפי מה שכתבנו בדעתו של הרמב"ם דנחלק ביניהם דהרחקה הוא משום החפירה עצמה וכשמרחיק שוב אין החפירה מזיק כלל ורק כשיש שם מים מגיע המתינתא גם יותר מג"ט ומשו"ה צריך סיד הרי יש מקום לחלק ביניהם ולומר דכיון דכל טעמו של רבא דקאמר דגם לר' יוסי אינו סומך הוא משום דכל מרא דשוב אין צריך לר' יוסי רק להרחיק דבלא"ה הרי מזיקו בידים וכיון שהרחיק סגי לר' יוסי דקי"ל כותי' דמה שיהי' אח"כ כשיבואו המים מתונתא נאמר דזה לא נחשב גירי' דילי' כלל ושוב אין הראשון צריך לסוד כלל דהרי כתבו התוס' (בדף כ"ב) בשם ר"ח בד"ה לימא דכל הרחקות דתנן בהך פירקין כמו הרחקת גפת וזבל ורחיים ותנור בכולהו מודה גם ר"י דכולהו חשיבי גירי' ורק בנוטע אילן סמוך לבור ס"ל לי' לר"י דשרי דלא הוי גירי' כיון דאין השרשים מגיעים לבור עד אחר זמן וכן משרה אצל ירק לא חשיבא גירי', ועיין עוד בתוס' (דף י"ז) ד"ה מרחיקין את הגפת דמבואר שם דאפי' לרבא דאמר דהראשון אסור לסמוך מ"מ לר"י אין צריך להרחיק גפת ממיצר חבירו כל זמן שאין שם כותל וטעמם דס"ל דלר"י לא מיקרי כל הני גירי' רק כשיש שם דבר הניזק ומשו"ה באיכא כותל מודה ר"י בגפת דאסור אבל בשאין שם כותל הניזק לא מיקרי גירי' ושרי לר"י וכן כ' הנמוקי יוסף שם להדיא דכה"ג לא מיקרי גירי' ורק בבור לחודא הוא דאמר רבא דגם לר"י אסור ואע"ג דליכא עדיין דבר הניזק משום דבכל מרא ומרא מקלקל מיד בידים עצם הקרקע של חבירו, וא"כ י"ל דגם בור א"צ הראשון רק ההרחקה לחודא ומשום סברא דכל מרא אבל בהרחיק ושוב אינו מקלקל כעת הקרקע בחפירתו וליכא סברא דמרא ומרא שוב הך הזיקא דמתונתא שהוא ע"י המים הרי זה דומה לגפת דכל היכא דליכא לחברו כותל שרי הראשון לסמוך אליבא דר"י דלא מיקרי גירי', ולכאורה הוא נכון בסברא ונאמר דכן ס"ל להרמב"ם וכמו דהדין באם הי' לו בור סמוך למיצר העשוי בהיתר וכגון במוכר חצי שדהו והי' לו שם בור מקודם הרי ודאי דמותר להביא אחר המכירה שם מים לר' יוסי כ"ז שאין לחבירו בור סמוך לו דהבאת המים הרי הוא כמו גפת דשרי להניח סמוך למיצר לר"י כיון דלא שייך סברא דכל מרא א"כ הרי נראה כמו כן הוא בחופר בור בתחילה והרחיק ג"ט כיון דנאמר דלהרמב"ם אין הסיד שייך כלל להחפירה בעצמה וכיון שהרחיק יכול לחפור בלא מים והמים שיבואו אח"כ שרי לר"י, ומשו"ה ס"ל להרמב"ם לדינא דלדידן דקי"ל כר"י א"צ הראשון רק להרחיק לחודא, ואין להקשות על זה דא"כ מאי פריך הגמ' לרבא מהא דתנן לא יחפור אדם בור סמוך לבורו של חבירו טעמא דאיכא בור הא ליכא בור סמוך ומאי פריך נימא משום דמסיים המשנה אא"כ הרחיק ג"ט וסד בסיד משו"ה נקט סמוך לבורו של חבירו דבדליכא בור א"צ סיד כלל וסגי בהרחקה ג"ט לחודא דהא ודאי דוחק לומר דקושי' הגמ' אזלא רק אם נאמר או סד בסיד תנן דלדידי' א"צ רק חדא או הרחקה או סיד ולדידי' הא מוכרחין לומר דהסיד בא לתקן ולחזק מה שקלקל בחפירתו ע"י כל מרא ומרא דזה ודאי לא ניתן להאמר דכיון דהרמב"ם פסק כהך לישנא דוסד תנן דס"ל

דנפשטה האיבעי' א"כ האיך נאמר דקושי' זו של סתמא דגמ' אזל רק אליבא דלישנא דאו סד תנן.

אמנם אין זה קושי' כלל דקושי' הגמר' הוא לרבנן דאוסרים גם בלא גירי' ולדידהו צריך הראשון גם לסוד בסיד אליבא דרבא אע"ג דלא שייך בו סברא דכל מרא וכמו דפריך הגמר' שם אחרי כן מהא דתנן מרחיקין את הגפת מן הכותל הא ליכא כותל סמיך וכתבו התוס' בד"ה מרחיקין לר"י בודאי דשרי לסמוך גפת בליכא כותל גם לרבא רק פריך דלרבנן צריך להיות אסור גם בליכא כותל אליבא דרבא וכן נאמר על קושי' זו דפריך רק לרבנן אבל לדידן דקי"ל כר"י דאינו אסור רק בגירי' י"ל כמש"כ דגם אליבא דרבא א"צ הראשון לסוד כלל.

וא"כ הא נוכל לישב היטב דברי הרמב"ם דבהלכה א' דאיירי בבא לחפור בור סמוך לכותל בנין של חבירו דכבר יש לחבירו כותל מקודם שפיר מצריך להרחיק משום החפירה וגם צריך לסוד משום המתונתא דכיון דכבר יש לו כותל גם המתונתא מקרי גירי' ואסור גם לר"י וכמש"כ התוס' דכל ההרחקות אסור גם לר"י אבל בהלכה יו"ד דאיירי בבא לחפור בור סמוך למיצר כתב דבשדה העשוי לבורות אסור לחפור עד שירחיק ג"ט ולא הזכיר סיד דהראשון א"צ לסוד אליבא דר"י כיון שאין לחבירו בור לא מקרי המתונתא גירי' ורק הרחקה צריך משום כל מרא, והא דכתב הרמב"ם וכשיבא חבירו ג"כ לחפור ירחיק גם הוא ג"ט ולא הזכיר סיד אע"ג דכבר יש לחברו בור וא"כ גם המתונתא מקרי גירי' ג"כ ניחא שפיר דהרי כתבו התוס' בסוגי' דחרדל דמשו"ה ס"ל לר"י דבעל החרדל יכול לסמוך אע"ג דבעל הדבורים סמך מקודם ובהיתר סמך מ"מ כיון דשניהם מזיקים להדדי נמצא עשה בעל הדבורים שלא כהוגן בסמיכתו משו"ה גם בעל החרדל יכול לסמוך אח"כ בלי שום הרחקה כלל וגם רבנן לא פליגי שם על ר"י רק משום דס"ל דדבורים לא מזקי לחרדל כלל ולא עשה שלא כהוגן כלל והא דגבי בור ס"ל לאביי דהראשון רשאי לסמוך והשני הבא לחפור צריך להרחיק כל ההרחקה של ששה טפחים משום דאם לא ירחיק יזיקו ידים דכל מרא ומרא, ומשו"ה לא הצריך הרמב"ם גם להשני לסוד כיון דהראשון א"צ לסיד הא שוב ממילא גם השני א"צ לסוד דהרי בהמתונתא שניהם מזיקים אהדדי וכיון דהראשון סמך בלא סיד אע"ג דבהיתר עשה מ"מ הרי הוא שלא כהוגן משו"ה גם להשני א"א לחייבו לסוד ואין הכי נמי אם יתרצה הראשון אח"כ לסוד כותל בורו דיכול להכריח גם להשני לסוד רק הרי בזה לא איירי הרמב"ם כלל, וכן בשדה שאינו עשוי לבורות דכתב הרמב"ם דהראשון חופר בלי שום הרחקה כלל ומש"ה כתב דהשני צריך להרחיק ששה טפחים דבפחות מכאן איכא כל מרא ומרא ויזיקו בידיים ובהרחקה סגי לי' דכשהרחיק וליכא סברא דמרא ונשאר רק משום מתונתא א"צ לסוד כיון דגם הראשון מזיקו ורק בהלכה א' דאיירי בכותל בנין דהראשון אינו מזיק כלל להשני וכשבא השני לחפור הא כבר יש לחבירו כותל משו"ה צריך להרחיק וגם לסוד דגם המתונתא מקרי גירי' כשיש שם דבר הניזק כן היה נראה לכאורה לומר בדעת הרמב"ם.

היוצא לנו דלהרמב"ם אין מקום לחייבו לסוד רק בכותל בנין דכבר יש הכותל קודם החפירה דמקרי גם המתונתא גירי' גם לר"י והכותל אינו מזיק כלל להבור משו"ה צריך

החופר גם לסוד אבל בכותל בור לא שייך למתני חיובא של סיד דלדידי הראשון א"צ לסוד וממילא גם השני א"צ לסוד כיון דשניהם מזיקים זה את זה ורק כשבאו לחפור בבת אחת דאז יכול כל אחד לכופ את חברו להרחיק וגם לסוד, ואפי' חפרו בזה אחר זה אם הראשון רוצה ברצונו לסוד כותלו יכול לכופ גם להשני ולרבנן משכחת לה גם בזה אחר זה דלדידהו גם הראשון צריך לסוד וממילא גם השני צריך לסוד, והטור אזל לשיטתו שכ' דלמ"ד דנפשטה האיבעי' דוסד תנן גם בחופר בלא מים צריך הרחקה וסיד דס"ל דמשום החפירה לחודה צריך גם סיד דלדידי וא"כ גם הראשון צריך לסיד וממילא גם השני ומש"ה אחר שהעתיק דברי הרמב"ם סיים דלהרמ"ה צריך שניהם לסוד כל אחד כותלו, אמנם א"כ יש להבין להרמב"ם לשון המשנה דתנן לא יחפור אדם בור ולא שיח כו' אא"כ הרחיק מכותל חברו שלשה טפחים וסד בסיד הרי דנקטה המשנה דהחופר השני מחוייב לסוד והיכי משכחת לה.

ובשלמא לאביי דאמר דהראשון יכול לסמוך לכו"ע ניחא שפיר אף על גב דהראשון כבר סמך וא"כ הא אין מקום לחייב את השני לסוד דנהי דהרחקה מחוייב כי היכי דלא נזקי' בידים אבל אמאי חייב לסוד דזה ניחא דהרי לאביי הא איירי המשנה בבאו לחפור שניהם בב"א ושפיר תני דכ"א יכול להכריחו לחברו להרחיק וגם לסוד אבל לרבא דס"ל דהראשון אינו סומך ובגמ' עוד מביא ראי' לרבא מהמשנה מדקתני אא"כ הרחיק מכותלחברו ואוקימנא מכותל בורו הרי דגם הראשון הוכרח להרחיקו הרי דלרבא לא איירי רק בזא"ז וא"כ האיך תני וסד כיון דהראשון לא חייבנו אותו לסוד ממילא גם השני א"צ לסוד והאיך אתי' פשטות המשנה דקתני דהחופר השני מוכרח לסוד ודוחק קצת לומר דאיירי כשהראשון רוצה לסוד עתה כותלו דאז יכול להכריח גם להשני לסוד דהרי לא תני לה במשנה וסתמא קתני דהשני חייב לסוד ובשלמא מה דתני סתמא דהשני מחוייב להרחיק ניחא כיון דגם הראשון הוכרח להרחיק אבל בהך דסיד קשה, וצ"ל דהך בבא אתי רק כרבנן דר"י דלדידהו גם הראשון מחוייב לסוד ומש"ה תני סתמא דהשני חייב לסוד.

אמנם גם לרבנן לא ניחא רק לשיטת רש"י דס"ל בסוגיא דחרדל דכל הסוגיא קיימא גם לפי המסקנא דלרבא בכל ההרחקות דתנינן בכולהי פירקין אסור אליבא דרבנן גם בליכא כותל ומש"ה גם הראשון הוצרך לסוד אבל לפי ר"ת ור"ח שהביאו התוס' והרא"ש שם דלהמסקנא הזר בי' הגמרא' מכל הסוגיא וגם רבא מודה בכל ההרחקות דאפילו לרבנן שרי כ"ז דליכא דבר הניזק והראשון יכול לסמוך ורק בבור לחודא פליג רבא וס"ל דאסור לכו"ע לסמוך ואפי' לר"י משום סברא דכל מרא וכיון שכתבנו דלהרמב"ם לא מהני סברא דכל מרא ומרא לגבי סיד א"כ הא גם לרבנן א"צ הראשון לסוד וא"כ הא קשה לרבא דהאיך תני במשנה דהשני מחוייב לסוד.

אמנם אין זה קושי' אם נאמר דהרמב"ם גורס כגירסת רש"י: [ה] ברא"ש פרק לא יחפור סי' א' ואין דבריו נראין כו' לכאורה צ"ע דנהי דחולק על הר"י וס"ל דכיון דאינו יכול למחות לא הוי חזקה מ"מ אכתי ימחה בידו משום הטענה דשמא יתעצל לסתום החלון כשיבנה חצירו, וצ"ל דס"ל להרא"ש דטענה זו לא אמרינן רק גבי גפת דאיכא טורח בסילוקו משא"כ סתימת חלון ליכא טירחא, ודוחק, וע"כ נראה דהנה לקמן באות ו' כתב

הרא"ש שם ה' רפת בקר קודם לאוצר אע"פ דהוי גירי' דילי' משום דדירה שאני, וכבר הקשו רבים עליו דהרי הרא"ש הסכים לגירסת ר"ת דהגמר' הדר בי' ולהמסקנא גם רבא ס"ל כאביי בכל הנזיקין לבד מבור ומטעם דכל מרא ומרא וא"כ הרי שוב אין אנו צריכין לתירוץ דדירה שאני וכמש"כ התוס' להדי' (בדף כ"ה) בד"ה עני דלהמסקנא אין אנו צריכים לומר דירה שאני, וההכרח לומר דהרא"ש חולק על התוס' בזה וס"ל דגם לפי המסקנא דרבא ס"ל כאביי מ"מ היכא דהוי גירי' מחוייב לסלקו אפי' אם סמך מקודם מ"מ אח"כ כשיש שם דבר הניזק מחוייב לסלק לכו"ע וגם אביי מודה לזה ורק רפת משום דירה שאני, ובזה ניחא (דבדף י"ח) דמשני דירה שאני קאמר דיקא נמי דתני עלה אם ה' רפת בקר קודם לאוצר מותר ודחקו רש"י והתוס' דה"ק דמדלא נקט זה בשארי נזיקין ונקטה רק ברפת קודם לאוצר והתוס' נשארו בתימה דילמא נקטה לרבנותא ואליבא דר"י ולהרא"ש א"ש בפשיטות דגם לאביי דקאמר מותר לסמוך מ"מ אח"כ כשבא לשם דבר הניזק מחוייב לסלק היכא דהוי גיריה וא"כ הא שפיר קאמר דיקא נמי דתני אם ה' רפת בקר קודם מותר גם אח"כ וזה הרי צ"ל אסור גם לאביי ובע"כ דדירה שאני, ולפי"ז הרי יש להבין הא דבתחילה פריך הגמ' לרבא מהא דתנן לא יפתח חנות של נחתומין תחת אוצרו ולא רפת בקר טעמא דאיכא אוצר הא ליכא אוצר שרי ומאי פריך לרבא והרי גם לאביי תיקשה, ובע"כ צ"ל דלאביי ניחא לי' שפיר המשנה דבליכא אוצר שרי ואח"כ כשיעשה אוצר יסלקו ורק לרבא פריך דס"ל דלרבנן אסור גבי בור גם בלא סברא דכל מרא ומרא ובע"כ דרבא ס"ל דלא מהני מה שיסלקנו אח"כ דס"ל דחיישינן שמא יתעצל ואמאי שרי ברפת אבל לאביי ניחא דלא חיישינן כלל ליתעצל ומוכרח דס"ל להמקשה דהך סברא דיתעצל לא אמרינן לי' רק לרבא מוכרח כן וא"כ לפי המסקנא דהדר בי' וגם רבא לא אסיר אפי' לרבנן אלא בכור משום כל מרא ומרא שוב לא אמרינן כלל סברא דיתעצל ומש"ה פוסק הרא"ש דיכול לפתוח חלון על החורבה, והוא תירוץ נכון וברור: סימן מז יחקור במה שנחלקו הראשונים בהא דמבואר בגמר' גבי מילה דאם פירש אינו חוזר על ציצין שאין מעכבין המילה אם הוא רק בשבת או גם בחול.

במס' שבת דף קל"ג איתא המל כל זמן שעוסק במילה כו' פירש על ציצין המעכבין את המילה חוזר ועל שאין מעכבין את המילה אינו חוזר ודעת הטור יו"ד סי' רס"ד דזה קאי רק בשבת דאם פירש לא ניתנה שבת לדחות משום ציצין שאין מעכבין אבל בחול חוזר גם על שאינם מעכבין כיון דלכתחילה צריך למולם אבל דעת הרמב"ם הובא בב"י שם דגם בחול אינו חוזר על שאינם מעכבין אם פירש וכבר הקשו על הרמב"ם מהא דאמרי' בגמ' דשבת הנ"ל מאן תנא פירש אינו חוזר אמר רבה בב"ח אמר ר' יוחנן ר' ישמעאל בנו של ר"י ב"ב הוא דתני' י"ד שחל להיות בשבת מפשיטין את הפסח עד החזה דברי ר"י בנו של ריב"ב וחכ"א מפשיטין את כולו ודחי ממאי ע"כ לא קאמר ר"י בנו של ריב"ב התם דלא בעינן ואנוהו אבל הכא דבעינן ואנוהו התנאה לפניו במצות עשה לפניו סוכה נאה לולב נאה כו' אלא אמר ר"א ר' יוסי היא דס"ל גבי עדות החודש אם נראה בעליל דאין מחללין עליו את השבת כו' ועכ"פ הא חזינן דשייך ואנוהו גבי מילה במה שחותך אח"כ גם הציצין שאין מעכבין וא"כ הא ודאי נראה דבחול צריך לחזור משום התנאה לפניו במצות וכמו בכל מצות שחייב לחזור אחר היותר נאה משום הידור מצוה

ורק בשבת אסור דמשום הידור אין מחללין השבת ועיי' בשאגת ארי' סימן נ' מה שכתב בזה, והנראה בדעתו של הרמב"ם לישבו ע"פ הסברא דס"ל דהרי ודאי קשה מאי פריך הגמר' אבל הכא דבעינן ואנוהו ומביא להך ברייתא דתני' עשה לפניו סוכה נאה דמה דמיון הוא זה לזה דבשלמא בסוכה ולולב כשעושה אותן נאה איכא בעת קיום של המצוה ואנוהו ושייך שפיר לומר דקיומו של המצוה צריך להיות באופן היותר נאה ומהודר משא"כ גבי מילה מאחר שכבר מל ופירש ידיו ממנו הרי כבר נגמרה מעשה של המצוה לגמרי דהרי המצוה הוא למול את בנו וכבר הא מלו וכשיחזור אחר שכבר פירש וסילק ידיו על ציצין שאינם מעכבין הרי יתנאה בלא קיום המצוה ובשלמא קודם שסילק ידיו דהוי הכל מעשה אחת שפיר מחויב לחתוך גם אותם שאין מעכבין כדי שיצא מעשה המצוה מהודרת אבל אחר שפיל' דכבר אין כאן שום מצוה מדאורי' א"כ במה יתנאה אח"כ והידור מצוה בלא מצוה לא שמענו ומאי מדמה להו להדדי וזה כמה נסתפקתי במי שנטל לולב כשר ביו"ט של סוכות ואח"כ נזדמן לו לולב יותר נאה אם יש עליו חיוב ליקח הנאה די"ל דאע"ג דבתחילה אם היו לפניו שניהם ביחד ה' מחויב ליטול הנאה אבל עתה שכבר נטל ויצא בו דאין עליו חיוב של המצוה א"כ במה יתנאה זה בלא מצוה, ומש"ה מפרש הרמב"ם לדחיות הגמר' דה"ק דלמא עד כאן לא קאמר ר"י בנו של ריב"ב התם דלא בעינן ואנוהו פירוש דלמא לעולם ס"ל לר"י דאע"ג דפירש לא הוי התחלה אחריתא והוי הכל חדא מעשה ואפ"ה ס"ל גבי פסח דאסור להפשיט יותר משום דלא שייך ואנוהו מש"ה ס"ל דגם במעשה אחת אסור לעשות יותר מן הצריך לו להעבודה אבל הכא דצריך ואנוהו מצי סבר דחוזר ואע"ג דפירש מ"מ הוי הכל חדא מעשה ושייך ואנוהו דהוי בעת קיום המצוה, וא"כ הא לבסוף מסיק הגמ' אלא אמרי נהרדעי רבנן דפליגי על ר"י היא דס"ל גבי לחם הפנים טפחו של זה בצד טפחו של זה אבל אם פירש הוי התחלה אחריתא ומש"ה אינו חוזר בשבת דלר' יוסי דאמר אפילו אלו נוטלין ואלו מניחין אף זה ה' תמיד לדידי' אפילו פירש חוזר וא"כ לרבנן דלדידהו הוי פירש מעשה אחריתא וכבר נגמרה מעשה ראשונה ומש"ה אינו חוזר בשבת א"כ הא ממילא לא שייך ואנוהו אחר שכבר הלכה המצוה דבמה יתנאה וממילא גם בחול אינו חוזר זהו דעת הרמב"ם: [ב] ובדעת הטור דס"ל דבחול צריך לחזור אע"ג דע"כ הוי התחלה אחריתא דזהו הטעם לפי המסקנא דאינו חוזר בשבת, הנראה דס"ל דמצות מילה נמשכת על האדם כל ימי חייו וכמו בציצית למ"ד כלי קופסא חייבין בציצית דמשעה שמטיל בו הציצית מקיים המצוה כל זמן שמונח הבגד בקופסא כמו כן במילה ס"ל להטור דמלבד דמעשה עצמה של המילה דהיינו חתיכת ערלה דהוי מצוה עוד זאת נמשכת היא לעולם דס"ל דהמצוה הוי על ישראל שיהיו נימולים וכמו שכתוב והי' בריתי בבשרכם לברית עולם וכן האב שיש לו בן עד שיגדל הבן נמשכת עליו המצוה דאיכא מצוה על כל א' מישראל דכל בן שיהי' לו יהי' נימול ומש"ה ס"ל להטור דאע"ג דפירש הוי התחלה אחריתא מ"מ שייך התנאה לפניו במצות והנה אפילו לפי הטור מ"מ מוכרח לפרש הא דדחי הגמר' דלמא ע"כ לא קאמר ר"י בנו של ריב"ב אלא משום דליכא ואנוהו כמו שכתבנו לעיל להרמב"ם דהגמר' דחי דלמא הכא מודה ר"י בנו של ריב"ב דגם בפירש חוזר הוי רק משום דס"ל דפירש לא הוי התחלה אחריתא ואז הוא דדחי כיון דהכל הוי חדא מעשה חוזר גם בשבת משום ואנוהו, ותדע דהרי כדמסקי נהרדעי דרבנן היא דפליגי

על ר' יוסי דס"ל טפחו של זה בצד טפחו של זה לא דחי הגמר' דלמא שאני הכא דבעינן ואנוהו ועיי' בש"א שהקשה כן ומוכרח גם להטור כמש"כ להרמב"ם דזהו פשיטא ליה להגמר' דאי הוי התחלה אחריתא ודאי דפירש אינו חוזר משום ואנוהו לחודא ובתחילה כשדחי הגמר' דמשום ואנוהו יהי' חוזר הוא רק משום דנאמר דגם פירש הוי הכל חדא מעשה וכמש"כ להרמב"ם רק בזה מחולק הרמב"ם והטור דהרמב"ם ס"ל כיון דלהמסקנא דמסיק דרבנן דר' יוסי היא חזינן דפירש הוי התחלה אחריתא ואינו חוזר ממילא אינו חוזר גם בחול משום דאין כאן מצוה כלל במה להתנאות והטור ס"ל דהמצוה נמשכת ושייך התנאה גם בפירש רק דבשבת ס"ל להגמר' למילתא דפשיטא דאין לחלל השבת משום התנאה היכא דהוי התחלה אחריתא, ועיי' ביו"ד סי' רמ"ב שכתב הרמ"א דבמל תוך ח' ימים יצא וא"צ להחזיר ולהטיף ממנו דם ברית אבל אם מלו בלילה לא יצא וצריך להטיף דם ברית ומוכרח דס"ל להרמ"א דבמל תוך ח' ימים נתקיים המצוה וכבר הקשה עליו השאגת ארי' בסי' נ"ב מהא דבשבת דף קל"ח מבואר דבמל של אחר השבת בשבת הוי טועה בדבר מצוה ולא עשה מצוה, והנראה דס"ל להרמ"א דבשבת בעת המילה לא עשה מצוה כלל באותו זמן כיון דהוי עדיין תוך ח' ימים ואין עליו חיוב של מצוה זו כלל ומש"ה חייב חטאת ורק אח"כ כשמגיע יום השמיני מקיים המצוה אע"ג שנימול תוך ח' משא"כ בלילה דגם אח"כ כשנעשה לא מהני, וכן מצאתי בצ"ח על פסחים שכתב כן בכוונת הרמ"א ומוכרח להדי' דס"ל דמלבד מעשה המילה יש מצוה שיהי' נימול וכמש"כ להטור ומש"ה שפיר יש לומר דבתוך ח' כיון דהוי ביום כשמגיע יום ח' מקרי שפיר שהוא נימול כמצותו משא"כ בנימול בלילה דנעשה בפסול לא מהני אח"כ כשמגיע יום ח' אבל אם נאמר דכל עיקר מצות מילה אינו רק מעשה החתך לחודא ומיד כשחתך שוב ליכא שום מצוה מדאורייתא עליו א"כ מאי מקיים אח"כ כשמגיע יום ח' הרי אז אינו עושה כלום ובעת שחתך הא ודאי לא עשה מצוה כלל מדמחייב חטאת וחשבינן ליה לא עשה מצוה ומאי איכא בין נימול תוך ח' ובין נימול בלילה ומוכרח כמש"כ דהמצוה הוי להיות נימול ולא מעשה החתך לחודא וזה מקיים שפיר כשמגיע יום ח' גם כשמלו תוך ח' להרמ"א ושוב מוכרח כהטור דמצוה זו להיות נימול נמשכת עליו לעולם ומש"ה שייך התנאה לפניו: [ג] אמנם א"כ קשה לי על הטור מהא דבשבת דף קל"ב קחשיב הגמר' הרבה מצות דמכשיריהם דוחין שבת ואמר דמודה ר"א בציצית ומזוזה שאם צייץ טליתו ועשה מזוזה לפתחו בשבת דחייב חטאת ופריך דמ"ש מהני פי' דנילוף ציצית ומזוזה מכל הני דחשיב הגמר' לעיל דמכשירים דידהו דחי שבת ומסיק דשאני הני הואיל ובידו להפקירן, עוד איתא שם מילה וכל מכשירין דוחה שבת דברי ר"א ופריך מני' לר"א הא אי מכולהו גמר כדאמרינן ועוד מה לכולהו שכן אם עבר זמנה בטלה הרי דאמרינן דבמילה אם עבר זמנו לא בטלה המצוה וא"כ הא מוכרח דלא הוי קיום המצוה רק בעת מעשה המילה ומש"ה לא בטלה דאם לא יעשה מצוה זו היום יקיימנה למחר אבל אם נאמר דמשעה שנימול נמשכת המצוה עד עולם א"כ הא אם יעבור זמנה בטלה דהרי בכל שעה יחסר לו המצוה וכמו דאיתא בגמר' שם דציצית ומזוזה לא דחי שבת ופריך בגמר' דנילוף ציצית ומזוזה מכל הני וכתבו התוס' דצ"ל בע"כ דציצית ומזוזה חשיבא אם עבר זמנה בטלה דאל"כ האיך מצינן ללומדם מכל הני והטעם משום דאם לא יעשה היום ויעשנה למחר יחסר לו המצוה של היום דמצוה הנמשכת

מקרי אם עבר זמנה בטלה והרי דכוותי' אם נאמר דמילה הוי נמשכת הרי אם עבר זמנה בטלה ומוכח כהרמב"ם דהמצוה הוי רק בעת עשיית המצוה ומש"ה מקרי אם עבר זמנה לא בטלה וא"כ הרי לא שייך ואנוהו אם פירש: [ד] ואין לומר דניישב דעת הטור דהרי אפילו לר"א דס"ל דמכשירין דחי שבת ואפי' אם הי' אפשר לו לעשותן מערב שבת מ"מ דוחין שבת מ"מ הרי בכל המצות דמביא שם הגמרא' דמכשירין דידהו דחי שבת ויליף להו מקראי הא בכולהו גוף המצוה שבהם אי אפשר לו לעשותו מערב שבת וכמו פסח ועומר ושתי הלחם וסוכה ולולב ומצה דקיום המצוה דידהו אי אפשר להיות רק בשבת וא"כ הא אי אפשר ללמוד מהם דגם בדוכתא אחריתא ידחו מכשירי המצוה שבת רק בכה"ג דגוף קיום המצוה אי אפשר לה להעשות רק בשבת ואז הוא דדחי מכשירין דידי' אע"ג דהמכשירין הי' אפשר לו לעשותו מע"ש אבל היכא דגוף המצוה עצמה הי' יכול להעשות מבע"ש בכה"ג הא אי אפשר ללמוד מכל הני וא"כ הא לעולם י"ל דבמילה יש שני עניינים ושני מצות עיקר מצות מעשה המילה כדכתיב המול לכם כל זכר וגם מצוה שנהי' נימולים ולא ערל כדכתיב והי' בריתי בבשרכם ומצוה זו נמשכת לעולם וכבר כתבנו דעת הרמ"א דגם בנימול תוך ח' מ"מ כשמגיע יום ח' מקיים המצוה השני' דהוא נימול רק עיקר המצוה של מעשה המילה הא הוכחנו לעיל דבודאי אינו מקיימה בעת המילה תוך ח' דחשבינן ליה לא עשה מצוה וכשמגיע יום ח' הא יושב ובטל אם מל תוך ח' וא"כ הא פריך הגמרא' שפיר דמנ"ל לר"א דמכשירי מילה דוחה שבת דמכולהו לא מצי יליף דהא מילה אם עבר זמנה לא בטל גוף המצוה של מעשה המילה ואי דהך מצוה שני' להיות נימול הא בטלה מ"מ הרי מצוה זו אפשר לקיימה מבערב שבת לדעת הרמ"א דזה מקיים גם במל תוך ח' וא"כ מכשירין של מצוה זו הא בלא"ה אי אפשר ללומדה מכל הני ורק מצוה של מעשה המילה עצמה הוא דיכולין ללמוד דמכשירין דידהו ידחו דהיא הא אי אפשר לקיימה מקודם ועלה פריך דהא אם עבר זמנה לא בטלה, כן נדחוק בדעת הטור, זה אינו דהרי חזינן דהגמרא' פריך אמאי לא יליף ר"א מכל הני דגם מכשירי ציצית ומזוזה ידחו שבת והרי מזוזה דומה ממש למילה דאם הי' קובע המזוזה להפתח מבע"ש לא הי' צריך בשבת לשום מעשה וכן בציצית אם צייץ טליתו מבע"ש לא הי' צריך לעשות שום מעשה בשבת לקיים מצות ציצית דהרי הך סוגי' אזלי למ"ד כלי קופסא חייבין בציצית מדקאמר טעמא דר"א הואיל ובידו להפקירן ולא קאמר הואיל ובידו שלא ללובשן ובע"כ דאיירי למ"ד כלי קופסא חייבין בציצית וכמש"כ התוס' במס' מנחות דף בד"ה יעו"ש וא"כ א"צ לעשות שום מעשה בשבת לקיים המצוה ואפ"ה אי לאו הך סברא דבידו להפקירן הוי יליף ר"א מכולהו דלהוי דוחה שבת והטעם דגם בהו מקרי דעיקר המצוה מוכרח להיות בשבת דאע"ג דהמעשה דידי' של המצוה יכול להעשות מבע"ש מ"מ קיום המצוה של ציצית ומזוזה כיון דהוי נמשכת לעולם בכל זמן הרי קיומה של יום השבת אי אפשר לקיימה מאתמול ויליף לה שפיר מסוכה ולולב וכמו כן במילה אם נאמר דהוי מצוה נמשכת לעולם אע"ג דאם הי' מל תוך ח' לא הי' צריך לקיומה של מצוה זו לעשות שום מעשה בשבת מ"מ נוכל ללומדה מכל הני דמצוה זו של יום השבת זמנו בשבת דוקא, וגם דעיקר דברי הרמ"א שכתב דבמל תוך ח' יצא וכשמגיע יום ח' מקיים המצוה הוא סברא חדשה והקשו עליו האחרונים דעיקר הדין הוא מדברי רבינו שמשון שכתב הרא"ש בפרק ר"א דמילה דס"ל דבמל תוך ח' א"צ

להטיף ממנו דם ברית וכבר כתב השאגת אריה וכן הצל"ח בפסחים דף ע"ב דאין הטעם משום דקיים המצוה רק הטעם דאין לו ערלה ונמצא כשמל תוך ח' לא נקרא מקיים מצוה רק מבטל מצוה יעו"ש וא"כ הא קשה על הטור דס"ל דהוי נמשכת האיך אמר דאם עבר זמנה לא בטלה: [ה] אמנם עיקר קושי' זו על הטור יש לדחותה דהרי גם להרמב"ם מי ניחא דמאי קאמר דמילה אם עבר זמנה לא בטלה והרי עכ"פ יעבור על מ"ע וביום השמיני ימול בשר ערלתו דהרי זהו מצוה בפני עצמו שימול ביום השמיני וכשמל אח"כ הא עובר על מ"ע זו וכדאיתא בשבת דף קל"ב ע"א תרי קראי ומיום השמיני וכתוב ומבן שמונת ימים חד למעוטי שביעי וחד למעוטי תשיעי דסד"א משמיני ואילך זמנו הוא קמ"ל דוקא בשמיני וא"כ הא אם עבר זמנו בטל מ"ע זו אע"ג דעיקר מצות מילה יוכל לקיים אח"כ מ"מ מבטל מ"ע אחת וא"כ מאי פריך דנלמוד דמ"ע זו של ביום השמיני ידחה מכשירין דידי' שבת וכמו דדחי מכשירי מצות סוכה ולולב שבת ובע"כ צריך לומר דאע"ג דעשה זו יתבטל מ"מ אי אפשר ללמדה מכל הני דשאני הני דכל המצוה שיש בהם אם יעבור זמנה יתבטל אבל במילה אע"ג דמ"ע זו תבטל מ"מ עדיין יקיים המצוה האחרת שיש בה ואי אפשר ללומדה מכל הני דכל המצוה יתבטל ואע"ג דבסוכה ולולב עיקרו אינו אלא מצוה אחת מ"מ עדיפא ממצוה אחת של מילה כיון דיש בה מצוה שישאר גם אח"כ וא"כ גם להטור ניחא כן דאע"ג דהמצוה הנמשכת יתבטל באותו יום מ"מ כיון דעיקר המצוה לא יתבטל אי אפשר ללומדה מכל הני: [ו] אמנם קשה לי על הטור מהא דבשבת דף קל"ז קאמר שמואל קטן המסורבל בבשר רואין אותו כל זמן שמתקשה ונראה מהול א"צ למולו במתניתא תני רשב"ג אומר רואין אותו כל זמן שמתקשה ואינו נראה מהול צריך למולו ואמרינן שם דנראה ואינו נראה איכא בינייהו דלשמואל דאמר דוקא נראה מהול א"צ אבל נראה ואינו נראה צריך ולרשב"ג אינו צריך למולו שנית, הרי דס"ל לרשב"ג דאע"ג דהשתא חופה כל כך עד שאם מתחילה בעת המילה הי' משייר מן הבשר כן הי' מעכב המילה דחופה עדיין רוב גובה עטרה אפ"ה במסורבל בבשר דנעשה אחר המילה א"צ למולו ובשלמא להרמב"ם ניחא שפיר החילוק שבהם דאם בעת המילה נשאר חיפוי על רוב העטרה הא לא נימול כלל אבל אם בעת המילה נימול כראוי וכעת אינו רק משוך בעלמא דמה"ת א"צ למולו שנית ורק מדרבנן הוא דצריך משום מראית העין מש"ה ס"ל לרשב"ג דבנראה מהול קצת שוב לא חיישינן למראת העין וסגי בהכי ושמואל ס"ל דכיון דמ"מ מחופה כעת שיעור שאם בתחילה הי' משייר כן היה מעכב המילה מדאורייתא איכא עדיין חששה דמראית העין וצריך למולו שנית אבל לדעת הטור דס"ל דאפילו בציצין שאין מעכבין צריך למול בחול גם בפירש דאע"ג דאינו צריך למולו משום מצות מילה מ"מ צריך למולו משום ואנוהו דס"ל דגם אח"כ שייך ואנוהו א"כ מ"ט דרשב"ג דס"ל דנראה ואינו נראה א"צ למולו שנית דאע"ג דבתחילה נימול כהלכתו ואינו עתה אלא משוך מ"מ הא השתא ליכא ואנוהו כיון דהשתא מחופה ולא גרע מציצין שאין מעכבין דאין להם ג"כ שייכות למצות מילה מצד עצמו מ"מ צריך למולו בחול משום ואנוהו וכמו כן צריך למולו במסורבל בבשר אח"כ, ובשלמא הא לא קשה לי לדעת הטור דס"ל דמלבד מעשה המילה איכא המצוה לעולם במה שהוא נימול א"כ יהי' משוך צריך למול שנית מדאורייתא וא"כ תקשה מהא דאיתא במס' יבמות דף ע"ב אמר ר"ה דבר תורה משוך

אוכל בתרומה ומדבריהם גזרו עליו מפני שנראה כערל דאין לומר דר"ה לא קאמר רק דמותר בתרומה דלא נקרא ערל אבל אין ה"נ דצריך למול מה"ת דז"א דהרי הגמר' פריך שם מברייטא דקתני המול ימול אפילו מאה פעמים וכן פריך מהא דתניא את בריתי הפר לרבות את המשוך ומשני מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הרי דמה"ת א"צ למול שנית כלל, זה לא קשה לי דהא לא הוי המצוה רק שיחתוך עור הערלה ולא העור שלמעלה מן הערלה וכן להטור דאיכא מצוה נמשכת הוי ג"כ כן שיהי' נימול לעולם בלא עור הערלה אבל מה שאח"כ נעשה משוך הרי בשר זה אינו מהערלה וה"ז דומה מדאורייתא כמחופה בבגד דמה לי בגד ומה לי בשר אחר שאינו ערלה ורק מדרבנן צריך למול מפני שנראה כערל, רק הא קשה לי כיון דס"ל להטור דבחול צריך למול אפי' ציצית שאין מעכבין הרי דאע"ג דאין צריך משום עיקר מצות מילה מ"מ צריך משום ואנוהו שיהי' נראה המצוה נאה ומהודר א"כ אמאי במסורבל בבשר לא מצריך רשב"ג בנראה ואינו נראה הא איכא ואנוהו דלענין זה הא ליכא נ"מ בין הבשר שהוא מהערלה ובין מה שאינו מהערלה דמ"מ ליכא התנאה לפניו במצות, ודברי הרמ"א צ"ע לי יותר דבסי' רס"ד סעיף ה' כתב כדברי הטור דבחול חוזר גם על שאינם מעכבין ואח"כ כתב בסעיף ו' דברי התה"ד גבי קטן שבשרו רך ומדולדל דאם נראה נימול רק שליש עטרה סגי כיון דנימול בתחילה כראוי ורק משום מראות העין הצריכו חכמים למול את המשוך סגי בנראה קצת העטרה והרי סברא זו לא שייך רק להרמב"ם דאח"כ לא שייך ואנוהו אבל לדעת הטור דפסק הרמ"א כוותי' דצריך לחזור ה"ה דבמשוך צריך לחתוך משום ואנוהו וצ"ע: [ז] וע"כ נראה בדעת הטור דגם הוא מודה להסברא שכתבנו בדעת הרמב"ם דאח"כ לא שייך ואנוהו מדחזינן כדמסקי נהרדעי דהוי כרבנן דר' יוסי דס"ל טפחו של זה בצד טפחו של זה דלדידהו הוי פירש התחלה אחריתא ולא פריך דמ"מ אפשר דהכא חוזר משום ואנוהו ומוכח דבפירש לא שייך ואנוהו כלל וכמו שהסברנו לעיל הסברא והא דפוסק הטור דבחול חוזר הוא מטעם אחר דהא מסקינן בגמר' דדין זה דפירש אם חוזר תלוי בפלוגתא דרבנן ור"י דלרבנן דס"ל טפחו של זה בצד טפחו של זה לדידהו הוי פירש אתחלתא אחריתא ולר' יוסי דס"ל אפילו סילק הישנה שחרית וסידר החדשה ערבית נקרא תמיד לדידי' גם פירש הוי הכל חזא מעשה לחזור אפילו בשבת ולא פסיקא ליה להטור בההוא פלוגתא דרבנן ור' יוסי כמאן הלכה ועיי' בשאגת ארי' סי' נ"א שהביא דברי הרא"ש בנדרים דף ח' דמשמע מני' דהלכה כר' יוסי, וגם דהא בטור סימן רס"ו הובא דעת בעל העיטור דפוסק דגם בשבת חוזר גם על שאינם מעכבין דס"ל דהלכה כר' יוסי ומש"ה פוסק הטור דבשבת אינו חוזר כדעת רוב הפוסקים שפסקו כרבנן דר' יוסי ואי אפשר לחלל שבת מספק דלמא הלכה כר' יוסי אבל בחול פוסק דחוזר מספק דלמא קיי"ל כר' יוסי דפירש לא הוי התחלה אחריתא והוי הכל חזא מעשה וצריך לחזור משום ואנוהו והחמיר הטור מספק אבל בהך דקטן המסורבל בבשר דודאי הוי מעשה אחריתא דהא נתחדש החיפוי אחר זמן כ"ע מודים דמעשה אחריתא לא שייך ואנוהו כלל וניחא דברי הרמ"א, ולפי זה יש להסתפק במה שכתב הטור דבשבת אינו חוזר ובחול חוזר אי דוקא במל בחול אז הוא דחוזר אבל היכא דמלו בשבת ונשאר ציצין שאין מעכבין אם צריך לחזור גם להטור למחר ביום הראשון דביום אחר הא לכ"ע הוי התחלה אחריתא גם לר' יוסי וא"כ אפשר דגם להטור אינו חוזר, וזה זמן כמה אשר

ראיתי בספר אות ברית שנסתפק בדין זה והספק הזה אין לו מקום רק לפי מה שכתבנו
דהא דכתב הטור דחוזר הוי רק משום דחושש לדברי ר' יוסי אבל בלא דברינו אין מקום
להסתפק כלל כיון דנאמר דגם לרבנן ס"ל להטור דחוזר בחול אע"ג דלרבנן הוי כל
פירש התחלה אחריתא וה"ה למחר דמאי שנא וצ"ע, ובאמת דלפום רהיטא משמע לי כן
דגם להטור א"צ בכה"ג דהנה שמעתי מקשים בשם גאון אחד על הטור מהא דאיתא
במס' יבמות דף מ"ז גבי גר קיבל מלין אותו מיד נשתיירו בו ציצין המעכבין את המילה
חוזרין ומלין אותו שנית נתרפא מטבילין אותו מיד, והרי בגר ע"כ הוי המילה בחול
דמילת גר הא אינו דוחה שבת ואפ"ה קתני נשתיירו בו ציצין המעכבין הא אם נשתיירו
בו שאינם מעכבין אין חוזרין ומלין וזהו להדי' כהרמב"ם דגם בחול א"צ לחזור וקשה
על הטור, ובאמת הרי קשה מאד לומר דדברי הטור ורמ"א יהי' נגד גמר' מפורשת, וע"כ
נראה דס"ל להטור דשאני שם דקתני מלין אותו מיד ומפרש בגמר' שהויי מצוה לא
משהינן ואח"כ קתני נתרפא מטבילין אותו מיד ומפרש בגמר' נתרפא אין לא נתרפא לא
מ"ט משום דמיא מרזו מכה וס"ל להטור דמש"ה אינו חוזר משום ציצין שאין מעכבין
דכיון דאינו מעכב את המילה ורק משום הידור מצוה ובשביל זה הא ישתהה יותר
הרפואה ונמצא יהי' שהויי מצוה של הטבילה וטפי עדיף דלא נשהה הטבילה ומש"ה
אינו חוזר רק על ציצין המעכבין, רק א"כ דחוק דלהטור אחר הטבילה יהי' צריך לחזור
אפילו על שאינם מעכבין וכל כי האי הוי ליה להברייתא לפרושי דהא דקתני ברישא
דרק על מעכבין חוזר זהו קודם טבילה אבל אחר הטבילה חוזר גם על שאינם מעכבין
וכן בטור יו"ד סי' רס"ח כתב כלשון הברייתא ולא כ' דאחר הטבילה חוזר על כולם אבל
לדברינו דגם הטור לא קאמר רק על אותו יום ממש דאז הוא דחוזר אבל למחר אינו
חוזר ומש"ה בגר דצריך להמתין עד שיתרפא שוב אינו חוזר כנ"ל: גם אמרתי לעורר
קצת דיש מקום לומר דגם הרמב"ם מודה דגם אח"כ איכא ואנוהו דקיום המצוה נמשכת
לעולם והא דכתב דגם בחול אינו חוזר הוא מטעם אחר דס"ל דאע"ג דחזינן דבמילה
הטילה התורה על אבי' המצוה ואם לא מהלו אבי' מחויבים ב"ד למולו מ"מ ס"ל דזהו
רק בעיקר המצוה של מילה כיון דגדול שאינו רוצה למול את עצמו הרי ב"ד כופין אותו
ומכין אותו עד שתצא נפשו כמו בכל מ"ע דקיי"ל באומר לולב אינו נוטל דב"ד מכין
אותו ומש"ה בקטן שאינו יכול למול את עצמו הטילה התורה המצוה על הגדולים אבל
בהך דואנוהו דגדול כשאינו רוצה לקיים רק עיקר המצוה ואינו רוצה לקיים הידור
מצוה הא אין ב"ד מכין אותו ואין יכולין לכופו מש"ה ס"ל דאין ב"ד מוהלין אותו דהאיך
יתחכו לו הציצין שאין מעכבין ובגדול אין כופין אותו עבור זה ובשלמא בלא פירש הוי
הכל חדא מעשה ונמשך לעיקר המילה שמוטל על הגדולים אבל אם פירש דהוי התחלה
אחריתא לא, ובזה מדוקדק לנו הא דגבי פלוגתא דרשב"ג ושמואל קתני קטן המסורבל
בבשר דלכאורה קשה למה נקטו קטן דוקא ולפי"ז י"ל דבגדול המסורבל בבשר גם
רשב"ג מודה דהוא בעצמו יש עלי' חיוב לתקן עצמו משום ואנוהו ורק בקטן לא שייך
לקיים ואנוהו בלא דעתו בע"כ היכא דהוי מעשה אחריתא מש"ה ס"ל דבנראה ואינו
נראה אין מוהלין אותו, ויש לדחות סברא זו וגם דלפי"ז הא נשאר מה שהקשינו לעיל
דגבי גר מ"ט לא פירשו הפוסקים דאחר שנתרפא חוזר גם על שאינם מעכבין ולא באתי
רק לעורר המעיין: סימן מח ביאור דברי הרא"ש בפרק אלו טריפות: ברא"ש פרק אלו

טריפות מביא בשם בה"ג דבלא נמצא מרה טעמינן לכבד אם יש בו טעם מר כשירה דנבלע המרה בכבד יעו"ש ועיי' בפר"ח סי' מ"ב שהקשה דמאי מהני שנבלע המרה מ"מ הרי אין הכיס ומש"ה כתב הפר"ח דבה"ג לא פסיקא ליה מילתא להטריף בניטלה לגמרי המרה ומש"ה הטיל בו פשרה, ואינו מוכן כלל ענין הפשרה הלזו ועיי' בכו"פ, והנראה דהנה במשנה תני ניקבה המרה טרפה ודעת המכשירין דאין לנו ללמוד מני' לאסור בניטל דאין אומרים בטריפות זו דומה לזה דכן מצינו בטחול דניקב אסורה וניטל כשירה, והנה זהו רק אם נאמר דעיקר טריפות של המרה תלוי בהכיס וי"ל כנ"ל דמהא דתני במשנה ניקב אין להוכיח לאסור בניטל וכיון דאיסורא דניטל לא נזכר במשנה מסתמא כשירה אבל הרי י"ל דעיקר הטרפה של המרה אינו תלוי בהכיס רק תלוי בהליחה המר שבו והא דניקב הכיס טרפה הוא משום דישפך ממנה הליחה ותלך לאיבוד וא"כ הא דתני ניקב טרפה ודאי דה"ה ניטל דעיקר איסורא דניקב הרי הוא משום ניטל ולא איצטריך המשנה למתני ניטל, ומש"ה הכשיר הבה"ג ביש טעם מר בכבד משום מ"מ"נ דאם הטריפות הוא מצד הכיס ולא מהני הטעם מר כקושי' הפר"ח הרי ממילא לא ידענו לאסור בניטל ורק אם נאמר דעיקר הטריפות בהליחה הוא דיש לאסור בניטל א"כ הרי מהני טעם המר דחזינן דנבלע הליחה להכבד ולא נאבד, ובזה נוכל לישב מה שכתב המרדכי פ' א"ט בשם ראב"י דבא מעשה לידו שלא הי' מרה וטעם טעם מר בכבד והכשיר כמש"כ בה"ג ואלולי שקשה לו להכנס במחלוקת הי' נראה לו להתיר גם בדליכא טעם מר כלל, וכד אשתכח תרתי מרירתא כשירה ואין לאסור משום כל יתר כנטול דמי דהרי אפי' אין שום מרה כשירה ועיי' בב"י סי' מ"ב הביא דבריו ומלשונו משמע דגם הא דהכשיר הראב"י בתרתי מרורתא ג"כ לא אמרה רק להלכה לחודא ולא למעשה וכמו דבאין לו מרה שלא רצה להתירה למעשה.

אמנם הב"ח הבין בלשון המרדכי דבתרתי דעתו להכשיר גם למעשה. אמנם אינו מוכן החילוק ביניהם דהרי אין שום סברא להתיר בתרתי' רק אם ניטל יהי' כשר וכיון דלא רצה להתיר בניטל אמאי מתיר בתרתי'.

והנראה דהנה הך כללא דכל יתר כנטול דמי לא מצינו רק באבר מיוחד וכמו בה' רגלים וזהו ניחא אם עיקר הטרפות תלוי בכיס וכיון דהוא כנטול הרי חסר הכיס אבל אם העיקר תלוי בהליחה והליחה הא אינו גוף אחד רק דבר לח מקובץ בודאי דלפי הסברא נראה דלא שייך בו כלל הא דיתר כנטול וכמו דבכיס אחד מצינו לבהמה אחת מעט ליחה ובאחת הרבה דלא הוקבע שיעור להליחה כמה יהי' וא"כ גם בנמצא שני מרות יש להכשיר, ומש"ה באין לו מרה כלל לא רצה להכשיר אע"ג דס"ל לעיקר להלכה דכשר דס"ל דעיקר תלוי משום הכיס וא"כ ניטל כשר מ"מ לא רצה להורות בו היתר דדלמא העיקר הוא משום הליחה אבל משני מרות הכשיר בפשיטות מ"מ"נ דאם תלוי בהליחה לא שייך כלל יתר כנטול ואם תלוי בהכיס הא גם ניטל כשר וכמו שנתבאר, וזהו שכת' המרדכי דאין לאסור משום יתר דהא אפי' אין שום מרה כשירה דאם נאמר בו יתר כנטול בע"כ הוא דעיקר תלוי בהכיס א"כ הא גם בליכא שום מרה כשירה וכמו דמכשיר בה"ג דמחמיר באין לו כלל מ"מ ביש בו טעם מר הכשיר מ"מ"נ אע"ג דהכיס חסר בו ומש"ה אין לאסור ביתר, והוא ביאור נכון בדברי המרדכי לפי הבנת הב"ח: סימן מט ביאור סוגיא במס' נדרים דף כ"ט: מס' נדרים (דף כ"ט), לבר פדא דאמר פדאן חוזרות

וקודשות תפשוט הא דבעי אושעי' כו', עיי' בפירוש הרא"ש שכתב דלאו דוקא נקט לבר פדא דהרי בזה כ"ע מודים דאחר שפדאן חוזרות וקודשות ומדברי הכל מצינן למפשט הך איבעי' דר' אושעי', וכן כתבו התוס'.

אמנם בפרש"י כתב וז"ל דבר פדא דאמר פדאן חוזרות וקודשות ואפי' לאחר שקצצן חוזר ופודאן כו' הרי דאיהו מפרש דדוקא נקט בר פדא, ואינו מובן כלל דמאי שייך הא דס"ל לבר פדא דגם לאחר קציצה צריך פדי' להך איבעי' דר' אושעי' במקדשה לאחר שיגרשה. והנה אין לומר דהרי האיבעי' דר' אושעי' הוא רק אליבא דמאן דס"ל דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם ולדידי' בעודה אשת איש אי אפשר לה להתקדש לאחר שתתגרש וקמבעי' לי' אם בעודה פנוי' נתן לה שני פרוטות ואמר באחת התקדשי לי מיד ובאחת התקדשי לאחר שאגרשך מי אמרינן מיגו דחלה הראשון חל גם קידושין השנים כיון דגם השנים היו בעודה פנוי' או לא חלין וכמו דמבואר כל זה במס' קידושין (דף ס"ב).

והרי בקידושין שם איתא דאם אמר פירות ערוגה זו מחוברין יהי' תרומה על פירות ערוגה זו לכשיתלשו דלכ"ע דבריו קיימין משום דבידו לתולשה ובמקדש האשה לאחר שאגרשך לא מקרי בידו משום דנהי דבידו לגרשה מ"מ אין בידו לקדשה יעו"ש, וא"כ לעולא דס"ל דאינם קדוש רק עד שיקצצו אבל כשקצצן פקע קדושתן מנייהו א"כ הרי מקרי בידו לקוצצן ומש"ה אפי' אם כבר נתקדשו עד שיקצצו מ"מ יכול לקדשן שנית וליכא למפשט מני' הך דר' אושעי' דאינו בידו ורק לבר פדא דס"ל דאחר קציצה ג"כ צריך פדי' וא"כ לא מקרי בידו ומ"מ חזינן דחלה הקדושה השני' ובע"כ הטעם משום דבשעה שהיו עדיין חולין אמר לכולם שיתקדשו ויחזרו ויתקדשו לאחר פדי' מש"ה הוא חל וא"כ נפשוט מני' הך דר"א דאם בעודה פנוי מקדשה לאחר שיגרשה דמהני, זה אינו מספיק דזה הי' ניחא אם ההקדש השני הי' סתם הקדש לעולם ושפיר הינו יכולין לומר דלעולא מש"ה חל השני דבידו לקוצצו ולהפקיע מהם הקדש הראשון אבל הכא הרי גם ההקדש השני לעולא אינו רק עד שיקצצן וא"כ לא מהני לי' כלל מה דבידו לקוצצן דהרי אם יקצצן גם ההקדש השני יהי' נפקע ואין לו מקום רק עד שיקצצו וא"כ גם אליבא דעולא הי' מצי למפשט הך דר"א: [ב] והנראה לומר דהנה לכאורה קשה מאי מדמה הגמ' הך דהקדש לקידושי אשה והרי בקידושין שם איתא דהאומר שדה זו שמשכנתי לכשאפדנה תקדש דחל ההקדש משום דבידו לפדותה ולפי"ז הרי מי שהקדיש חפץ שלו ואח"כ חזר ואמר עליו שיתקדש לאחר שיפדנו דחל ההקדש השני משום האי סברא דבידו לפדותו וא"כ הא י"ל דמש"ה מהני אם אמר בתחילת הקדישו דתתקדש שנית לאחר שיפדם דהא לא גרע יותר מאם אמרו אח"כ אבל בהך דר' אושעי' דאם כבר נתקדשה לו הרי לא יוכל לקדשה שנית אחר שיגרשנה י"ל דגם אם בתחילה נתן לה שני פרוטות ביחד דלא מהני, ואין לומר דס"ל להגמ' דהקדש לא מקרי בידו לפדותו משום דהרי בהקדש צריך שלשה לפדותו ואמרינן מי יאמר דמזדקקי לי תלתא וכמו דאיתא בכתובות (דף נ"ב) דבאומר הרי את מקודשת לאחר שאתגייר דלא מהני דלא מקרי בידו להתגייר כיון דגר צריך שלשה מי יאמר דמזדקקי לי תלתא וכמו כן בהקדש לא הי' חל השני אם הי' אמרו אחר הקדש הראשון ובע"כ הא דחל הכא הוא רק משום דאמר בתחילת ההקדש לשניהם ביחד ומדמה לי' שפיר להך דר' אושעי' אמנם זה אינו מספיק

דהרי מבואר במס' תמורה דף כ"ז) דבעה"ב הפודה הקדש שלו גם שלא בפני שלשה הרי הוא פדוי וע"ש בתוס' בד"ה לא אמרו, ואע"ג דלא מהני רק בדיעבד ולכתחילה צריך שלשה מ"מ כיון דאם יעבור ויפדה בעצמו יהי' פדוי הרי ודאי נראה דמקרי שפיר בידו וראי' לזה דבקיודושין (דף ס"ב) דאמר דלאחר שאתגייר לא מהני דלא מקרי בידו דמי יאמר דמזדקקי ליה תלתא וכתבו התוס' בד"ה גר צריך ג' נראה דוקא בקבלת המצות אבל בטבילה בחד סגי וע"ש שכתבו דלכתחילה למצוה ודאי דצריך שלשה גם לטבילה ורק דאינו מעכב, ומוכרח מזה דס"ל להתוס' דכל היכא דאינו מעכב מקרי שפיר בידו דאל"כ למה דחקו התוס' בתחילה לומר דהגמ' קאי רק על קבלות המצות כיון דלכתחילה צריך שלשה גם בטבילה, וכן מוכח עוד שם דפריך מהא דהנותן פרוטה לשפחתו ואמר לה הרי מקודשת לאחר שאשחרריך דיחולו הקידושין משום דבידו לשחררה וכתבו התוס' בד"ה אלא דאמאי לא משני מי יאמר דמזדקקי לי' תלתא ותירצו דאתי' כמ"ד דעבד אין צריך קבלות מצות לאחר שיחרור וטבילה דלאחר שיחרור היינו טבילת גר והוא לא בעי שלשה והרי בדיבור הקודם כתבו דלכתחילה צריך גם בטבילה ומוכרח להדי' דס"ל דכל שאינו מוכב בדעיבד מקרי שפיר בידו, ועיין עוד באלפ"ס בפרק ד' דיבמות דמשמע שם דדעתו דהא דגר צריך שלשה אינו רק לכתחילה ולא בדיעבד והקשו על זה בחידושי הרמב"ן ובחידושי הרשב"א שם דא"כ אמאי לא מקרי בידו להתגייר ומשום קושי' זו פירשו דעת האלפ"ס דהקבלה שמקבל עליו למול ולטבול צריך שלשה לעכב יעו"ש בדבריהם, וא"כ כיון דאם פדה בינו לבין עצמו הרי הוא פדוי הרי מקרי שפיר בידו וא"כ קשה מאי קאמר תפשוט הא דר' אושעי', ואין לחלק ולומר דהא דתמורה לא איירי רק במטלטלים ורק בהו לא מעכב השלשה אבל בקרקע דתנן בריש סנהדרין דצריכה עשרה לפדותן ונאמר דבהו מעכב העשרה והני נטיעות דהכא הרי הוא קרקע זה אינו דודאי דלפי הסברא נראה דאין לחלק ביניהם דכמו דיליף בסנהדרין (דף יד) דקרקע צריך עשרה כמו כן יליף שם מקרא במטלטלים דצריך שלשה ובודאי נראה דחד דינא להו, ועוד דהרי בתמורה שם בתוס' הוכיחו דבדעיבד בלא שלשה דפדוי מהא דאמר שמואל הקדש שוה מנה שחללו על שוה פרוטה דמחולל, והרי הך דשמואל הא איירי גם בקרקע וכדאיתא במס' ערכין (דף כ"ט) גבי מעשה דפומבדיתא יעו"ש בסוף הסוגי' דקאמר והא מעשה דפומבדיתא קרקע הי', ומוכח מהתוס' דגם בקרקע לא מעכב, ועוד דהרי אדם מבואר בסנהדרין שם דהוא כקרקע וצריך עשרה ואפי"ה מבואר בתוס' במס' מגילה (דף כ"ח) בתוס' בשם הירושלמי דמוכרין אותם בשלשה כדי שלו יברחו ומוכרח דהעשרה שנאמרו בקרקע לא לעכב נאמרו וכיון דחזינן בתמורה דגם שלשה אינו מעכב הרי ודאי דגם בקרקע אפי' שלשה לא מעכבי דלענין שלשה הרי אין לנו שום לימוד להצריך בקרקע יותר מבמטלטלים ועכ"פ קשה הך סוגי': וע"כ נראה דעיקר הסברא דבידו לא אמרינן לי' רק דומי' דפירות ערוגה זו יהיו תרומה לכשיתלשו, דגם עתה הפירות הם שלו ורק דאי אפשר לחול עליהם שם תרומה משום דהם מחוברין בזה אמרינן הך סברא דבידו לתולשן אבל דבר דעתה אינם שלו כלל אע"ג דבידו לעשות תחבולה ועצה שיהיו שלו בזה לא מהני כלל הסברא דבידו ולא אמרינן דיחול עתה ההקדש משום דבידו לעשותו שלו כיון דמ"מ השתא לא הוי' הוא הבעלים של החפץ והאיך יחול דיבורו מה שאומר עתה דכי יקדיש את ביתו אמר רחמנא שלו דוקא ולא

דמי להך דכתובות דשדה זו שמשכנתי לך לכשאפדנה תקדש דקדשה משום דבידו לפדותה דבמשכון גם השתא הוא הבעלים של השדה ורק דבעודה משועבדת לבע"ה אינו יכול להקדישה משום שיעבודו הקדים מש"ה מהני מה דבידו לסלק המונע והשיעבוד אבל מה דהשתא אינו שלו כלל לא שייך סברא דבידו, וראי' לסברא זו דבמס' נדרים (דף ל"ד) איתא הי' לפניו כיכר של הפקר ואמר כיכר זה הקדש נטלו לאכלו מעל לפי כולה ודחקו שם הרא"ש והר"ן דאיירי במונח תוך ארבע אמותיו ומש"ה יכול להקדישה ובשם הרבינו יצחק כתב הרא"ש דכיון דליכא אדם אחר סמוך לו ואיהו אמר דלכשיזכה בו יהי' הקדש אל שפיר משום דהא בידו לזכות בו, וא"כ הרי מדברי הרא"ש והר"ן שדחקו בזה הרי מוכרח כמו שכתבנו דס"ל דכיון דאינו שלו עדיין לא מהני מה דבידו לעשות שיהי' שלו, וזה לשון חידושי הרשב"א בנדרים שם נ"ל דהי' הכיכר תוך ארבע אמותי' וד' אמות קונות לו לפיכך תופס ההקדש גם קודם שנטלה הא בלא"ה אין ההקדש תופס ואפי' נטלה לבסוף דבשעת ההקדש בעינן ביתו שלו ופירושים אחרים ראיתי ולא נראו לי, הרי להדי' כמו שכתבנו, וא"כ גבי נטיעות דהכא דהם של הקדש לגמרי ויצאו מרשותו של המקדיש אם הי' חוזר אח"כ להקדישו שנית אחר שיפדה אותן לא הי' מהני מה דבידו לפדותן ובע"כ הטעם הא דחל ההקדש השני הוא רק משום דאמרו ביחד עם ההקדש הראשון ומשום הכא פריך שפיר דתפשוט מני' הך אבעי' דר' אושעי': וא"כ הרי מיושב היטב הא דפריך כאן רק לבר פדא, דהרי בתמורה (דף ל"ב) אמרינן דקדשי מזבח יכול להקדישו הקדש עילוי לבדק הבית אבל קדשי בדק הבית אין מקדיש אותו כלל וכתבו התוס' בד"ה מקדישן דבקדשי מזבח יכול להקדיש הטובת הנאה שבה שיש לו בה ואומדין כמה אדם רוצה ליתן עבור שור זה לעולה אע"פ שאינו חייב עולה ואע"ג דגם בקדשי בה"ב איכא טובת הנאה זו ואפ"ה לא יוכל לקדשם משום דאין להבעלים בהם זכות יותר משארי בני אדם ולא מקרי בעלים כלל אבל קדשי מזבח יש עליהם שם בעלים לפדותם כשהוממו מש"ה יכול להקדישם, וא"כ הרי ודאי דנטיעות דהכא אע"ג דהם קדשי בה"ב מ"מ לעולה דס"ל דכיון שנקצצו אין צריך פדי' והם שלו הא ודאי דגם עתה מקרי בעלים שלהם והרי הדברים ק"ו' אם בקדשים מזבח מקרי שם בעלים עליהם משום הך זכות שיכול לפדותן כשיפול בהם מום ואע"ג דאין בידו להטיל בו מום מ"מ מקרי בעלים ויכול להקדישם ק"ו' הכא דבניקצצו הם שלו בלא שום פדיון וגם רשות בידו לקוצצן בכל זמן שירצה ודאי דהוא נקרא הבעלים שלהם ויש לו כח להקדישם הקדש עילוי לפי טובת ההנאה שבהם ורק הקדש גמור אין בידו להקדישם שנית כיון דכבר הם הקדש מעיקרא ועכ"פ אם יאמר שיוקדשו הקדש גמור אחר שיפדו צריך להיות חל השני משום דבידו לפדותן וכמו דמהני בפירות ערוגה זו תרומה לכשיתלשו ומש"ה לעולה לא מצינן למפשט מכאן הך דר' אושעי' דהרי גם אם אמרם זה אחר זה הי' חל ההקדש ומש"ה חלים כשאמרם בבת אחת ורק לבר פדא דס"ל דגם אחר שנקצצו צריכין פדי' א"כ הרי המה ככל קדשי בדה"ב דלא מקרי הוא בעלים שלהם כלל כדמוכח בתמורה דאינו יכול להקדישם אפילו הקדש עילוי ואם הי' מקדישם בזה אחר זה לא הי' מהני כלל אפי' אם הי' אומר שהקדש השני יחול לכשיפדה דכיון דאינם שלו לא מהני מה דבידו לפדותו ואפ"ה חזינן דבבת אחת חלים שפיר מש"ה שפיר תיפשוט מני' גם הך דר' אושעי' דגם שם מקודשת, ומיושב הסוגי' היטב: אמנם לדעת

רבינו יצחק שהביא הרא"ש בנדרים (דף ל"ד) שכ' דאע"ג דעדין לא זכה בהכר מ"מ יכול להקדישו לאחר שיזכה בו משום דבידו לזכות בו הרי דס"ל דגם מה שאינו שלו אמרינן הך סברא דבידו הרי לדידי' קשה מאי פריך הכא בנטיעות והרי גם בזה אחר זה יש לו לחול משום דבידו לפדותו, וצ"ל דס"ל דהכא לא מקרי בידו כיון דלכתחילה צריך שלשה אע"ג דבדעיבד פדוי מ"מ לא מקרי בידו ולכאורה חולק על התוס' דקידושין דהבאנו לעיל וכן על דברי חידושי הרמב"ן והרשב"א הנ"ל דס"ל דאם לא הו' צריך בגר ג' רק לכתחילה הו' מקרי שפיר בידו, ולהר' יצחק צ"ל דהא דקאמר הכא לבר פדא הוא לאו דוקא רק לכ"ע פריך וכמו שכתבו כאן התוס' והרא"ש: עוד י"ל דגם התוס' דקידושין והרמב"ן והרשב"א הנ"ל מצי ס"ל כשיטתו של ר' יצחק דכאן לא מקרי בידו כיון דלכתחילה צריך ג', ולא דמי כלל לגר דשם הרי אם לא יזדקקו לי' תלתא לא קעביד שום איסורא אם יתגייר בינו לבין עצמו כיון דהשלשה אינם רוצים להזדקק לי' ומש"ה הקשו שפיר דאם נאמר דהשלשה אינם מעכבים אמאי לא מקרי בידו משום מי יאמר דמזדקקי לי' תלתא כיון דאם לא יזדקקו לי' הרשות בידו לגייר בינו לבין עצמו משא"כ גבי פדיות הקדש הרי כל זמן דלא מזדקקי לי' שלשה אסור לו לכתחילה לפדותו כלל דהא מדאורייתא צריך לכתחילה שלשה ורק דאם עבר ופדאו הו' פדוי ומש"ה אע"ג דאינו מעכב לא מקרי בידו כלל ומש"ה פריך הגמ' שפיר: עוד שם, תפשוט הא דבעי ר' אושע' לכאורה צ"ע דהרי כל אבעי דר' אושע' אינו רק למ"ד דס"ל דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם והרי כאן במשנה כ' הר"ן דיש מפרשים דהמשנה איירי בקונם ואתי כר"מ דס"ל דיש מעילה בקונמות ור"מ הא ס"ל אדם מקנה דבר שלא בא לעולם ומאי פריך נימא דר"מ לטעמו.

ולכאורה מכאן ראי' להפירוש שכתב הר"ן דהך משנה איירי בקרבן גמור, ולהיש מפרשים צ"ל דהך סוגי' אזל אליבא דרבינא דקאמר בשבועות (דף כ"ב) איפוך, דרבנן דר"מ הוא דס"ל יש מעילה בקונם ואתי' הך משנה רק כרבנן דר"מ: עוד שם בתוס' בד"ה אמר לך בר פדא, וכי תימא תרתי למה לי לא זו אף זו קתני לא זו דקדושת הגוף אלא אף זו דקדושת דמים ביאור דבריהם דלפי מה דאוקים רב פפא הרי קמ"ל הברייתא גם בסיפא דלא פקע וכמש"כ הר"ן דאינו משבש הברייתא, , וא"ל דלמה דחקו התוס' לאוקמא רישא וסיפא בשני גווני חדא בקה"ג וחדא בקדושת דמים והרי בלא"ה צריכא טובא דברישא הרי הקדים לומר הקדושה הראשונה ואח"כ קדושה השני' וגם הוא מחמור על קל וקמ"ל הסיפא דגם בהקדים השני' וגם מקל לחמור לא פקע, זה אינו מספיק דתיקשה דלתני רק הסיפא לחודא ומש"ה תירצו דחדא בקדושת דמים וזה לא ידעינן רק מיתורא דבחד בבא הו' מוקמינן רק בקה"ג, גם עוד נראה דבלא"ה איירי הסיפא בע"כ בקדושת דמים דהרי השתא לפי תירוצו של ר"פ הרי עוד קמ"ל דאם לא אמר מעכשיו חלה הקדושה דאחר למ"ד ולפי מש"כ התוס' גם הרישא מוקמינן לה כן והרי גם על הך דיוקא תיקשה תרתי' למה לי ועל זה הא מוכרח לומר כתי' התוס' דקמ"ל דגם בק"ד אחר למ"ד אם לא אמר ומעכשיו ומש"ה נקטו התוס' הך רבותא: בא"ד לכן נראה לר' אלהנן כו' לכאורה קשה לדעת רבינו אלחנן דבאומר מעכשיו פקע בכדי א"כ למה דחק ר"פ בסיפא נימא דאיירי ג"כ באמר מעכשיו ומש"ה פקע קדושת שלמים והא דתני תרתי משום דחדא בקה"ג וחדא בק"ד וכמו דניחא לעולא כן נימא לב"פ רק דלב"פ

איירי באמר מעכשיו והניחא לשני תירוצים של התוס' דבאומר מעכשיו ולאחר למ"ד אי אפשר להקריבה תוך למ"ד א"כ הא לא מצוי לומר דסיפא איירי במעכשיו דתרתיה למה לי כיון דקה"ג לא משכחת לה כלל ולעולם הוא ק"ד אבל לת' השלישי דיכול להקריבו בתוך למ"ד קשה, וי"ל דהא דיכול להקריבו תוך למ"ד זהו רק ברישא דאמר תוך למ"ד עולה ומש"ה אע"פ שאמר אח"כ שלמים מ"מ אין כוונתו שמיד יתחיל קצת שלמים אבל בסיפא דבתחילה אמר הא דלאחר למ"ד עולה אם נאמר דאיירי במעכשיו גם תי' הג' של התוספות מודה דא"א להקריבו תוך למ"ד דמיד שאמר מעכשיו ולאחר למ"ד עולה התחיל בה קצת קדושת עולה וא"כ ע"כ הסיפא איירי בק"ד ותרתיה למה לי דאם נאמר חדא בקה"ג וחדא בק"ד בע"כ הרישא איירי בקה"ג והווי' זו ואצ"ל זו ומש"ה דחק ר"פ וזה אין להקשות לרבינו אלחנן דלמה דחק בה ר"פ דהרי לדידי' ס"ל בע"כ דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט דמעכשיו דמי וכמו שהוכיח הר"ן בד"ה הכא מדאינו יכול לחזור בו וא"כ הא ניחא הסיפא דמעכשיו הא פקע די"ל דאע"ג דלענין חזרה הוא כמעכשיו מ"מ לענין שיופקע לא מהני, ועוד דעיין ברשב"א בחידושין שכ' דלא כהר"ן והא דלא יכול לחזור בו תי' באופן אחר יעו"ש ונאמר דרבינו אלחנן סבירא ליה ג"כ כהרשב"א: סימן ג ישוב נכון לדברי הרמב"ם בהלכות ביכורים הרמב"ם בפרק ב' מהלכות ביכורים כתב ומביאין ביכורים של דבריהם מערי סיחון ועוג ומסוריא, ועיי' בשו"ת מהרי"ק שורש כ"ב הובאו דבריו בכ"מ רק שבכ"מ נדפס בשיבוש ממש מהיפוך להיפך שהקשה דלמה כתב דחייב רק מדרבנן והרי ערי סיחון חייבין במעשר מדאורייתא ותירץ דבמס' ביכורים פרק א' משנה יו"ד איתא ואלו מביאין וקורין כו' ומעבר הירדן ריה"ג אומר אין מביאין ביכורים מעברהירדן שאינו ארץ זבת חלב ודבש וס"ל להרמב"ם דגם ת"ק מודה לריה"ג דמה"ת פטורים מהאי טעמא ורק מדרבנן לחוד קמחייב ליה ת"ק וריה"ג גם מדרבנן פוטרו ופוסק הרמב"ם כת"ק, ובוודאי דתירוץ זה דחוק טובא דמנ"ל להרמב"ם לומר כן וגם דהרי מדחשבה המשנה לעבר הירדן בהדי כל הני דמביאין וקורין ודאי משמע להדי' דת"ק מחייבו מדאורייתא דומי' דאינך, ועיי' עוד במס' ב"ב דף פ"ב דמבואר שם דכל היכא דהוא ספק אם חייב בביכורים או לא אינו קורא כי היכא דלא נימא דפטורים מתרומה ומעשר וא"כ עבר הירדן דחייב מן התורה אם נאמר דגם ת"ק לא מחייב רק מדרבנן ה"ל לומר דאינו קורא ואע"ג דזה יש לדחות קצת מ"מ הרי בלא"ה נראה תי' זה דחוק דודאי משמע דלת"ק מביא מה"ת: [ב] וע"כ נראה דעת הרמב"ם דס"ל דביכורים אינו תלוי כלל בחיוב תרומה ומעשר וביכורים יש לו דין אחר, דהנה בירושלמי על הך פלוגתא דת"ק וריה"ג איתא וז"ל תני אשר נתת לי ולא אשר נטלתי מעצמי, ופירש בפני משה דקאי על ריה"ג וחולקת על המשנה דאמרה דטעמו של ריה"ג משום דאינו חלב ודבש והברייתא אמרה דטעמו משום ולא שנטלתי מעצמי ומש"ה הוא דקפטר לעבר הירדן, מה ביניהון אמר ר' אבין חצי שבט מנשה ביניהון פי' דהם לא בקשו חלקם ממשה רבינו כמו שבקשו בני ראובן וגד רק משה נתן להם, מ"ד אשר נתתי לי ולא שנטלתי מעצמי חצי שבט מנשה לא נטלו מעצמן מ"ד ארץ זבת חלב ודבש אעפ"כ אינו זבת חלב ודבש עכ"ד הירושלמי, והנה לפי פירוש זה הרי מוכרח דת"ק דמחייב סתמא כל עבר הירדן דחולק על הני שני דרשות של ריה"ג וס"ל דלא בעינן חלב ודבש וגם לא דרש ולא שנטלתי מעצמי, אמנם עיקר פירושו דחוק טובא

דנימא דשבט ראובן וגד בשביל שבקשו חלקם בפיהם ממשנה רבינו ישתנה דין ארצם לענין ביכורים בודאי קשה לומר כן, וגם זה דחוק טובא דהברייתא חולקת על המשנה דמפרש טעם של ריה"ג משום חלב ודבש ואמר סתמא דאין מביאין מעבר הירדן סתמא וכן הוא בספרי ומוכח דבכל עבר הירדן אינו מביא ולהברייתא מודה ריה"ג בחצי שבט מנשה דמביאין, ועוד דעיין בפ"י המשנה להרמב"ם שכתב על דברי ת"ק וז"ל ועבר הירדן אעפ"י שאינו זבת חלב ודבש השי"ת נתן לנו ואפשר לומר אשר נתת לי, הרי מדברי' למדנו דגם ת"ק ס"ל הך דרשה אשר נתת ולא שנטלתי מעצמי ורק דעבר הירדן מקרי אשר נתת דלא נלחמו בסיחון ועוג רק עפ"י הדיבור כדכתיב בקרא ואת ארצו החל ריש ובע"כ מוכרח דהרמב"ם מפרש דהך דרשה אשר נתת ולא שנטלת סתמא אמרה ולא אליבא דריה"ג רק כ"ע ס"ל להך דרשה ואם יכבשו ישראל עוד מדינה אחרת ויקדשנה בקדושת ארץ ישראל ע"י כיבוש רבים דלכ"ע שמו כיבוש ונתחייב בתרומה ומעשר מדאורייתא כארץ ישראל מ"מ בביכורים אינו חייב משום הך דרשה דלא שנטלתי גם לת"ק דלא מצריך שיהי' זבת חלב ודבש, והא דקאמר מה ביניהון פ"י מאי איכא בין דרשה דריה"ג דממעט שארי מדינות מזבת חלב ודבש ובין הך דרשא דלא שנטלתי מעצמי ומשני חצי שבט מנשה פ"י עבר הירדן ולא דוקא נקט חצי שבט מנשה וה"ה לראובן וגד דמ"ד ולא שנטלתי מעצמי אלו לא נטלו מעצמן דעפ"י הדיבור נלחמו ולריה"ג פטור גם אלו דאינו חלב ודבש והוא ברור דהרמב"ם מפרש כן להירושלמי, וא"כ יצא לנו דגם לת"ק דלא מצריך זבת חלב ודבש מ"מ סוריא אפילו אם נאמר כיבוש יחיד שמי' כיבוש ומחייבי בתרומה ומעשר מדאורייתא מ"מ בביכורים אינו חייב מה"ת דנטולה מעצמן וניחא בזה הא דבמס' גיטין דף ח' איתא בשלשה דרכים שוה סוריא לא"י וכו' חייבת במעשר ובשביעית כא"י ומפרשים שם דס"ל כיבוש יחיד שמי' כיבוש ולכאורה אמאי לא חשיב הברייתא גם ביכורים, ודוחק לומר דאתי' כריה"ג ולפי הנ"ל דוקא מעשר ושביעית נקט אבל ביכורים לא שוה לא"י דמדאורייתא פטורה: [ג] ולפי"ז דהא דמחייב ת"ק לעבר הירדן הוא רק משום דנלחמו עפ"י הדיבור הא בלא"ה אפילו אם הי' כיבוש רבים ונתקדשו בקדושת א"י ממש לענין חיוב תרומה ומעשר ושביעית מ"מ הי' פטור בביכורים, א"כ נראה פשוט דזה ניחא בזמן בית ראשון וגם בבית שני למ"ד דס"ל דקדושה ראשונה קדשה לע"ל וא"כ גם עתה נמשך בה החיוב ביכורים מאותו זמן שקדשה משה רבינו ונלחם בה עפ"י הדיבור, אבל למ"ד דקדושה ראשונה לא קדשה לע"ל וכשנחרב בית הראשון בטלה קדושת הארץ ואח"כ כשעלו בימי עזרא נתקדשה שנית נהי דקידוש עזרא גם לעבר הירדן מ"מ הרי השתא הם בכלל דלא שנטלתי מעצמי, ואין לנו לחייב עתה בביכורים רק א"י ממש דהרי כתיב מארצך, אבל מה שקידשו עוד שארי מדינות חוץ לא"י אע"ג דחייבין מן התורה מ"מ בביכורים פטירי דלא עדיפי מסוריא דפטירה מה"ת גם למ"ד כיבוש יחיד שמי' כיבוש, וצ"ל דהת"ק במשנה דמחייב לעבר הירדן איירי בבית ראשון או גם בבית שני וס"ל דקדושה ראשונה קדשה לע"ל, אבל להרמב"ם הרי פסק בהלכות תרומה דקדושה ראשונה לא קדשה לע"ל מש"ה כתב דעבר הירדן פטור מה"ת ורק מדרבנן פשיטא דחייב דלא גרע מסוריא דמבואר בסוף מס' חלה דחייבת בביכורים והוא תירוץ נכון וברור בדעת הרמב"ם: ובדברינו אלה מיושב לי סוגיא דבמס' ב"ב דף פ"א הא דס"ל לרבנן שם דהקונה אילן

אחד אינו מביא ביכורים משום דס"ל דלא קנה קרקע ורמ"א מביא וקורא וקאמר שם דמחייב הי' ר"מ גם להלוקח פירות מן השוק אע"ג דאין לו כלום בקרקע ופריך והכתיב מארצך ומשני ההוא למעוטי חוץ לארץ.

ופריך עוד והכתיב אשר נתת לי ומשני דיהבית לי זוזי וזבני בהו, ואלולא דברי הירושלמי דדרש ולא שנטלתי מעצמי אינו מובן הקושי מאי פריך מאשר נתת לי ואי דפריך מרישא דקרא דכתיב פרי האדמה אשר נתת לי וס"ל למקשה דהך אשר נתת לי קאי על תיבת האדמה דבעינן דיהי' לו קרקע, הרי קשה טובא חדא דה"ל להגמ' להביא ראשית הפסוק כיון שזהו עיקר הקושי ולמה הביא הגמ' רק אשר נתת לי, ועוד מאי משני דיהבית לי זוזי וזבני בהו דבזה אינו מתורץ כלום הקושי שלו וה"ל לתרץ דר"מ מפרש הך אשר נתת לי רק על פרי הקודמו ולא על האדמה ומש"ה כל שיש לו פרי מביא ול"ל לאסוקי הך סברא דיהב ליה זוזי וזבני בהו דבזה אינו מתורץ כלום, ולדברי הירושלמי מבואר היטב ברור דזה ידע גם המקשה דכיון דר"מ מחייב גם בקונה פירות מן השוק ואין לו שום קרקע בע"כ דר"מ מפרש הך אשר נתת לי דקאי על פרי ולא על האדמה רק פריך והכתיב אשר נתת לי ודרשי' ולא שנטלתי מעצמי והקונה פירות מן השוק הרי נטלן מעצמו דזוכה בהם ובע"כ דאינו חייב רק ביש לו קרקע ואמר שפיר אשר נתת לי ומשני דיהבית לי זוזי וזבני בהו ושפיר מקרי אשר נתת לי ולא מקרי נטלתי מעצמי וא"כ הרי עכ"פ מוכרח מהך סוגיא כמש"כ דכ"ע דרשי' ולא שנטלתי מעצמי מדפריך מהך דרשה לר"מ: ועיין עוד שם בהא דפריך מעיקרא על ר"מ והכתיב מארצך ומשני ההוא למעוטי חוץ לארץ אתי והקשו התוס' דל"ל קרא למעוטי חו"ל והרי ביכורים הם מצוה התלוי' בארץ ובודאי דאינו נוהג רק בארץ ותירצו התוס' דס"ד לחייבו משום דאתקש ביכורים לבשר בחלב ולבסוף העלו התוס' דביכורים מקרי אינו תלוי בארץ יעו"ש, אבל לפי הנ"ל ניחא שפיר דהרי חזינן דלרבנן כל שאינו ארץ חמשה עממין אפילו אם יכבשו אותם בכיבוש רבים דלכ"ע שמי' כיבוש ונתחייב בתרומה מה"ת אפ"ה פטור מביכורים משום ולא שנטלתי וזה ניחא לרבנן דר"מ דלדידהו קאי הך אשר נתת לי על האדמה אבל לר"מ דס"ל בס"ד דלוקח פירות ג"כ חייב ולדידי' ע"כ קאי הך אשר נתת לי על פרי וא"כ אע"ג דעצם הקרקע נטלו מעצמם מ"מ הרי על הפרי דגדלו בה שייך אשר נתת לי במה דגדלו הפירות ולא אכפת לן במה דעל הקרקע לא שייך נתתדלא גריע מאם אין לו קרקע כלל וא"כ הרי לר"מ צריך עוד קרא מיותר מארצך למעט חו"ל פי' אפילו אם כיבשו אותו בכיבוש רבים ונתקדש בקדושת הארץ לכל דבר דמ"מ פטור וכמו שכתב רש"י במס' חולין דף קל"ו דארצך משמע מה שמיוחד לך ולא משל חו"ל ומיושב היטב קושית התוס', אמנם בזה אינו מיושב רק סוגי' דב"ב דקאי אליבא דר"מ לפי הס"ד אבל אכתי קשה סוגי' דחולין דף קל"ו דקאמר סתמא דהגמרא דהך מארצך בא למעט חו"ל ובודאי דוחק לומר דאתי' רק כר"מ ובפרט דהרי בב"ב מסקנת הגמ' שם דגם לר"מ בעינן שיהי' לו קרקע שפיר קשה קושית התוס' דל"ל קרא למעט חו"ל דאפילו אותו חו"ל שנתקדש בכיבוש רבים הרי נוכל למעטו מאשר נתת לי ולא שנטלתי מעצמי, וצ"ל דבעינן שני פסוקים דאי לאו מארצך לא היינו ממעטינן מאשר נתת לי חו"ל שנתקדש ולא הינו דורשין למעט שנטלתי מעצמי רק הינו אומרים דבא למעט חו"ל גמור שלא נתקדש כלל והא דצריך מיעוט לזה הוא אע"ג דתלוי בארץ הוא

כי היכא דלא ניליף לחייבו בהיקשה מבשר וחלב, מש"ה כתב מארצך למעט חו"ל ממש ואייתור אשר נתת לי למעט מה שנטלת דהיינו חו"ל אפי' נתקדש בקדושת הארץ, ועכ"פ מהך סוגיא נסתייעו דעת הרמב"ם דכ"ע ס"ל הך דרשה וא"כ עבר הירדן אין מקום לחייבו מדאורייתא למ"ד לא קדשה לעתיד לבא: ואין להקשות על דברינו מהא דבב"ב שם מסיק דלר"מ בקנה אילן אחד ולרבנן בשני אילנות מביא ואינו קורא משום דמספקא להו אי קנה קרקע ופריך ודלמא לאו ביכורים הוא וקמעיל חולין בעזרה ומשני דמקדש להו, והרי קשה לפי הס"ד תקשה ליה הא דתנן בסוף מס' חלה אריסטון הביא ביכורים מאפמי' וקיבלו ממנו מפני שאמרו הקונה בסוריא כקונה בפרוור שבירושלים דתקשה ליה האיך מביא ביכורים והרי יהי' חולין בעזרה ומוכרחין לומר דהמקשה הי' ס"ל דהך משנה ס"ל כיבוש יחיד שמי' כיבוש ומש"ה מחייב בביכורים מדאורייתא אבל לפמש"כ דבסוריא לכ"ע פטור מה"ת תקשה ליה הא מביא חוב"ע, גם זה ניחא די"ל דהמקשה הי' ס"ד דהמשנה דסוף חלה ס"ל חולין בעזרה לאו דאורייתא רק דרבנן ומש"ה מותר בביכורים דרבנן ורק בב"ב פריך שפיר על ר"מ לשיטתו דאיהו הא ס"ל להדיא דחוב"ע דאורייתא כדאיתא בפסחים דף כ"ב יעו"ש, גם נוכל לומר דהרי כתבו התוס' בב"ב שם דליכא איסורא בחוב"ע רק אם עושה בהחולין כעין עבודה הגשה ותנופה, אבל בהכנסה גרידא ליכא איסורא כלל וא"כ י"ל דהי' ס"ד דמסורי' לא הי' מביאים לעזרה רק מדרבנן ולא הי' עושה בהם הגשה ותנופה כלל ורק בהך דהקונה אילן אחד דמביא מספק וא"כ הא מוכרח לעשות בהם הנחה דלמא ביכורים הם ומבואר במס' מכות דף כ"ב דהנחה מעכבת בו ושפיר הקשה דלמא לאו ביכורים הם ומביא חוב"ע: מס' חולין (דף ק"א), כי פליגא בנטמא בשר, עיי' בתוס' ד"ה בנטמא דא"כ מאי השיבו רבנן במשנה כיון שנגע בו טמאוהו, והנראה דהתוס' כת' לרבנן דהקשו כיון שנגע טמאוהו לדידהו תיקשה טמא שאכל טהורה היכא משכחת לה ותי' כגון שתחב לו חבירו בבית הבליעה והא דהקשו לר"י דידעו דר"י לא איירי בתחב הרי ס"ל להתוס' דהפסוק מצינן לאוקמא רק בתחב, אבל בזבחים (דף ק"י) כ' התוס' דרבנן הקשו דאע"ג דמצי לאוקמא בתחב חבירו סתמא איירי קרא גם בנותן בעצמו לפיו ולדידהו צ"ל על קושייתם בחולין מטמא דאכל טהורה כתי' השני שכתבו התוס', ולדעתם בזבחים א"ש קושי רבנן גם להמסקנא דטעמו של ר"י הוא משום דאין אחע"א דבכריתו' ד' כ"ג איתא דגם מאן דס"ל דאין אחע"א מ"מ בקדשים חל ומביא ראי' מהא דתני' אשר לה' לרבות אימורים דחייב במשום טומאת הגוף הרי דטומאת הגוף חל על חלב בכולל ולפי"ז הא מדחל על חלב דהוא בכרת ק"ו דחל על טומאת בשר דהוא בלאו, וא"כ ריה"ג דס"ל דלא חל על טומאת בשר וס"ל גם במוקדשין אין אחע"א ע"כ דרש לקרא אשר לה' לדרשה אחרנא כמו דאיתא מנחות (ד' כ"ה) כל טהור יאכל בשר והנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים אשר לה' הניתר לטהורים חייבים עליו משום טומאה או אינו אלא הנאכל לטהורין חייבין עליו משום טומאה ת"ל אשר לה', הרי דמהך אשר לה' דרשינן עוד דלא בעינן שיהי' נאכל לטהורין דוקא וכן דרש לי' ריה"ג, והרי בשר שנטמא אחר זריקת אינו נאכל לטהורים וכ"כ רש"י להדי' בד"ה שהציץ יע"ש, וזהו שהקשו לי' רבנן לריה"ג דמוקים להך אשר לה' דלא בעינן נאכל לטהורים והרי גם בטהור כיון שנגע בו טמאוהו וא"כ מדחזינן דחייבי רחמנא על טומאת הגוף מוכרח ממילא דלא בעינן שיהי' נאכל לטהורים דאל"כ הא לא

משכחת לה חיובא דטמא שאכל את הקודש כלל דרבנן ס"ל דאין לנו לאוקים הפסוק רק בתחב לו חבירו וא"כ מוכרח דקרא דאשר לה' אתי' להך דרשה דמסכ' כריתות דבקדשים איסור חל על איסור וא"כ גם בנטמא בשר ואח"כ נטמא הגוף חייב, וריה"ג ס"ל דאשר לה' בא לגלוי דלא בעי' נאכל לטהורים דבלא"ה הי' ס"ד דלא חייבה רחמנא על טומאת הגוף רק בתחב לו חבירו בבית הבליעה, ומש"ה אין אחע"א גם במוקדשין: ישוב על הירושלמי סוף כתובות אה"ע סי' ע"ה אמרה היא לעלות והוא אינו רוצה יוציא ויתן כתובה, ובירושלמי איתא דאם הוא רוצה לעלות לא"י והוא אינה רוצית כופין אותה היא רוצית והוא אינו רוצה אין כופין אותו, וזהו דלא כש"ס דידן, והרא"ש כתב לתרץ בשם הר"ם דש"ס דידן איירי בזמן הבית מש"ה גם היא יכולה לכופו אותו והירושלמי איירי בזמן הזה, והטור הקשה על זה דא"כ גם הוא לא יהי' יכול לכופו אותה, ובאמת אינו מובן החילוק דאמאי בזמן הבית שניהם יכולים לכופו זא"ז ובזה"ז אינה יכולה לכופו וממ"נ אם בזה"ז ליכא מצוה לעלות לא יכופו גם אותה ואי איכא גם בזה"ז מצוה תיכופו גם אותו, והנה זה הי' נראה לתרץ דהרמב"ן בהשגותיו על הרמב"ם במנין המצות הוסיף על מניינו של הרמב"ם מצות ישיבת ארץ ישראל דס"ל דהוא מצוה בפני עצמו דכתיב וירישתם אותה וישבתם בה וכתב דמדחזינן בסוף מס' כתובות שהפליגו חכמים בשבח דירת א"י מוכח דהוא מצוה הנוהגת לדורות ולא על זמן הכיבוש לחודא, ולהרמב"ם דלא מנה אותה בכלל המצות מוכרח דס"ל דפסוק זה של וירישתם אותה וישבתם בה קאי רק על אותו זמן של הכיבוש ולא אח"כ ומה דהפליגו חכמים בשבחה כבר כתב בספר מגילת אסתר דהוא משום דיש הרבה מצות התלוים בארץ ואינם יכולים להתקיים רק בישיבתה ולא שהיא בעצמה מצוה הנוהגת לדורות, והנה התוס' כתבו בסוף מס' כתובות בשם רבינו חיים כהן דס"ל שבזה"ז אין מצוה לעלות לא"י דיש כמה מצות שקשה לקיימם כעת משום כובד הגלות, וא"כ הרי נוכל לומר בדעת הר"ם שהביא הרא"ש דס"ל הני שני סברות דישבתי א"י הוא מצוה מצד עצמה וכהרמב"ן ומודה גם לסברת הרמב"ם דגם בלא"ה איכא מעלה בישיבתה משום קיום המצות התלוים בה, וס"ל ג"כ כסברתו של הר"ח דבזה"ז הרי קשה להזהר בהם ושוב ליכא סברתו של הרמב"ם דהרי אדרבה נהפוך הוא דעתה בעו"ה קשה לקיימם אבל להרמב"ן דהוא מצוה מצד עצמה מדאורייתא ס"ל להר"ם דמזה לא שייך למפטרי משום סברתו של ר"ח כיון דמחויב מצד עצמה מוכרח לישב בה ולטרוח בקיום מצוותי' עד ישקיף וירחם, והנה בהך מ"ע וירישתם אותה וישבתם בה הרי י"ל דנשים פטורות ממנה דהרי נשים לא נטלו חלק בארץ וכמש"כ רש"י במסכת ברכות (דף ד') דמש"ה איבעי לן גבי בהמ"ז אי נשים חייבות בו מד"ת, ומש"ה בזמן הבית דגם מלבד המצוה איכא המעלה של קיום המצות וזה שייך גם בנשים מש"ה גם היא יכולה לכופו אותו, אבל בזה"ז דליכא רק משום עיקר המצוה מש"ה הוא יכול לכופה דהוא מצווה בה אבל היא אינה יכולה לכופו דהיא לא מפקדה, והוא תי' נכון בדעת הר"ם, אבל מה דחולק שם הירושלמי על ש"ס דידן גם בדין לעלות מא"י לירושלים ומחלק בין אותו לאותה צ"ע: דרוש לצדקה מלאכי ג' הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בביתי ובחנוני נא בזאת אמר ה' צבאות אם לא אפתח לכם ארובות השמים והריקותי לכם ברכה עד בלי די, ויש להבין המשך הכתובים הללו: במס' סוכה (דף מ"ט) ואמר ר"א אין צדקה משתלמת אלא לפי

חסד שבה שנאמר זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד ופרש"י הנתינה היא הצדקה והטורח הוא החסד כגון מוליכה לביתו או שטורח שתעלה לו הברכה להרבה שנותן לו פת אפוי או בגד ללבוש כו' שנותן דעתו לטובת העני, ולכאורה אינו מובן אמרו דאינה משתלמת אלא לפי החסד ומשמע לכאורה דעל עיקר הנתינה של הממון מלבד הטירחה שבה לא יקבל שום שכר עלי' ובודאי דלכאורה אינו מובן הטעם לזה: משלי כ"א רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד.

ויש להבין למה אמר רודף דוקא ובמס' ב"ב (דף י"א) ת"ר מעשה במונבו המלך שבזבו אוצרותיו ואוצרות אבותיו בשני בצורת כו' אמר להם אבותי גנזו דבר שאינו עושה פירות ואני גנזתי דבר העושה פירות שנאמר אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו אבותי גנזו אוצרות ממון ואני גנזתי אוצרות נפשות שנאמר פרי צדיק עץ חיים ולוקח נפשות חכם.

ועיין שם במהרש"א שהקשה על הא דאמר דהוא גנז דבר שעושה פירות והרי במס' פיאה פ"א דחשבה המשנה אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז והקרן קיימת לעוה"ב ואמאי לא חשבה גם צדקה דמבואר כאן דיש לו פירות ות"י המהרש"א דצדקה הוא בכלל גמילות חסדים שחשבה המשנה בפיאה, ותירוצו דחוק קצת דהרי במס' סוכה (דף מ"ט) אר"א גדולה גמ"ח יותר מן הצדקה שנאמר זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד אדם זורע ספק אוכל ספק אינו אוכל אבל קוצר ודאי אוכל וא"כ בשלמא אם הי' תנן במשנה צדקה היה אפשר לומר דגם גמ"ח הוא בכלל ועוד עדיף מניה אבל מהא דתני המשנה גמ"ח הרי לא נוכל לידע מניה גם צדקה כיון דגמילות חסדים עדיף יותר מן הצדקה: והנה קושי' מהרש"א מהך ברייתא דמונבו יש לישבו בפשיטות דבמס' קידושין (דף מ') מביא הגמרא הך משנה דאלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז ומפרש שם טעמא מקראי דלמה נשתנו הני מצות דיש להם פירות יותר משארי מצות ושוב מביא שם ברייתא דתני בה הזכות יש לה קרן ויש לה פירות שנאמר אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו עבירה יש לה קרן ואין לה פירות שנא' אוי לרשע רע כי גמול ידיו יעשה לו אלא מה אני מקיים ויאכלו מפרי דרכם וממועצותיהם ישבעו עבירה שעושה פירות יש לה פירות עבירה שאין עושה פירות אין לה פירות, וא"כ הרי ודאי נראה דגם שארי מצות שאינם בכלל הני דחשבה המשנה מ"מ אם הוא מצוה שעושה פירות ודאי דיש להם פירות דהא לא גריעי מצוה מעבירה דאם עושה פירות דיש לה פירות ובכל מקום מדה טובה מרובה ובע"כ מוכר' לומר דהא דחשבה המשנה רק הני מצות משום דאיירי גם באין עושין פירות ומ"מ לאלו יש להם פירות משא"כ בשארי מצות דאם אינו עושה פירות אין להם פירות והא דמחלק בברייתא בין זכות לעבירות הא איירי באינו עושה פירות ובע"כ הא דתני הזכות יש לה פירות קאי רק על הני דחשב' המשנה בפיאה ובעבירות גם באותן עבירות דהם דומיא דהני מצות שחשבה המשנה דפיאה וכמו שיבואר בסמוך מ"מ אין לה פירות אם אינו עושה פירות, ועכ"פ מצוה שעושה פירות כל המצות יש להם פירות וא"כ הא בהך עובדא דמונבו לא היה מצות צדקה לחודא רק גם פיקוח נפשות דאם לא היה מפרנסן היו הרבה מתים ברעב וכמו דהשיב להם אח"כ אבותי גנזו ממון ואני גנזתי נפשות ומה לנו מצוה שעושה פירות יותר מפיקוח נפש שהחי' אותם וכל התורה והמצות שעושים אח"כ הוא הכל על ידו ובודאי דבכה"ג כל

המצות יש להם פירות אבל היכא דאינן רק מצות צדקה לחודא דאינו נוגע כלל לחיותו של העני וכגון סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו דגם אם לא יתן להעני לא יזוק העני הא אין ראיה כלל מהך ברייתא דמונבז דיש להם פירות ויש לומר דאין לה פירות דלא חשיבי כגמילות חסדים ומשום הכי לא חשבה המשנה דפיאה למצות צדקה: אמנם בלא הך ברייתא דמונבז קשה קושי' מהרש"א דאמאי לא חשבה המשנה גם צדקה דודאי דלפי הסברא נראה דבכל צדקה יש לה פירות ואפילו באינה עושה פירות דהנה במס' קידושין (דף מ') מפרש הגמרא טעמו של המשנה דפיאה דתני דרק הני מצות יש לה פירות ולא שארי מצות משום דכתיב אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו וכי יש צדיק וטוב צדיק ואינו טוב אלא טוב לשמים וטוב לבריות יש לה פירות טוב לשמים ולא לבריות אין לה פירות הרי דהכלל הוא דכל מצוה שיש בקיומה טוב לשמים וגם היא טובה לבריות יש לה פירות ומצוה דאינה טובה רק לשמים אין לה פירות וזהו ג"כ, ביאור הברייתא דקידושין שהבאנו לעיל דתני' הזכות יש לה קרן ויש לה פירות שנאמר אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם וכו' וקאי הברייתא על הני מצות שהם גם טובה לבריות וכדמוכח מהרא"י שהביאה מפסוק זה דקאי על טוב לבריות ג"כ אבל עבירה אין לה פירות שנאמר אוי לרשע רע כי גמול ידיו יעשה לו ומדכתיב לרשע רע ג"כ הפי' דהוא רע לשמים ורע לבריות דעבירה שלו הוא רע לבריות ג"כ וכגזל וכדומה וא"כ הוא דומה בחינתו להני מצות ואפ"ה אין לו פירות כל שאינו עושה פירות, ועכ"פ הרי לפי זה הכלל מוכרח דצדקה דהוא גם טוב לבריות דיש לה פירות וקשה מדוע לא חשבה המשנה גם צדקה: ובגמרא' זו יש לפרש היטב דברי המדרש רבה פ' פנחס דהפסוק אמר פנחס בן אלעזר כו' השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי בתוכם ולא כליתי את בני ישראל בקנאתי לכן אמור לו הנני נותן לו את בריתי שלום כו' תחת אשר קינא לאלהיו ויכפר על בני ישראל ואמר על זה במדרש בדין הוא שיטול את שכרו וכבר חקרו רבים בהבנת דברי המדרש הלז, ולדברינו הנאמרים לעיל יתפרש היטב דהנה עיקר מעשה המצוה שעשה פנחס שקינא קנאת ה' והרג לזמרי דכל הבוועל ארמית קנאין פוגעין בו וכשבא הפסוק לספר מעשה הטוב שעשה לא תפש ליה עיקר המצוה והמעשה שעשה, רק תפש לו התועלת הנמשך ויצא ממעשיו וכמש"כ השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי ולכאורה היה צריך לומר פנחס בן אלעזר קינא את קנאתי רק הענין פשוט דהכל ראו המצוה שעשה פנחס לעיני כל העדה והרג לזמרי וזה לא היה צריך ד' להודיע למשה דהכל עשה פנחס לעיני משה ורק דלכאורה אינו רק מצוה לשמים ולא טוב לבריות דאדרבה הא הרגו ואין מגיע לו פירות בעוה"ז ומהקרן הא ודאי דלא יתנו לו שכר בעוה"ז דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא וכדאיתא בקידושין סוף פ"א וזהו שהודיע ה' למשה מה שגרם פנחס בעשייתו, פנחס בן אלעזר השיב את חמתי מעל ב"י בקנאו את קנאתי כלומר דעשה טובה גדולה לישראל על ידי המצוה שעשה ולא כליתי את ב"י לכן אמור לו הנני נותן לו את בריתי שלום והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם תחת אשר קינא לאלהיו ויכפר על בני ישראל וא"כ עשה מצוה לשמים וטובה לבריות וא"כ בדין הוא שיטול את שכרו בעוה"ז מהפירות וכשנ"ת, ועל כל פנים לפי הכלל המונח דטוב לשמים וטוב לבריות יש לו פירות וא"כ וודאי נראה דצדקה יש לה פירות ואמאי לא חשבי' לי' במשנה דפיאה: והנה במס' ב"ב (דף י"א) איתא טורנוסרופוס

הרשע שאל את ר"ע אם אלהיכם אוהב עניים מפני מהאינו מפרנסן א"ל כדי שניצול
אנו בהן מדינה של גיהנם א"ל אדרבה זו מחייבכם אמשול לך משל למה הדבר דומה
למלך בו"ד שכעס על עבדו וחבשו בבית האסורין וצוה עליו שלא להאכילו ושלא
להשקותו והלך אדם אחד והאכילו והשקהו כששמע המלך לא כועס עליו ואתם קרוים
עבדים שנאמר כי לי בני ישראל עבדים אמר לו ר"ע אמשול לך משל למה"ד למלך
שכעס על בנו וחבשו בבית האסורין וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו והלך
אדם אחד והאכילו והשקהו כששמע המלך לא דורון הוא משגר לו ואנו קרוין בנים שנא'
בנים אתם לה' א"ל אתם קרוים בנים וקרוים עבדים כשאתם עושין רצונו של מקום
קרוין בנים וכשאינן אתם עושין רצונו של מקום קרוין עבדים ועכשיו אין אתם עושין
רצונו של מקום א"ל הרי הוא אומר הלא פרס לרעב לחמך, היוצא מכל זה דטעם מצות
צדקה הוא משום דאנו קרוין בנים ובזה נוכל לפרש דברי המדרש רבה פ' כי תשא לך
ה' הצדקה ולנו בושת הפנים אפילו בשעה שאנו עושין צדקה אנו מביטים מעשים שלנו
ויש לנו בושת פנים ויש להבין מאי שייך המעשים אשר לא טובים למצות צדקה רק
יובן דבמס' סנהדרין (דף ק"ה) איתא שמואל אומר באו עשרה בני אדם וישבו לפניו
אמר להם חזרו בתשובה א"ל עבד ששחררו רבו ואשה שגרשה בעלה כלום יש לזה על
זה כלום הרי דלפי דעתם היו סוברים דיש להם תירוץ על המעשים שלהם דהם עתה
בבחינת עבד ששחררו רבו, רק זה שייך אם נניח דישראל הם בחי' עבד אבל אם הם
בבחינת בן הא לא שייך זה כלל דגם אם האב מגרש את בנו עכ"ז אביו הוא והבן חייב
בכבודו וזהו שאמר אפילו בשעה שאנו עושין צדק' דזכות הצדקה הוא הזכו' הגדול שיש
לו להאדם כדאיתא במדרש רבה שם אין לך שעה שאנו באים בזרוע אלא בשעה שאנו
עושין צדקה וכשאנחנו באין להפיק רצון מאתו יתברך ע"י מצות הצדקה אנו מביטים
מעשים שלנו ויש לנו בושת פנים מהם דא"כ דצדקה הוא מצוה הרי שוב אין לנו תירוץ
על המעשים והנה לכאורה קשה טובא דהרי במס' קידושין (דף ל"ז) פליגי ר"מ ור"י
דר"י אמר שם כשאתם נוהגים מנהג בנים אתם קרוים בנים וכשאינן אתם נוהגין מנהג
בנים אין אתם קרוים בנים ולדידי' הא תיקשה ממצות צדקה בזמן הזה דהא בב"ב תי'
ר"ע דמש"ה איכא מצות צדקה משום דקרוים בנים, רק גם זה ניחא דאם נתבונן
בתשובתו של ר"ע מצינו שאמר לו ב' סברות דבתחילה שאל טורנוסרופוס אם הוא
אוהב עניים מפני מה אינו מפרנסן והשיב לו ר"ע כדי שניצל אנו בהם מדינה של גיהנם
הרי דהשיב לו ר"ע דהוא אוהב עניים ואם לא היינו מפרנסים אותם היה מפרנסם בעצמו
רק רוצה לזכות אותנו בזו המצו' כדי שניצל אנו על ידה ושוב השיב לו טורנוסרופוס
אדרבה זו מחייב אתכם משל למלך שכעס על עבדו כו' והרי תשובה גנובה היא זו דהרי
ר"ע השיב לו מקודם דאינו בכעס כלל על העני ואדרבה עוד אוהבו והאיך מדמה לו
למלך שכעס על עבדו וגזר עליו שלא להאכילו ובע"כ מוכרח לומר דאותו רשע לא
קיבל תשובת ר"ע הראשונה והשיב לר"ע לפי דעת עצמו הנפסדה בראשונה דהוא בכעס
עלי' דלפי"ז זו מחייבתכם והשיב לו ר"ע שנית דגם לפי זה ניחא דמשל למלך שכעס על
בנו ואנו קרוים בנים ולבסוף הביא לו ר"ע ראי' מפסוק דהלא פרוס לרעב לחמך ועניים
מרודים תביא בית דאיירי בזמן הזה דגם בזמן הגלות מחויבים בצדקה יהיה מאיזה טעם
שיהיה אם מטעם השני דאנחנו קרוים בנים או משום טעם הראשון דאינו בכעס עליו

כלל ועכ"פ הא ניחא גם לר"י דאע"ג דס"ל דבאינו נוהגים מנהג בניו אינם קרוים בניו מ"מ שייך מצות צדקה משום דאוהב עניים והא דאינו מפרנסם הוא כדי לזכות אותנו במצוה זו, ובזה יתבאר לנו סברא מחודשת במה דכתבו רבותינו האחרונים דמצות צדקה מהני גם שלא לשמה יותר מבכל שארי מצות דמה איכפת לי' לעני המקבל במחשבתו של הנותן כיון דבין כך וכך מגיע לו עכ"פ הטובה ממנו ולפי הנ"ל אין זה מוכרח דזה תלוי בהני שני הסברות דאם נאמר דהוא בכעס עליו ואם העשיר לא היה נותן להעני לא היה הוא יתברך מפרנס להעני כלל א"כ הרי עושין טובה להעני בהנתינה ושייך שפיר הך סברא דמה איכפת להעני במחשבתו כיון דעכ"פ מגיע לו הטובה אבל אם נאמר הטעם הראשון דאוהב להעני ואם לא יתן לו העשיר הי' מפרנסו בעצמו נמצא דאין עושין שום טובה להעני בהנתינה ושוב הוי מצות צדקה ככל מצות מעשיות שבתורה כהנחת תפילין וציצית וכדומה דרק מעשה הנתינה בעצמה הוא המצוה ולא הטובה להעני כיון דאין עושין לו שום טובה ושוב צריכה להיות לשמה כמו בכל המצות שבתורה: ובזה נוכל לפרש ג"כ הפסוק של ולך ה' הצדקה ולנו בושת הפנים ולפי מה דדרש לה במדרש שהבאנו לעיל דבפסוק זה נאמר על מצות נתינת צדקה ונאמר דביאור הפסוק כך הוא דבמס' ב"ב (דף י') איתא אר"י מה דכתיב מלוה ה' חונן דל אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו כביכול עבד ליה כו' דמפרש להפסוק דהחונן את הדל זה הנתינה שהוא נותן לעני הוא הלואה לו יתברך ולא להעני וכן אמר במדרש פ' כי תשא מלוה ה' חונן דל אמר הקב"ה עלי היה לפרנסו ובא זה ופירנסו כו' וזהו שאה"כ לך ה' הצדקה דהצדקה שאנו נותנין אין עושין בו שום טובה להעני ולא להעני נותנים רק לו כביכול א"כ הרי צריך לצרף לזה מחשבה טובה וכמו בכל המצות וא"כ לנו בושת הפנים אם אין עושין אותו במחשבה טובה וכהוגן: אמנם עוד סברא אחרת יש לומר דצדקה מהני גם שלא לשמה יותר מבכל המצות דכל המצות המה חיוב בעצם על האדם לעשותן מצד עצמם וכשעושה אותם שלא לשמה נמצא חסר לו אז באותו שעה קיום של המצוה בדרך משל אם לומד שלא לשמה אם נאמר דלא מהני א"כ הרי הוא באותו שעה כיושב בטל ונמצא חסר לו באותו שעה קיומו של המצוה ולא השלים חוקו באותו שעה שהיה חייב בו אבל בצדקה הרי אם אין העני לפנינו אין עליו חיוב של צדקה ורק מחמת שיש עני המבקש פרנסה יש עליו חיוב של צדקה וכמאמר הכתוב כי תראה ערום וכסיתו וא"כ הרי גם אם נותן לו שלא לשמה מ"מ הרי יש להעני כסות ואינו ערום כלל וכן כשמאכילו הא שוב אינו רעב ונמצא אין כאן ערום ורעב ואין עליו חיוב של מצות צדקה כלל ואפילו אם הנתינה הוא שלא לשמה: אמנם מ"מ איכא נ"מ בין שני הנתינות דבנותן לשמה מקרי מקיים המצוה דקיים מצות צדקה אבל אם נותן שלא לשמה נהי דאין עליו שום עונש של מעלים עין מן הצדקה שהפליגו חז"ל בעונשו דהרי הוא כעובד עכו"ם כיון דאין עני לפניו מ"מ הרי ג"כ לא קיים את המצוה רק שנפטר מחיובה והרי זה דומה ממש למי שאינו לובש בגד בת ארבע כנפות שאין עליו חיוב של ציצית כלל מה שאין כן הנותן לשמה שקיים מצות צדקה והוא דומה ללובש בגד בת ד' כנפות ומטיל בו ציצית.

והלא מבואר במס' מנחות (דף מ"א) גבי מלאכי דאשכח לרב קטינא דקאמר ליה סדינא בקייטא סרבלא בסיתוא ציצית מה תהא עלה א"ל ענשיתו אעשה פי' כיון דאינו לובש

כלל בגד בת ד' כנפות הרי אין עליו חיוב כלל וא"ל בעידן ריתחא ענשינן הרי דהיכא דאינו מקיים המצוה רק פוטר עצמו מן המצוה מגיע לו עונש בעידן ריתחא: ובזה נוכל לפרש הפסוק תהלים מ"א אשרי משכיל אל דל ביום רעה ימלטהו ה' ואיתא במדרש רבה פ' כיתשא אשרי נותן אל דל לא כתוב כאן אלא משכיל אל דל ועי"ש, ויש לפרש להפסוק דמשכיל היינו שנותן אל הדל בהשכל ומצרף לזה הנתינה מחשבה טובה שיהיה לשמה ואז גם ביום רעה גם בעידן ריתחא ימלטהו ה' וישמרהו בזכות הצדק ומש"ה לא כתיב נותן אל דל דבנותן בלא מחשבה טובה נענש בכה"ג וזהו ביאור הכתוב מתן בסתר יכפה אף דכשנותן בסתר הוא לשמה ולא לשם יוהרא וכבוד ומש"ה כופה האף: וזהו ג"כ ביאור הכתוב ויהיו מוכשלים לפניך בעת אפך עשה בהם ואיתא במס' ב"ב (דף ט') אמר ירמיה רבש"ע אפי' בשעה שכובשים את יצרם ומבקשים לעשות צדקה הכשילים בבני אדם שאינם מהוגנים דהרי ודאי דשוב לא יגיע לו עונש של מעלים עין מן הצדקה דמה היה לו לעשות בזה ואדם יראה לעינים ורק שלא קיים המצוה ומ"מ הרי הוא פטור מחיובה ורק בעת האף אין לו מצוה שתגן עליו וזהו שאמר בעת אפך עשה בהם אבל המשכיל אל דל ימלטהו ה' בכל עת, ועכ"פ הרי נתבאר לנו דיש שני טעמים בנתינת הצדקה: והנה הנ"מ בין שני טעמים הוא לענין הפירות דאם נאמר שהוא בכעס על העני ולא הי' מפרנסו בעצמו אם העשיר לא היה נותן לו נמצא דעושים טובה להעני בהנתינה ובודאי דצריך שיהיה לו פירות בעוה"ז דהוא מצוה שטוב לשמים וטובה לבריות אבל לפי מה שנתבאר לעיל דאוהבו והיה מפרנסו בעצמו ונמצא דאינו עושה שום טובה להעני כלל בהנתינה והוא רק טוב לשמים ולא לבריות ואין לו פירות והרי הוא כמו מצות תפילין וכדומה: והנה כל זה הוא רק בעיקר הנתינה אבל החסד שבהנתינה דהיינו הטורח שבגופו שהי' להנותן בעת הנתינה שנותן לו אפוי ומבושל ומסלק הטירחה מהעני זהו ודאי בכלל טוב דאם לא היה נותן לו גם אם הי' מזמין לו פרנסתו מ"מ הרי הי' צריך זה העני לטרוח בה כי כן הי' הגזרה בעת הבריאה בזיעת אפך תאכל לחם ואי לא לא אכיל וכשזה טורח עבור העני ונותן לו אפוי ומבושל וכן אם נותן לו מעות ומוליך לו לביתו שלא יצטרך העני לטרוח בהשגתו זה הוא וודאי טוב לבריות ועבור זה יש פירו': ובזה יתבאר דברי הגמרא דסוכה שהתחלנו דקאמר ר"א אין הצדקה משתלמת אלא לפי החסד שבה דבעולם הבא בודאי יקבל שכר גם על עיקר הנתינה ורק דבעוה"ז אינה משתלמת מיד אלא לפי החסד שבה דרק החסד יש לה פירות ולא עיקר הנתינה ומביא ראיה על זה מהפסוק שנאמר זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד מדמה הפסוק עיקר הצדקה לזריעה שאדם זורע היום והריוח לאחר זמן כמה אבל החסד מדמה לקצירה שתיכף יש לו הריוח ממעשיו דהיינו בעוה"ז ג"כ יש לו פירות, וניחא בזה ג"כ הא דלא חשבה המשנה דפיאה לצדקה בכלל דברים שאד' אוכל פירותיהן בעוה"ז וחשבה רק לגמ"ח דכיון דבעיקר הנתינה של הצדקה אין לו פירות רק מהחסד שבה א"כ הא הוי' בכלל גמ"ח שחשבה המשנה והברייתא דעובדא דמונבז דקאמר אבותי גנזו דבר שאינו עושה פירות ואני גנזתי דבר שעושה פירות נאמר או דשם הוי מצוה שעושה פירות וכמו שכתבנו למעלה דאז כל המצות יש להם פירות או דמונבז עשה בהנתינה גם חסד הרבה ויש לו פירות: וזהו ביאור הפסוק במלאכי שהבאנו בראשית דברינו הביאו המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בביתי שלא ימתינו עד שיבאו הלויים אצלם לבקש

מהם המעשר רק אתם בעצמכם הביאו ובחוננוי נא בזאת אם לא אפתח לכם ארובות השמים והריקותי לכם ברכה עד בלי די דעי"ז שתשתדלו אותם בהבאתם ותסירו הטירחה מהמקבלים אתן לכם טובה מהפירות בעוה"ז וזהו ביאור הכתוב משלי רודף צדקה וחסד דעי"ז שרודף הצדקה וגם יש בה חסד ג"כ עבור זה ימצא חיים צדקה וכבוד: דרוש ב הנה בכריתות ברית בין הבתרים אמר הכתוב ידוע תדע כי גר יהי זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, וישראל לא היו במצרים אלא מאתים ועשר שנים כמנין רדו וקושי השיעבוד לא הי' אלא פ"ו שנים משנולדה מרים, ותירוצים הרבה נאמרו על זה במדרשים, א' שהתחיל החשבון מלידת יצחק דכיון שנולד לו יצחק והי' לאברהם אבינו זרע התחיל להתקיים בו כי גר יהי' זרעך בארץ לא להם דהרי לא נגזר עליהם שיהיו כל הת' שנה גרים רק במקום אח' וכן לא נגזר עליהם שיהיו במצרים דוקא ובכל מקום שיצחק ובניו היו גרים נתקיים בהם המקרא הזה ומלידת יצחק עד שיצאו ממצרים מכוון החשבון ת' שנה, שנית אמרו דקושי השיעבוד השלים החשבון, עוד איתא בפרקי דר' אליעזר דמה שנשתעבדו בהם בלילות ג"כ השלים החשבון, עוד יש דיעה במדרש דבאמת הית' היציאה תוך הזמן ובילקוט פ' לך לך על פסוק וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי מסיק שדילג הקב"ה על הקץ בזכות האבות שנקראו הרי עולם ובזכות האמהות ובני יעקב שנקראו גבעות עולם שנאמר מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות, גם איתא בילקוט פ' בא על פסוק החודש הזה לכם וז"ל קול דודי הנה זה בא זה משה רבינו בשעה שבא ואמר להם לישראל בחודש הזה אתם נגאלים אמרו לו רבינו משה האיך אנו נגאלים לא כך אמר הקב"ה לאברהם אבינו ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה והלא אין בדינו אלא ר"י שנה אמר להם הואיל והוא חפץ בגאולתכם אינו מביט בחשבונכם אלא מדלג על ההרים מדלג על הקיצים והחשבונות והעיבורים, ועכ"פ חזינן מדברי הני מדרשים הנ"ל דגאלם תוך הזמן ודלג על החשבון וכבר ביארו הרבה מהדרשנים בחיבוריהם דיעה זו דהגאולה הי' תוך הזמן ונתנו טעם לדבריהם על פי הקבלה וההסבר לזה משום דהמצרים בשיעבודם לישראל החטיאו אותם באונס עד שגם הם היו משוקעים בעבירות ובטומאתן של מצרים עד שאם היו עוד זמן מה במצרים היו נשתקעים כל כך בטומאתן עד שלא הי' נשאר בלבם שום רושם קדושה שירשו מאבותיהם אברהם יצחק ויעקב והיו מושרשים בטומאתם ככל הגוים אשר על פני האדמה ושוב לא היו מתייחסים כלל אחרי אבותינו וממילא לא הי' מקום להבטחה שאמר לאברהם אבינו כי גר יהי' זרעך כו' ואחרי כן יצאו דעיקר כוונת ההבטחה הוא לגאול זרעו של אברהם אבינו ולא מי שאינו נקרא זרע אברהם וכמו דבני עשו וישמעאל אינם נקראים זרע אברהם כן הי' חלילה בישראל ולכך מיהר לגואלם כשהי' עדיין קצת רושם קדושה מורשה להם מאבותיהם בפנימיות הלב והיו מיוחסים עדיין זרע אברהם אוהבו והי' מקום להבטחה לחול, והגם כי לא ראיתי הדברים כתובים כן על ספר הנני מסביר לי כן מה שראיתי במחברים הביאו דברי קדוש ה' האר"י ז"ל שכ' שאם היו עוד במצרים היו נכנסים בשער החמשים של הטומאה ולא היו נגאלים לעולם, ואין אתנו יודע בנסתרות, והסברתי לי בנגלות כנ"ל וכיון דהי' באמצע בע"כ יצטרכו להשלים זה הזמן שנחסר אז אח"כ בגלות אחר ועיקר הבטחת של ברית בין הבתרים שאמר לו

ואחרי כן יצאו ברכוש גדול דקאי על לבסוף כשישלימו כל הזמן של הגלות לגמרי יקויים אז בזמן ביאת משיח במהרה בימינו ועיקר הגאולה של מצרים הי' כדי שלא ישתקעו בטומאת מצרים כדי שיוכלו להגאל אח"כ כשישלימו כל זמן הגלות זהו תוכן דברי המפרשים: ובזה יתפרש לנו היטב הפסוק פרשה ויגש דא"ל הקב"ה ליעקב אבינו אל תירא מרדה מצרים אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה ויש להבין כוונת הפסוק וגם יש להבין מה שאמר כפל לשון אעלך גם עלה, רק הענין דיעקב אבינו ידע דירידתו עתה למצרים הוא התחלת הגלותשל ברית ביה"ב ויהיו זרעו נצרכים להיות שם משך ת' שנה בשיעבוד ומש"ה נתיירא לירד למצרים דאע"ג דעיקר הענין של הגלות מוכרח להיות מ"מ רצה יותר דהגלות יהי' במדינה אחרת ולא במצרים כידוע טומאתה של מצרים ותועבותי' עד שנקראה ערות הארץ ונתיירא דמשך זמן ארוך כזה לא יוכלו להיות במצרים וישארו בקדושתן וחלילה ישתקעו בטומאתן עד שלא יהיו ראויים להגאל עוד ומש"ה נתיירא בירידתו למצרים ובאה לו ההבטחה אל תירא מרדה מצרים אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה דלשון יראה נופל רק על דבר שהוא מסופק כמו כי ירא אנכי אותו פן יבא כו' ויכול להיות שינצל ממנו אבל דבר הכרחי בודאי לא שייך בו לשון יראה רק לשון דאגה שדואג על אותו דבר ומש"ה על עיקר השיעבוד לא שייך לשון יראה כיון דהוא מוכרח רק שנתירא מלירד למצרים שלא ישאר בשיעבוד אצלם כי רצונו הי' שיהי' במקום אחר וזה"ש לו אל תירא מרדה מצרים ואנכי אעלך גם עלה כו' הבטיחו דאם יצטרכו ישראל יעלה אותם גם תוך הזמן כדי שיעלה אותם אח"כ כשישלימו כל הגלות ויגאלם גאולה שלמה ומש"ה אמר אעלך גם עלה: ובזה יבואר הפסוק בתהלים קפ"ג יודיע דרכיו למשה לבני ישראל עלילותיו, ויש להבין מה דמחלק לשני אופנים דרכיו למשה ולבני ישראל עלילותיו, ובמדרש רבה פרשה שמות איתא וז"ל יודיע דרכיו למשה שהודיע דרך הקץ למשה ואינו מוכן כוונת המדרש הלז מהו דרך הקץ, רק הענין דהנה בפ' שמות איתא ויאמר משה כו' ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם ויאמר אלהים אל משה אהי' אשר אהי' ויאמר כה תאמר לבני ישראל אהי' שלחני אליכם וידוע הדרש על פסוק זה אהי' עמהם בגלות זה אשר אהי' עמהם בגלות אחר ושאל לו משה למה יאמר כן לישראל הלא די' לצרה בשעתה והשיב לו לך אני אומר כן אבל לבני ישראל תאמר אהי' שלחני אליכם, ויש להבין מדוע אמר לו הקב"ה זה השם דוקא, רק הענין דידוע דלפי פעולותיו הוא נקרא וכשמנהיג העולם ברחמים נקרא רחום ובחנינה נקרא חנון וכן בכל מדה ומדה שמנהיג העולם כן הוא נקרא אז וזהו ששאל משה ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם פי' דישאלוני באיזו בחינה הוא גואלם עתה אם מגיע להם זאת הגאולה ע"פ דין שכבר נשלם הזמן או הוא מצד הרחמים והחנינה וכדומה לזה, וכן שאלו לו באיזה אופן וסדר יהי' יציאתם ממצרים דלפי האופן של הגאולה כן הוא שמו עתה, וזה לשון הרמב"ן על פסוק זה כלומר באיזו מידה הוא שלוח להם וכוונתו כנ"ל, וכיון דהגאולה הי' באמצע הזמן על תנאי שישלימו אותו בגלות אחר רק גואלם עתה כדי שיוכלו להגאל אח"כ כשישלימו מש"ה נקרא אז אהיה אשר אהיה דפירושו אהי' עמהם בגלות זה אשר אהי' עמהם בגלות אחר לגואלם אז רק לישראל צוה שלא יאמר להם מגלות האחר רק יאמר אהי' שלחני אליכם דהיינו שיגאלם עתה וזהו שאמר הפסוק יודיע דרכיו למשה שהודיע לו דרך הקץ דבאיזה אופן ודרך

גואלם עתה שישלימו אח"כ ולבני ישראל עלילותיו דלהם הודיע רק המעשה והפעולה שפועל להם עתה שגואלם אבל הדרך של הגאולה לא הודיעם: ובזה נפרש הפסוקים פרשה כי תשא ויחל משה את פני ה' אלהיו ויאמר למה ה' יחרה אפך בעמך אשר הוצאת מארץ מצרים בכח גדול וביד חזקה, דלשון זה משמע כשואל ומתמיה למה יחרה אפו עליהם בחנם ועל לא דבר ובודאי יש להבין הא בתחילה אמר לו הקב"ה למה כועס עליהם יען סרו מהר מן הדרך עשו להם עגל מסכה וישתחוו לו ויזבחו לו ויאמרו אלה כו', וגם יש להבין אומרו אשר הוצאתי מארץ מצרים בכח גדול וביד חזקה והרי אין בזה שום התנצלות והרי אדרבה עוד מגדיל חטאם בזה דאחרי שעשה להם כל הטובות והניסים והם חטאו לו, גם יש להבין מה שאמר בפסוק השני למה יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאם להרוג אותם בהרים, ולכאורה נראה פשטות הפסוקים שאמר כאן שני טענות חדא למה יחרה אפך דלא עשו עון גדול כל כך שתכעוס עליהם ושוב אמר למה יאמרו מצרים דגם אם החטא גורם כן עכ"ז הלא מצרים יאמרו דברעה הוציאם להרוג אותם פירושו דלא הוציאם ממצרים משום שרצה להטיב להם ומאהבתו אותם רק משום דכעס עליהם הוציאם להרגם וכן הוא מפורש בפרשה עקב פן יאמרו הארץ אשר הוצאתנו משם כו' ומשנאתו אותם הוציאם להמיתם במדבר, ובודאי דיש להבין האיך יוכלו מצרים לומר כן והרי ראו כל הניסים והטובות שעשה להם ולא הגיע להם עונש רק עד שעשו העגל וא"כ הרי יבינו על מה הגיע להם כן, ולישב כל זה נקדים הנה במדרש רבה פ' כי תשא על פסוק זה איתא מה ראה להזכיר כאן יציאת מצרים למה הדבר דומה לאחד שבא ליקח עבד אמר לאדונו העבד הזה שאתה מוכר קאקגריסין הוא [פי' רע הוא] או קאליחסין (פי' טוב הוא) א"ל קאקגריסין הוא על זה אני מוכרו לקחו והוליכו לביתו פעם אחת סרח העבד התחיל אדונו מכהו כו' התחיל העבד צווח מעביר עלי כו' [פי' שהעבד צווח על אדונו שעושה לו עולה ושלא כדין] א"ל אדונו סרחת כל הסירחון הזה ואתה צווח בייא העברת לי כו' אמר לו בעבד רע לקחתני ותבקשני עבד טוב כך אמר משה רבש"ע לא כך אמרת לי לכה ואשלחך אל פרעה ואמרת ליך באיזו זכות אתה גואלם הם עובדים ע"ז ואמרת לי עכשיו אתה רואה אותם עובדי ע"ז ואני עומד ורואה אותם שאוציאם ממצרים ואקרע להם את הים ואביאם אל המדבר ואתן להם את התורה ואראה להם את כבודי פנים בפנים והם מקבלים אלהותי וכופרים בי בסוף ארבעים יום ועושים את העגל זהו שאמר ראה ראיתי את עמי זה קולו של עגל ועד שלא גאלת אותם אמרת לי שהם עושים את העגל ועכשיו שעשו אותו אתה מבקש להורגן ולכך הזכיר יציאת מצרים עכ"ד המדרש, והנה לכאורה עדיין אינו מתורץ כל צרכו למה הזכיר כאן יציאת מצרים דעיקר הטענה של משה רבינו היה דהרי גם מקודם אמרת לי שיעשו העגל ואם הי' אומר כן למשה גם שלא בזמן יציאת מצרים הי' מקום לטענה זו דאתה הרי ידעת מקודם שהם יחטאו לפניך ונמצא דיציאת מצרים שהזכיר משה אינו שייך לעיקר טענתו רק דבאותו זמן אמר לו הקב"ה כן, גם יש להבין בדברי המדרש מה דדקדק בהמשל כששאל הלוקח אם רע או טוב הוא והשיב לו המוכר שרע הוא ולכך אני מוכרו פי' דאלו הי' טוב לא הייתי מוכרו לך דדברים אלו לא שייך להענין ואינם ענין כלל להנמשל בטענת משה רבינו ע"ה: והנה מקודם נבין עיקר דברי המדרש מה דאיתא שטען משה במצרים עם הקב"ה ואז נבין טענתו אח"כ בעת התפלה,

דמשה אמר באיזו זכות אתה גואלם והרי הם עובדין ע"ז והקב"ה השיב לו אתה רואה אותם עתה שעובדים ע"ז ואני רואה אותם שיעשו העגל אחר מתן תורה ולכאורה הוא תמוה דמה תשובה הוא על שאלות משה דאדרבה הרי בזה יוגדל עוד הקושי דא"כ מפני מה אתה גואלם, רק הענין דהנה אם הי' כבר נשלם השיעבוד לא הי' מקום לשאלתו של משה דאין צריכין לשום זכות כיון דכבר הגיע הזמן מה שהבטיח לאברהם אבינו וכרת עמו ברית על זה בודאי דגאלם גם בלא זכות רק למען שמו ורק אם עדיין לא השלימו הזמן ונמצא דהואולה עתה הוא רק בתורת מתנת לחם וחסד שייך לשאול באיזו זכות זכו לזה, והנה במכילתא פרשה בא פיסקא י"ד איתא רבי אומר כתוב אחד אומר ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה וכתוב אחד אומר ודור רביעי ישובו הנה כיצד יתקיימו שני המקראות הללו אמר הקב"ה אם הם עושים תשובה אני גואלם לדורות ואם לאו אני גואלם לשנים הרי דהי' להם שני קיצים קץ של דור רביעי אם יעשו תשובה וקץ של ת' שנה גם אם לא יעשו תשובה, והנה קץ של דור רביעי הרי כבר נשלם וכמו שכתב רש"י בחומש החשבון דיהודה הי' מבאי מצרים ופרץ וחצרון וכלב שהי' מיוצאי מצרים ורק הקץ של ת' שנה עדיין לא נשלם ואם היו אזכאין היה החשבון של דור רביעי והי' נשלם אז כל הגלות ולא היו צריכין להיות עוד בגלות אחר אבל מאחר דלא עשו תשובה והי' הקץ של ת' שנה ולא נשלם ומוכרחין להיות עוד בגלות אחר להשלים הזמן החסר להם אז, ובזה יבואר דברי הילקוט על פסוק החודש הזה לכם ראש חדשים אמר להם הקב"ה לישראל בחודש הזה אתם נגאלים אמרו לו תאמר שאנו נגאלים ואנו משתעבדין פעם אחרת אמר להם חדשו מעשיכם עד עכשיו יש לכם ראש זה מלכות בבל דכתיב בי' אנת הוא רישא דדהבא ראש זה עשו שנאמר ויצא הראשון אדמוני, ולפי הנ"ל מבואר היטב כוונת המדרש דהם שאלו אם ישתעבדו עוד שנית והשיב להם דזה תלוי בידם דאם יחדשו מעשיהם ויהי' הקץ של דור רביעי ונשלם כבר אין עליכם שום שיעבוד ואם לא יחדשו מעשיהם ויהי' הקץ של ת' שנה יש עליהם עוד שיעבוד וזהו שאמר להם חדשו מעכשיו מעשיכם עד עכשיו שלא עשיתם תשובה יש לכם ראש זה בכל ואדום וכמו שנתבאר, והנה במס' שבת דף פ"ח איתא אלמלא לא נשתברו לוחות הראשונות אין כל אומה ולשון שולטת בהן שנאמר חרות על הלוחות חירות משיעבוד מלכיות דלוחות הראשונות ניתנו שיהי' חירות משיעבוד מלכיות לעולם ולא יהיו עוד בגלות, וזהו ששאל משה באיזו זכות אתה גואלם והרי הם עובדים ע"ז פי' בשלמא אם היו עושים תשובה כבר נשלם הזמן וצריך אתה לגואלם אבל כיון דלא עשו תשובה א"כ צריכין להיות ת' שנה והאיך אתה גואלם תוך הזמן והשיב לו הקב"ה אתה רואה אותם רק עכשיו עובדין ע"ז ואין אתה יודע מה שיעשו אחר זמן ומש"ה קשי' לך האיך יגאלו תוך הזמן דאתה סבור דאח"כ כשאתן להם התורה לא יהי' עליהם עוד שיעבוד לעולם דחירות משיעבוד מלכיות וע"כ קשה לך דעתה הוא תוך הזמן ואני רואה אותן דאחר ארבעים יום יעשו העגל ונמצא יהי' עוד גלות אחר וא"כ הרי יכולים להגאל עתה דמה שחסר להם עתה ישלימו בעת היותם בגלות אחר וכמו שנתבאר ונתבארו היטב דברי המדרש: ובזה מובן לנו היטב שארית דברי המדרש מה שטען משה בתפלתו אח"כ כשעשו העגל והמשל דומה ממש לנמשל דהמשל שאל על העבד אם הוא טוב או לא והשיב המוכר דהוא רע ועבור זה מוכרו לו ומש"ה אח"כ צווח העבד דהאדון עושה עמו שלא כדין שהרי לא

נמכר לו רק משום שהוא רע וא"כ האיך יבקש ממנו שיהי' טוב דהרי העיקר מה שקנה אותו הוא רק משום שהוא רע וכן טען משה דהרי אלולי שעתידין לעשות העגל לא הי' אפשר להוציאם תוך הזמן כיון דלא עשו אז תשובה וא"כ למה תכעוס עליהם עתה כשעשו את העגל, וזהו שאמר למה ה' יחרה אפך בעמך אשר הוצאת מארץ מצרים בכח גדול וביד חזקה דמה דנאמר בכח גדול וביד חזקה גבי יציאת מצרים יותר מבכל הניסים ונפלאות שעשה הקב"ה לאבותינו מעת בריאת שמים וארץ משום דכל הניסים שעשה להצדיקים היה על ידי זכותם וע"י מעשיהם זכו להנס נמצא דהי' מגיע להם זה הנס אבל יציאת מצרים דהי' תוך הזמן וגם עבור מעשיהם הי' הדין שלא יגאלו רק הקב"ה פעל עמהם שלא כפי המגיע להם מש"ה נאמר בו בכח גדול וביד חזקה וזהו ששאל משה למה תכעוס עליהם שהוצאתם ממצרים באמצע הזמן בכח גדול ונמצא דעיקר יציאתם הי' רק משום שידעת שיחטאו עוד ויהיו בגלות אחר וישלימו אז הזמן החסר וא"כ כל עיקר מה שהוצאתם הוא רק ע"י חטאם וא"כ למה תכעוס עליהם עתה והמשל דומה ממש לנמשל: וזהו שהוסיף משה בטענותו ואמר למה יאמרו מצרים ברעה הוציאם להרוג אותם בהרים דהנה בתחילה טען דאין לו לכעוס על חטאם עתה כיון דבמצרים היו חוטאים ועבדו ע"ז א"כ עיקר הוצאתם הי' רק משום דבודאי יחטאו עוד ויהי' עוד גלות א"כ אין לך לכעוס עליהם, ולכאורה הוא מתרץ קושי' אחת בקושי' אחרת דמשום דחטאו במצרים מש"ה אין לו לכעוס על חטאם עתה והרי טענה זו אינו תירוץ על הקושי' דהרי גם על חטאם במצרים אין להם תי' למה, חטאו אז והאיך יתורץ בזה חטאם עתה, וזהו שאמר משה דאם תענישם עתה בע"כ הוא רק משום חטאם במצרים דאם לא תכעוס על חטאם אז אין לך לכעוס גם על של עתה וא"כ הרי יאמרו מצרים ברעה הוציאם כיון דעיקר העונש צומח רק משום חטאם אז במצרים ויאמרו המצרים דעיקר היציאה הי' רק בשביל זה שכעסת עליהם אז והוצאתם במדבר להענישם ושני הפסוקים הם טענה אחת וכמו שנתבאר: ובזה מבואר ג"כ מה דאמר הקב"ה למשה סרו מהר מן הדרך אשר צויתים דעל עיקר החטא לא כעס עליהם כלל רק על זה שמהרו לחטא תיכף ארבעים יום אחר קבלת התורה שצויתים על זה ומש"ה דקדק ואמר סרו מהר מן הדרך דזה הי' עיקר הטענה: ובזה נעמוד על מליצת חז"ל במדרש רבה על איכה על פסוק השביעני במרורים הרוני לענה ואיתא במדרש מה שהשביעני במרורים בלילי פסח הרוני לענה בליל תשעה באב דליל פסח הוא ליל ת"ב דלעולם חל ליל ת"ב ביום שהי' בשנה זו ליל פסח ולדברינו לא רק על הזמן של היום של שבוע דברו חכמינו דאין בזה לכאורה שום נפקא מינה באיזו יום בשבוע חלו הני לילות רק כוונתם כמש"כ דע"י שיצאו אז קודם הזמן הוכרחו להיות עוד פעם שני בגלות ונמצא דמליל פסח נמשך ליל תשעה באב וזהו שאמרו מה שהשביעני במרורים בלילי פסח הרוני לענה בליל ת"ב דזה נמשך מזה והשני תלוי בהראשון, והנה אמרנו לפרש דברי המדרש הללו מה דלכאורה לא הבנתי דבשלמא אם נפרש הפסוק כפשטו השביעני במרורים דקאי על יסורי וצרות שבגלות ניהא אבל לפי דרשתם של המדרש דקאי על מצות אכילת מרור של ליל פסח קשה לכאורה האיך אמר הפסוק על אכילה זו השביעני במרורים דאכילה זו של מרור אינה רק בכזית ואינו נופל עליו לשון שביעה בלשון הקודש וכמו דאיתא במס' ברכות דף מ"ט ע"ד כמה מזמנין ר"מ אומר עד כזית ר"י אומר עד כביצה ומפרש בגמרא דפליגא בהאי קרא דכתיב ואכלת

ושבעת וברכת דמ"ס ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתי' ואכילה הוא בכזית ומ"ס ואכלת ושבעת אכילה שיש בה שביעה וזו כביצה הרי דלשון שביעה על אכילה אינו רק בכביצה ולא על פחות ממנה והאיך מפרש המדרש השביעני במרורים על מצות אכילת מרור של פסח, רק יובן על דרך הדרוש דהנה קיי"ל במצות פסח שיהי' נאכל על השובע ועיי' בפסחים דף קי"ט דהטעם הוא כדי שלא להעביר טעם פסח מפיו דצריך שישאר טעם פסח בפיו, והנראה לומר הכוונה בזה על דרך הדרוש דהנה בלילה זו של פסח עושים זכרון לשני דברים מהופכים שעושין כמה דברים שהם זכר לשיעבוד וכמו מרור וחרוסת וגם עושין זכר לחירות כמו פסח ומצה דבלילה זו היו ישראל משועבדים ונגאלו בה משיעבודם וע"כ צריך להיות טעם הפסח נשאר בפיו לרמז שמכאן ואילך התחיל להיות החירות וכל זה ניחא בפסח ולרבנן החולקים על הלל דלדידהו הי' פסח נאכל בפני עצמו באחרונה אבל להלל דהי' כורך פסח מצה ומרור ואוכלן ביחד ולדידי' הא גם המרור נאכל על השובע והרי לכאורה דמאי שייך במרור להיות נאכל על השובע דלמה לו להיות נשאר טעמו בפיו והרי השיעבוד כבר חלף והלך לו ונפסק מעתה ורק לפי המבואר לעיל ניחא דאז הי' באמצע הזמן ונשאר עדיין חוב השיעבוד וישלימו אותו אח"כ ושייך שפיר שישאר טעם מרור בפיו ומה דהוצרך לעשות זכר לזה מבואר בדרשה שאח"כ וזהו שאמר במדרש מה שהשביעני במרורים בלילי פסח דמדנאכל מרור על השובע דהא דצריך לאכול על השובע הרי אין הכוונה שיהי' שבע מקודם דא"כ הרי תהי' מה שיאכל אח"כ אכילה גסה רק הכוונה כמבואר באורח חיים סימן תע"ג דבאכילה זו יהי' נעשה שבע וזהו שאמר מה שהשביעני במרורים בלילי פסח הרווני לענה בליל תשעה באב דזה מורה דיהי' עוד שיעבוד והני מדרשים שהבאנו לעיל דס"ל דנשלם הזמן שהתחיל מלידת יצחק אפשר דחולקים על הלל וס"ל לרבנן דאין צריך לכורכם והפסח לחודא נאכל באחרונה או דהם לא ס"ל הטעם דנאכל על השובע כמו שהבאנו משום שישאר הטעם בפיו רק יאמרו הטעם כמו שכתבו התוס' בפסחים דף ק"כ דהוא כדי שלא יבא לשבירת עצם בפסח יעו"ש בתוס': הההנה דרוש ג קח לי שני גדיי עזים טובים.

ואיתא במדרש רבה על פסוק זה טובים לך וטובים לבניך. טובים לך שעל ידן אתה נוטל הברכות וטובים לבניך שעל ידן מתכפר להם ביום הכיפורים אחד לה' ואחד לעזאזל, ויש להבין כוונה של הדרשה הלזו דלאיזו ענין רמזה לו כאן מעשה של שני שעירי יום הכיפורים דמאי שייכים הם להמדובר בפרשה זו בענין הברכות שקיבל יעקב מאביו, והנה עוד יש להבין בעיקר הדבר שהשתדלה רבקה אמנו שיגיעו הברכות ליעקב ולא לעשו ועשתה כמה סבובים לזה במאכלים ומטעמים ובעורות הגדיי עזים שהלבישה על ידיו, וגם מן השמים סייעו ליעקב בדבר הזה וכמו דמבואר כל זה הרבה במדרשים שבפרשה זאת וגם בתורה כתיב פרשה שלמה מזה האיך השיג יעקב הברכות ולכאורה בודאי די' להבין, א' על עיקר הדבר דלמה עשתה רבקה את כל זאת והרי כל הברכות הללו הם מטל השמים ומשמני הארץ ודגן ותירוש ולהיות גביר לאחיו אשר כולם הם טובת עולם הזה ולא מצינו לצדיקי עולם שירבו להשתדל כל כך בטובתו של עוה"ז ואף כי לאבותינו הקדושים, שנית קשה יותר דהרי אנחנו רואין דגם עתה שנתברך יעקב מ"מ הרי כל ברכת של עוה"ז הם אצל עשיו וכל ההצלחות של עוה"ז הוא נוטלם ולמצער הי' ביד בני יעקב שנים מועטים וא"כ הרי לכאורה הי' כל יגיעתה לחנם:

והביאור לזה יש לומר דהנה יעקב אבינו ע"ה מיאן מלקבל הברכות וכמבואר בפסוק שסירב בזה ואמר אולי ימושני אבי כו' ובמדרש איתא על פסוק וילך ויקח ויבא לאמו אנוס וכפוף ובוכה וכבר מבואר בהרבה מפרשים דטעמו של יעקב הי' בזה כיון דכל הברכות הם של עוה"ז ונתיירא מאד אולי יקלקלו בניו מעשיהם על ידי טובת עוה"ז וכמאמר הכתוב ורם לבבך ושכחת, ובמדרש רבה על פסוק הן עשו אחי איש שעיר ואנכי איש חלק איתא איש שעיר גבר שייזן כדכתוב ושעירים ירקדו שמה ואנכי איש חלק כדכתיב כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו ולכאורה אינו מובן הכוונה בזה דמאי שייך זה לויכוחו שהתווכח שלא לילך, רק הענין מבואר היטב דהנה גם מקודם דיידעו שניהם רבקה וגם יעקב דיצחק לא יברך אותו רק בברכות של עולם הזה כיון שיצחק יהי' סובר שמברך כל זאת לעשו ועניינים של עוה"ז שייך רק לו ולא ליעקב וזהו ג"כ הטעם מה שרצה יצחק לברך את עשיו דוקא ולא ליעקב דלכאורה אינו מובן טעמו בזה דאע"ג שעשו רימה אותו וכמאה"כ כי ציד בפיו שהי' שואלו האיך מעשרין את המוץ ואת התבן מ"מ הרי ודאי דמ"מ יודע הי' שיעקב יותר צדיק מעשו ובהדי' איתא במדרש על הא דאמר יצחק הקול קול יעקב והידים ידי עשו דמשום שאמר לו כי הקרה ה' אליך לפני הכיר בו שהוא יעקב מדשגור שם שמים בפיו דלעשו לא הי' שגור שם שמים בפיו הרי דגם הוא ידע דיעקב יותר צדיק ממנו רק טעמו של יצחק הי' בזה משום דאיתא במדרש בעודם שניהם בבטן אמם חלקו ביניהם ויעקב נטל לחלקו העוה"ב ועשיו נטל לחלקו העוה"ז ומש"ה רצה יצחק לברך את עשו בברכות של עוה"ז יען הוא חלקו משעה הראשונה והמעייין בפסוקי' יראה בברכה הראשונה כשהי' סובר שמברך לעשו אמר לו מטל השמים ומשמני הארץ רוב דגן ותירוש יעבדוך עמים וישתחוו לך לאומים הוי גביר לאחיך דכל זה הם הצלחת עוה"ז הצלחות עוברות ולא הזכיר שום ברכה מהצלחות האמיתיות והקיימות ואח"כ כששלחו לפדן ארם ובירך אותו שנית ואז ידע שמברך ליעקב כתיב ויקרא יצחק אל יעקב ויברך אותו ואל שדי יברך אותך ויפרך וירבך והיית לקהל עמים ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך אתך לרשתך את ארץ מגוריד אשר נתן אלהים לאברהם, הרי דאז לא בירך אותו לא ביין ולא בתירוש רק בברכות קיימות ברכות אברהם שהמה הם חלקו של יעקב, ומש"ה מיאן יעקב מלקבלם שרצה לעמוד בשלו בלא טובתו של עוה"ז דעוה"ז עלולים לקלקל את האדם מעבודתו של מקום וזהו שטען יעקב לאמו הן עשו אחי איש שעיר גבר שייזן ואנכי איש חלק חלק ה' עמו וכיון שחלקי הוא עבודת ה' האיך שייך לי הברכות שרצון אבי לברך את עשו והם שני הפכים ועיי' בחגיגה (דף ט') דאיתא יאה עניותא לברתי' דיעקב כברזא סומקא לסוסיא חיורא ודרשו כן מן הפסוק בישעי' קפיטיל מ"ח הנה צרפתיך ולא בכסף בחרתיך בכור עוני מלמד שחזר הקב"ה על כל טובות ליתן לישראל ולא מצא אלא עניות דזאת הוא הצירוף שמצרף לבן של ישראל ומבדילו מכל סיג ופסולת שבלבן ומקרבת לעבודתו של מקום ב"ה: ובזה יתבאר לנו הפסוק שטען עשו ויאמר הכי קרא שמו יעקב ויעקבני זה פעמים את בכורתי לקח והנה עתה לקח את ברכתי ולכאורה אינו מובן למה הזכיר כאן עניין הבכורה שמכר לו זה זמן כבר מרצונו הטוב ולא היה לו אז שום עצב ממכירתה וכמאה"כ ויאכל וישת ויקם וילך ויבז עשו את הבכורה ועתה עמד לערער על המכיר' וגם יש להבין דמה שייך זה לענין שהוא עוסק בו דהיינו מה שלקח

את הברכה ממנו, רק הענין יובן היטב דהנה עיקר כוונתו של יעקב אבינו במה שקנה ממנו את הבכורה מבואר במדרש דכוונתו הי' רק למען יוכל לעבוד בה את ה' כי אז הי' מסור עבודתו של מקום והקרבות הקרבנו' להבכורים וז"ל המדרש רבה פרשה זו למה ראה יעקב אבינו ליתן נפשו על הבכורה אלא עד שלא הוקם המשכן.

היו הבמות מותרות והעבודה בבכורות משהוקם המשכן נאסרו הבמות והעבודה בכהנים אמר יהי' רשע זה עומד ומקריב הדא הוא דכתיב אם לא דם שנאת ודם ירדפך וכי עשו שונא את הדם ר' לוי אמר זה דם מילה ר' שמואל בר' נחמני זה דם קרבנות הרי להדיא דעיקר כוונתו מה שקנה הבכורה הוא כדי שזה יהיה לו לסיוע לעבודתו של מקום ב"ה כי היא נצרכת לו לחלקו של עוה"ב שבירר לו מכבר, ובזה יתבאר לנו הפסוק פ' שמות ואמרת אל פרעה כה אמר ה' בני בכורי ישראל ואומר אליך שלח את בני ויעבדני ותמאן לשלחו הנה אנכי הורג את בנך בכורך ואיתא במדרש רבה וז"ל מהו בני בכורי ישראל על יעקב אבינו אמר כן שקנה הבכורה כדי שיוכל לעבוד למקום עכ"ל המדרש ולכאורה יש להבין מדוע הזכיר כאן בהשליחו אל פרעה מה שקנה יעקב הבכורה, רק הדבר יבואר היטב: דהנה הכתוב אומר ויזד יעקב נזיד ויאמר יעקב מכרה כיום את בכורתך לי, וזה כמה אשר ראיתי ביאור הכתוב בספר זרע ברך מה שאמר מכרה כיום את בכורתך לי.

דהנה אותו היום מת אברהם אבינו ובכריתות ברית בין הבתרים נאמר לאברהם כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה ואחרי כן יצאו ברכוש גדול ואתה תבא אל אבותיך בשלום תקבר בשיבה טובה ואיתא במדרש על פסוק זה דאברהם אבינו שאל לו אם גם הוא יהי' בשיעבוד ואמר לו הקב"ה ואתה תבא אל אבותיך בשלום הרי דכל זמן שהי' אברהם אבינו קיים היו בטוחים שלא יתחיל השיעבוד ואותו היום כשמת אברהם הי' הזמן שיוכל להתחיל בו השיעבוד והנה על פי השכל עיקר חוב של השיעבוד חל על עשו יותר מעל יעקביען כי הוא הבכור והוא יקום על שם אביו להיות נקרא עיקר הזרע על שמו ומש"ה אמר לו יעקב מיכרה כיום את בכורתך לי שאהי' אני במקומך ומש"ה מכר לו אז עשו את הבכורה, ובזה יבואר לנו המדרש רבה על פסוק ויזד יעקב נזיד א"ל עשו מה טיבו של אותו תבשיל אמר לו שמת אותו זקן אמר אף באותו זקן פגע מידת הדין לית דין ולית דיין ולכאורה אינו מובן מדוע פקר עשו עתה וכי הי' בדעתו שאברהם אבינו יחי' לעולם והרי גם בכריתות ברית בין הבתרים אמר לו ואתה תבא אל אבותיך בשלום רק הכוונה דהכתוב אמר כי גר יהי' זרעך בארץ לא להם וגם ידוע דהגזרה לא הי' על כל בניו של אברהם אבינו רק על מקצתן וכמו שדרשו על פסוק כי ביצחק יקרא לך זרע ביצחק ולא כל יצחק דרק מי שילך בדרכו של אברהם אבינו ובדתו רק הוא הנקרא זרעו של אברהם ולא מי שאינו הולך בדרכיו ורק עליו חל חובת השיעבוד וזהו כששמע עשו שבאותו יום מת אברהם ונתיירא עשו שלא יתחיל כעת השיעבוד התחכם עשו בעצמו לסלק מעל עצמו כל החוב הלז במה שיעזוב כלל דרך אברהם ומש"ה כשנתיירא מן השיעבוד פקר ואמר לית דין ולית דיין כדי להוציא את עצמו מן הכלל ולהיות בן חורין מן החוב הלז, וזהו כשראה יעקב את עשו נתיירא מן הגלות ומבקש תחבולות להפטר ממנו הגם כי על פי השכל רק עליו חל החוב והוא המקצת זרע שחל עליו זה החוב יען הוא בכור ועיקר לבית אביו

וע"כ אמר לו מכרה כיום את בכורתך שאהי' אני במקומך וכוונת יעקב הי' לקנות הבכורה כדי שיוכל לעבוד עבודתו של מקום ב"ה וקיבל על עצמו חוב של השיעבוד באהבה כדי שיוכל לעשות עבודתו, וזהו שאמר לפרעה בני בכורי ישראל ואמר במדרש שאמר כן על יעקב שקנה את הבכורה כדי שיוכל לעבוד למקום ואומר אליך שלח את בני ויעבדני ותמאן לשלחו אמר לו כן דהנה פרעה הי' לו טענה גדולה על ישראל לבל לשלחם דהרי בברית בין הבתרים נאמר שיהיו גרים ועבדים ארבעם מאות שנה והם לא היו במצרים עדיין רק מאתים ועשר שנים וזהו שאמר לו הטענה בני בכורי ישראל דהרי הא דמגיע כלל זה החוב של השיעבוד לבני יעקב הוא רק בשביל שהוא קנה הבכורה ועי"ז חל עליו זה החוב והוא קיבל על עצמו זה החוב רק כדי שיוכל לעבדני ובלא"ה לא הי' חל עליו השיעבוד כלל וא"כ העבודה שלי היא העיקר ובשבילה הוכרח לקבל גם השיעבוד והאיך ידחה שיעבודך את עבודתי ואומר אליך שלח את בני ויעבדני ותמאן לשלחו וע"כ הנני הורג את בנך בכורך, ועכ"פ נתברר לנו דמה שקנה את הבכורה כדי שיזכה בה עבודתו של מקום והיא נצרכת לו לחלקו המגיע לו ע"י מה שבירר לעצמו גם בעודו בבטן אמו והוא העולם הבא: וזהו שטען עשו כשנטל יעקב את הברכות ואמר ויעקבני זה פעמים את בכורתי לקח והנה עתה לקח את ברכתי אמר על יעקב שתפס החבל בשני ראשין בתחילה לקח בכורתי והוא מהדברים השייך לענין עוה"ב ועבודתו של מקום והנה עתה לקח את ברכתי פירוש ברכה השייך לי והוא טובת עוה"ז ונמצא נטל ממני שני החלקים כולם העוה"ז והעוה"ב: ובזה יבואר לנו ג"כ דברי המדרש רבה על פסוק מי איפא הוא הצד ציד וז"ל בשעה שנכנס עשו נכנס גיהנם כו' אמר יצחק מי אפא מי הוא זה שעתיד להאפות בכאן או אני או יעקב בני א"ל הקב"ה לא אתה ולא יעקב בנך אלא הוא הצד ציד והכוונה בזה דיצחק ידע מהחלוקה שחלקו בבטן לזה העוה"ב ולזה העוה"ז ומש"ה רצה לברך לעשו כי הוא חלקו אבל ליעקב אינו נכון להיות לו עוה"ז דעי"ז חלילה יוכלו בניו לקלקל מעשיהם וכמאה"כ בחרתיך בכור עוני ועכשיו כשראה שיעקב נטל הברכות של עוה"ז סבר דאולי יתבטלה החלוקה הראשונה ואבד יעקב חלקו לעוה"ב ונמצא דלבסוף ירש את הגיהנם דקשה מאד שיהי' לו העוה"ז וגם שיעבדו בניו באמונתם ולא יקלקלו על ידו מעשיהם וזהו ששאל מי אפא אם אני שגרמתי כל זה או יעקב ואמר לו הקב"ה הוא הצד ציד דגם עתה יגיע הגיהנם רק לעשו לחודא ונמצא נשאר עשו קרח מכאן וקרח מכאן ויעקב זכה בשני החלקים יחד: ועכ"פ נתבאר לנו טעמו של יצחק מה שרצה בתחילה לברך את עשו ולא יעקב וזה הי' ג"כ טעמו של יעקב שלא רצה לקבל ברכות של עשו שאינם שייכים לו רק רבקה רצתה שיקבל את הברכות ואמרה לו תשובה נצחת ורמזה לו באמרה קח לי שני גדיי עיזים טובים טובים לך וטובים לבניך שעל ידן מתכפר להם ביוה"כ אחד לה' ואחד לעזאל רמזה לו בזה דגם היא אין עיקר כוונתה דהעוה"ז יהי' ליעקב ויעקב ובניו יתענגו ממנו ברוב דגן ותירוש באכילה ושתי' כי לא זו הדרך לבא על ידה לעבודת ה' ואדרבה אמרו יאי עניותא לברתי' דיעקב כברזא סומקא לסוסי' חיורא רק עיקר כוונת רבקה היתה דרצתה דהעוה"ז יהי' הכל שלו ולעולם ההנאה מטובותי' יהי' לעשו והוא יאכל וישתה מלחמו של יעקב וכל מה שעשו אוכל בעוה"ז לא יהי' משל עצמו רק יטלם הכל משל יעקב וכמו דאיתא במדרש רבה על פסוק הקול קול יעקב והידים ידי עשו וז"ל קלא דיעקב

מסגלין והידיים ידי עשו וידי דעשו מרמזין ליה והוא אתי פ'י דיעקב פועל כל הטוב והברכה של עוה"ז ע"י קולו בתורה ותפלה ומסגל בקולו כל טוב העולם וידיים של עשו נוטלים את זה הטוב ממנו ע"י רמיזה קלה, זה הי' ברצון של רבקה שהוא יקבל הברכות ועשו יטול ממנו, ונמצא דבר זה נתקיים לעד, וכונתה בזה הי' דאם היו הברכות בעצם עיקרם של עשו הרי לא הי' בזה שום נכיון לבני יעקב מעונותיהם מה שאין להם עוה"ז כיון דאינו שלהם ועשו אוכל משל עצמו, משא"כ השתא דכל הטוב הוא של יעקב ועשו נוטלם בזרוע ובחזקה מהם וישראל נשארים רקנים מכל טוב ושורם טבוח לעיניהם ושונאיהם מלאים מכל טובם הרי זה החיסרון שנחסר להם הוא ניכיון גדול להם מכל עונותיהם, וכמו שאמר הכתוב ונוגשיך צדקה ודרשו במס' ב"ב דגם מה שעובדי כוכבים נוטלים מהם בזרוע מכפר להם כצדקה, משא"כ אלו היה נתברך עשו לא הי' להם כפרה זו, ועוד נ"מ אחרת יש בזה דהנה מי שיש לו נכסים ונדר מהם שאסר על עצמו הנאתם שלא יהנה מהם כלל ולכאורה הי' נראה דמעשה אין לו בהנכסים שלו שום זכות כלל והרי זה דומה כאלו מעולם לא הי' לו כלל אותם הנכסים, אמנם מצינו שני בחינות שיכול לעשות בהם עדיין ולענין זה יש לו בהם יפוי זכות מה שיש לו אותם הנכסים, אחד דיכול לעשות בהם דבר מצוה וכמו דאיתא במס' ר"ה (דף כ"ח) המודר הנאה משופר מותר לתקוע בו תקיעה של מצוה דמצוה לאו ליהנות ניתנו שנית מבואר במס' נדרים דלוה ובעלי חוב באין ונפרעין מהם דאע"ג דהוא בעצמו אינו רשאי ליהנות מהם מ"מ מקרי עדיין שלו לענין זה דאם הבע"ח נוטלם ממנו נפטר הוא מחובו על ידיהם, ודוגמא לזה ממש הוא טובות של העוה"ז דאע"ג דאין לישראל להיות נהנים מ"מ השתא שיעקב נתברך בהם ובעצם הוא של ישראל יכולים עכ"פ להשתמש בהם הני שני עניינים או להשתמש בו ענין מצוה וכמו צדקה ופדיון שבויים והחזקת ת"ת וכדומה לזה, שנית דמה דאחרים דנוטלים אותו מהם הוא להם נכיון וכפרה על עונותיהם דנפטרים על ידו מחובם, משא"כ אם העוה"ז לא הי' מעיקרו של ישראל כלל לא היה מגיע לישראל ממנו גם הני שני פעולות, זה היה עיקר כוונתה של אמנו רבקה ע"ה במה שסיבבה שיעקב יטול הברכות: והנה ענין של שעיר המשתלח לעזאזל שהי' מכפר לישראל ביוה"כ הגם כי תכלית סודו אין לנו לחקור בו והוא מהחוקים אשר עכו"ם משיבין עליהם.

אעפ"כ קצת טעם נוכל לומר בו דהיו משלחים אותו אל ארץ גזירה המדברה דורון להם וממנו יונקים כל אוה"ע פרנסתם בכל השנה, דבר"ה ויוה"כ ישראל מסגלין במעשיהם כל טוב וכל הפרנסה שצריך להיות בזו השנה נגזר בר"ה וכמו שאמרו ועל המדינות בו יאמר איזו לרעב ואיזה לשובע, וביוה"כ משלחים שעיר לעזאזל כדי שממנו יגיע גם לאחרים פרנסה והוא רומז על הטוב שיגיע להם בזו השנה וכיון דכל השפעתם הם נוטלים משל ישראל וכל מה שיגיע להם נחסר זה הסך של הטובה לישראל דבר זה גופי' שנתמעט לישראל וניתן להם הוא מכפר על ישראל, ומש"ה ביוה"כ ציותה לנו לשלח השעיר והוא שיוגרע טוב של העוה"ז משלנו וינתן להם ובזה נתכפרים עונותינו, וזהו שרמזה לו רבקה דגם היא אין כוונתה שיאכלו בני יעקב מטובתו רק ישתמשו בעוה"ז הני שני תשמישים, או לה' דהוא דברי מצוה וצרכי גבוה או לעזאזל דהיינו מה שיפרעו

חובם כמה שאחרים יטלוה מהם, וזהו שאמרה לו טובים לבניך שעל ידן מתכפר ביוה"כ וכמו שנתבאר ונמצא דפעולתה לא הי' לריק חלילה רק הוא קיים גם עתה.

ובזה נוכל לפרש הפסוק (בישעי' נ"ח), הלא פרס לרעב לחמך, ועניים מרודים תביא בית ואיתא במס' ב"ב (דף י"א) זכה הלא פרס לרעב לחמך פי' לעניי ישראל לא זכה ועניים מרודים תביא בית פי' דיתן וכו' ולפי הנ"ל מבואר היטב דהפסוק קאמר דלהני שני אופנים יש לו להשתמש בממונו, או ליתן לעובדי כוכבים וכמו השעיר של עזאזל, או שיפרנס בהם עניים בצדקה והוא לה', וזה תלוי לפי זכותו של הבעלים באיזו אופן ישתמש בממונו וכמו שנתבאר: ובזה מבואר היטב הפסוקים דבתחילה אמר יצחק לעשו בא אחיך במרמה ויקח את ברכתך ואח"כ כשבכה עשו אמר לו הברכה אחת היא לך אבי אמר לו הן משמני הארץ יהי מושבך ומטל השמים מעל והרי לכאורה זה דומה ממש להני ברכות שאמר ליעקב מטל השמים ומשמני הארץ ומה הבדל ביניהם, ובזה מבואר היטב דבתחילה רצה יצחק לברך את עשו שיהיו כל הטובות של עשו מהתחלתן ועיקרם ואח"כ סיבבה רבקה דמעיקרם יהיו של יעקב ולעולם עשו יהי נוטלן רק שהנטילה שלו יהי מיעקב וזהו שבתחילה אמר ליעקב ויתן לך אלקים מטל השמים ומשמני הארץ דהנתינה מה' יהי לך דוקא, ואח"כ כשראה שהסכימו מן השמים שהברכה שייך ליעקב וידע דמ"מ עשו יהי נוטלן אמר לו הן משמני הארץ יהי מושביך ומטל השמים מעל לא שה' יתן לו דהנתינה מה' יהי ליעקב אבל עכ"פ אתה תהנה מהם ומושבך יהי משמני הארץ ומטל השמים.

וז"ל הזוה"ק א"ר חזקי' והא חמינן דמשמני הארץ ומטל השמים אינון ברכאן נטל עשו לבתר כד"א הנה משמני הארץ יהי מושבך ומטל השמים מעל א"ר שמעון לאו האי כהאי ולא דא כדא כמה איתפרשין דרגין ביעקב כתיב ויתן לך אלקים בדא כתיב יהי: ונבאר דברי המדרש שהבאנו למעלה, וז"ל מה ראה אבינו יעקב שנתן נפשו על הבכורה דתנינן עד שלא הוקם המשכן היו הבמות מותרות ועבודה בבכורות משהוקם המשכן נאסרו הבמות והעבודה בכהנים אמר יהי רשע זה עומד ומקריב לפיכך נתן נפשו על הבכורה, וכבר חקר בעל העקדה למה הזכירו כאן גם איסור הבמות דאינו שייך כלל לענין זה וגם דאדרבה ענין זה מחליש וממעט הטענה כי אחרי שכשיקום המשכן ניטלה העבודה מהבכורים וניתנה להכהנים ואינה מוחזקת להבכורים על לעולם וא"כ למה סיים המדרש הסיפא דהמשנה דהוא ממעט מעלות הבכורה, והנראה דהנה א"א שאל אחר שהבטיחו לירש את ארץ ישראל במה אדע כי אירשנה וא"ל ידוע תדע כי גר יהי זרעך בארץ לא להם ועבדום ועינו אותם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול הרי באה לו התשובה דיזכו בניו לירש את הארץ בזכות הגלות והעבדות שיסבלו מקודם, ובמס' ברכות (דף ו') אמרו דארץ ישראל ניתנה להם ע"י יסורים ובזה יבואר המשך הפסוקים ויקרא יצחק אל יעקב ויברך אותו ויצוהו ויאמר לו לא תקח אשה מבנות כנען כו' ואל שדי יברך אותך כו' ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך אתך לרשתך ארץ מגורך אשר נתן אלקים לאברהם, ובמדרש רבה פ' וישלח איתא למה חזר וברכו אלא שראה יצחק ברוה"ק שעתידין בניו להגלות א"ל בא ואברכה ברכה של גליות כו' ומה הן הברכות בשש צרות יצילך ובשבע לא יגע בך רעה [איוב ה'] בשוט לשון תחבא ולא תירא משוד כי יבא לשוד ולכפן תשחק ומחית הארץ אל תירא, והענין יבואר דאחרי

שנתברר ליצחק שהוא קנה הבכורה והוא השתא הבכור ובע"כ הוא ילך בגלות ובזכות זה יזכה לארץ ישראל הוא ולא עשו, ולכך אמר הכתוב ויקרא יצחק אל יעקב ויברך אותו [זהו ברכה של גלות] כו' ויתן לך את ברכת אברהם לרשתך את ארץ מגורך אשר נתן לאברהם ברכו עוד דע"י הגלות יזכה לירש את א"י וזה שנתכוין יעקב שקנה הבכורה ויתחייב בגלות ועי"ז יזכה בעבודה שהוא יהי בכור וגם יזכה בארץ ישראל, וזהו שאמר במדרש עד שלא הוקם המשכן היו הבמות מותרות וא"כ אין מעלה בארץ על שארי מדינות כיון דגם שם יכולים להקריב אבל העבודה הי' בבכורים ונמצא הי' העבודה לעשו ולא ליעקב ולאח"כ דניטלה העבודה מן הבכורים הרי יהיו הבמות אסורים ולא יהי' עבודה רק בארץ ישראל והרי עשו יזכה בארץ ישראל ונמצא לעולם העבודה בחלקו של עשו ולכך קנה הבכורה וזכה על ידי זה לעולם בעבודה בין מקודם שנעשה הוא בכור ובין אח"כ שהוא יזכה עי"ז בארץ ישראל, והוא ביאור נכון ומבורר בדברי המדרש: ואגב נבאר ג"כ הכתוב שאמר עשו הכי קרא שמו יעקב ויעקבני זה פעמים את בכורתי לקח ועתה לקח את ברכתי אמר שיעקב רימה אותו שני פעמים בבכורה ובברכה ולכאורה האיך העיז פניו איש רשע לומר שיעקב רמה אותו בבכורה והלא מכר לו בדעת נכונה ובלב טוב ונבאר ג"כ דברי המדרש רבה שהבאנו לעיל שאמר וז"ל למה ראה יעקב אבינו ליתן נפשו על הבכורה כו' אמר יהי' רשע זה עומד ומקריב הדא היא דכתיב אם לא דם שנאת ודם ירדפך וכי עשו שונא את הדם ר' לוי אומר זה דם מילה ר' שמואל בר' נחמני אמר זה דם קרבנות ולכאורה יש להבין האיך אמר עליו שונא את הקרבנות במה שמכר את הבכורה ליעקב דאטו המוכר דבר אחד יאמר עליו שהוא שונא את הדבר ההוא רק שהמחיר שנותנים לו עבורו חביב לו יותר מאותו הדבר ואם בשביל שזלזל במכירתה בלחם ונזיד עדשים דזה רק מבזה את הבכורה ונוכל לומר עליו שהוא בזה את הבכורה והמעלה שיש בה דהיינו הקרבת הקרבנות ולא לשונא לה נחשב בשביל זה, ובפרט לפי המבואר למעלה לא היה המכירה בשביל הלחם והנזיד לבדו רק שיעקב קיבל על עצמו עבודה גם חוב של הגלות והשיעבוד של ת' שנה והגם כי לולי הי' עשו רשע לא הי' לו למכור מעלה גדולה כזו בשביל זה אבל אכתי האיך נקרא אותו שהוא שונא את הקרבנות, רק הענין דעשו אע"ג שמיאן בבכורה ובעבודתו של מקום עכ"ז רצה לעכב גם ליעקב מעבודתו של מקום ב"ה וברצונו הי' שגם יעקב לא יקריב כי עינו היה רעה בעבודתו של מקום ב"ה ולא רצה שיזכה יעקב בהבכורה וזה הי' עיקר ערעורו אח"כ בהבכורה לא שרצה לערער על המכירה שהוא יהי' בכור רק שעירער דמכר זכותו שהוא לא יהי' בכור וגם יעקב אינו בכור ויהיו שניהם פשוטים, וכן איתא במסכ' סוטה (דף י"ג) כיון שהגיעו למערת המכפלה אתא עשו וקמעכב כו' איהו קבר ללאה בדידי' והא דפייש דידי' הוא אמרו לו והא זבינת' אמר להו נהי דזבינת' בכירותא פשיטותא מי זבני אמרו לו אין אמר להו הבו איגרתא כו' ופרש"י וז"ל נהי דזבינת' לבכירותא שלא אטול פי שנים אלא אהי' כמוהו הרי להדי' דזה הי' עיקר ערעורו שלאמכר רק דהוא לא יהי' בכור אבל גם יעקב לא יהי' בכור ואין כאן בכורה כלל ובפרקי דר"א פרק ל"ח איתא אמר עשו ליעקב נחלק כל מה שהניח אבא לשני חלקים ואני בורר שאני בכור והרי כיון דערער ואמר שהוא בכור א"כ אמאי אמר שיחלקו הכל לשני חלקים שוים הרי צריך שיטול הוא יותר לפי טענתו כדין הבכור

שנוטל שני חלקים, רק הענין כמו שכתבנו שהודה שאין לו זכות בבכורה יותר מיעקב וע"כ רצה לחלק לשני חלקים שוים שלא יטול גם יעקב יותר ממנו ורק ממילא יברור ראשון הלא מגיע לו זה הזכות כי אחרי ששניהם כעת שוים ממילא יש לו מעלה בזה במה שנולד בכור וזהו שאמר ואני בורר שאני בכור אין כוונתו בכור ממש רק שאני הגדול שנולדתי ראשון, וזה הי' ג"כ כוונת עשו במה שאמר ליעקב אחר שנתרצה ליעקב וקיבל ממנו המתנה אמר לו נסעה ונלכה ואלכה לנגדך אמר לו שמעתה יהיו שניהם שוים לא לזה מעלה על זה, ובזה יתבאר לנו היטב הפסוקים ויאמר מכרה כיום את בכורתך לי ויאמר עשו הנה אנכי הולך למות ולמה זה לי בכורה ויאמר יעקב השבעה לי וישבע לו וימכור את בכורתו ליעקב, הנה יעקב ביקש ממנו דבר ברור ואמר לו שימכור לו את בכורתו שהוא יהי' הבכור דאחר דכוונת יעקב בזה הי' כדי שיוזכה הוא בהקרבת הקרבנות דמה בצע לו אם עשו לא יהי' בכור אם הוא ג"כ לא יהי' בכור וע"כ אמר לו דבר ברור מכרה כיום את בכורתך לי שאזכה בה ואהי' אני בכור ועשו הסכים ליעקב רק השיב לו תשובתו ברמאות ואמר לג לשון אשר יעקב לא ידקדק בדבריו ויסבור שמסכים לגמרי לבקשתו ואח"כ יוכל לערער עליו כי כן הי' דרכו ואומנתו וכמו שאמר עליו הכתוב כי ציד בפיו שהי' יכול לרמות את חברו בפיו וע"כ השיב לו הנה אנכי הולך למות ולמה זה לי בכורה, אמר תשובתו שיוכל לערער עליו שלא מכר לו רק שהוא לא יהי' בכור ורצה בזה לרמות את יעקב שיעקב יסבור שקנה ממנו והוא יערער אח"כ, וזהו ביאור דברי המדרש על פסוק ויאכל וישת ויקם וילך הכניס עמו כת של פריצים אמרו ניכול מדידי' ונחייך עלוי' ורוה"ק אומרת ערוך השולחן סדר פתורתא צפה הצפית סדר מנרתא קומו שרים זה מיכאל וגבריאל משחו מגן כתבו שהבכורה ליעקב, ולכאורה אינו מובן למה הוצרכו המלאכים לכתוב זה השטר וגם מה היה כוונתו עם הפריצים ובמה ישחק מיעקב, רק ביאור דברי זה המדרש ראיתי זה כמה בס' זרע בירך כי הוא והפריצים בקשו לרמות את יעקב ולכתוב את השטר מכירה בלשון שלא יזכה בהבכורה ושניהם יהיו כפשוטים והביא שם דברי הגמרא דסוטה הנ"ל וזהו שאמר דיאכלו משל יעקב וישחקו ממנו דאחרי שגם יעקב לא יזכה בהבכורה נמצא טרחתו לריק והוציא הוצאות חנם דעיקר רצונו הוא שיוזכה הוא בהקרבות ואם הוא לא יזכה בהם אין לו שום נ"מ אם עשו יהי' בכור או פשוט, רק לא עלתה בידם המרמה שלהם ובשטר נכתב ע"פ גם בלשון ברור שיעקב קנה הבכורה והוא כעת בכור תחתיו וזהו שאמרה ר"ה"ק קומו שרים זה מיכאל וגבריאל משחו מגן כתבו שהבכורה ליעקב שיהי' בשטר כתוב מבואר שיעקב הוא הבכור ולא יכתבו סתם שעשו אינו בכור עכ"ד הזרע ברך והמה דברים נכונים וברורים בביאור דברי המדרש וזהו שאמרה ר"ה"ק משחו מגן שימשחו ליעקב בקדושת שמן המשח' שיהי' בכור וכהן לה', וזהו שאמר עליו הכתוב אם לא דם שנאת ודם ירדפך דמה שערער אח"כ וגם בתחילה רצה לרמותו דגם יעקב לא יהי' בכור זה לא היה רק משנאתו הקרבנות ועינו רעה בעבודתו של מקום ב"ה דאם אינו שונא מה איכפ' לך אם יעקב יזכה במעלה ההיא אחרי שידך כבר מסולק ממנה, וזהו שאח"כ טען טענתו השקרנית ואמר ויעקבני זה פעמים את בכורתך לקח אמר כי הבכורה לקח ממני בעקבה כי לא מכרתי לו רק שלא אהי' בכור ועתה אמר אני בכורך עשו וכן הוא בהשטר שהוא יהי' בכור וזכה בעבודתו של מקום והנה עתה לקח גם את

ברכתי והוא טוב של עוה"ז השייך רק לי ולא לו וכמו שנתבאר: דרוש ד תהלים קפיטל ע"ז אזכרה אלהים ואהמי' אשיחה ותתעטף רוחי סלה אחזת שמורות עיני נפעמתי ולא אדבר חשבתי ימים מקדם שנות עולמים אזכרה נגינתי בלילה עם לבבי אשיחה ויחפש רוחי הלעולמים יזנח ה' האפס לנצח חסדו גמר אומר לדור ודור השכח חנות אל אם קפץ באף רחמיו סלה, ויש להבין המשך הכתובים והתקשרם זה לזה, והנה בתחילה נפרש הפסוקים כפי פשטותם אמר דהע"ה על עצמו אזכרה אלהים ואהמי' דכשנזכר בעצמו והתבונן על גודל העונש ואורך הגלות ויסורין שישראל סובלין הגה מרוב צערו ואמר עוד אשיחה ותתעטף רוחי סלה דכשרוצה לדבר כדי שיפוג על ידי זה קצת מצערו וכמאה"כ דאגה בלב איש ישיחנה והנה נתעטף רוחו בקרבו ונשאר בלא רוח ואשתקל מלולו מרוב צערו כו' נפעמתי ולא אדבר חשבתי ימים מקדם שנות עולמים אזכרה נגינתי בלילה עם לבבי אשיחה ויחפש רוחי, אמר דאח"כ כשחשב ימים שהיו לו מקדם שנות עולמים ונזכר הנגינות שלו בלילה נתחזק מעט והתחיל הרוח להיות נמצא בקרבו שהתחזק והתנחם הלעולמים יזנח ה' בתמי' האפס לנצח חסדו גמר אומר לדור ודור, ויש להבין במה נתנחם מצערו במה שחשב ימים מקדם ואיזיש של תנחומין אמר הכתוב, ובילקוט על פסוק זה איתא אזכרה נגינתי בלילה מזכרת אני שירה ששרתי לפניך בלילן של מלכות לילו של פרעה כו' לילו של גדעון כו' לילו של סנחרב כו' ולפי"ז מבואר המשך הכתוב דאמר כשנזכר הטובות שעשה הקב"ה לנו מקדם והגאולות שגאלנו עד עתה נתחזק בבטחנו דבודאי יגאלנו גם עתה, רק עדיין יש להבין לאיזה כוונה דקדק הפסוק ואמר אזכרה נגינתי בלילה דאמר שירה בלילה דמאי שייך זה להתנחומין אם הי' בלילה או ביום ולמה קראן כאן לילן של מלכות: הנה במגילת איכה אמר המקונן השביעיני במרורים הרוני לענה ואיתא שם במדרש על פסוק זה מה שהשביעיני במרורים בלילי פסח הרוני לענה בליל תשעה באב דליל תשעה באב חל לעולם באותו יום עצמו שחל בו ליל פסח וכבר נתבאר למעלה בדרוש השני האיך תלויים הני שני הלילות זה בזה וליל פסח גרם לתשעה באב, עכ"ז יש להבין למה רמזה לילה זו על חברתה ולמה יש להזכיר ליל תשעה באב בליל החירות והשמחה ועיין עוד בשו"ע או"ח סי' תע"ג שכתב הרמ"א דנוהגים בקצת מקומות לאכול בסעודה של ליל פסח ביצים זכר לאבילות של ליל ט"ב שנקבע בליל פסח וכבר הקשו רבים על זה דלמה להזכיר ליל ט"ב בליל יו"ט והרי אמרו די לצרה בשעתה ובפרט בלילה זו שעושין זכר לחירות מגלות ומשיעבוד מלכיות, רק הענין דכבר כתבנו בדרוש השני על הא דלא היו במצרים רק מאתים ועשר שנים ובברית בין הבתרים נא' שיהיו בגלות ת' שנה ונחלקו בזה המדרשים יש שאמרו שכבר נשלם הזמן מלידת יצחק ויש שאמרו דבאמת גאלם באמצע הזמן והזמן שחסר אז הניח הקב"ה שישלימו אותו ישראל כשיגיעו לסוף גלות האחרון ויציאת מצרים היה רק פקידה באמצע הזמן והכנה לגאולה העתידה כדי שיוכלו להגאל אח"כ כשישלימו הזמן, ולפי"ז נמצא דעיקר ההבטחה שהי' בברית בין הבתרים שיגאלם בסוף הזמן כמו שאמר ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא נתקיימה עדיין ויתקיים לעתיד כשישלימו זה הזמן ויציאת מצרים הי'יסוד לגאולה האחרונה וע"כ עושין בליל פסח זכר לט"ב להורות שלא היה גאולה שלמה אז רק היה באמצע הזמן ומלילה זו של פסח צמחה ליל ט"ב כדי להשלים הזמן החסר אז והוא לנו לחזק לבנו בבטחון על גאולתינו לבל

יתייאש האדם בראותו אורך הגלות האחרון וכובדו אחרי שעדיין עיקר ההבטחה עדיין קיימת לעתיד וגם יציאת מצרים היה עיקר הכנה ויסוד לגאולה העתידה וכמו שנתבאר: והנה אנשי כנסת הגדולה תיקנו לומר ברכת גאולה אחר קריאת שמע של שחרית ושל ערבית ובשל שחרית תיקנו לומר בה אמת ויציב ובשל ערבית תיקנו לומר אמת ואמונה ובמס' ברכות (דף י"ב) איתא כל שלא אמר אמת ויציב שחרית ואמת ואמונה ערבית לא יצא ידי חובתו שנאמר להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות, ויש להבין לאיזה ענין נחלקים הני שני ברכות בנוסחתם כיון דשניהם מורים על ענין אחד שהם ברכה על הגאולה, רק הענין דהנה במדרש רבה פרשה בא איתא בעוה"ז עשה להם נסים בלילה על שם שהוא נס עובר אבל לעתיד לבא יעשה להם נסים ביום על שם שהוא נס קיים, והכוונה נראה דלילה רומז לגלות וכמו שאמר הכתוב בישעי' קפיטיל כ"א שומר מה מליל שומר מה מלילה והיום רומז להגאולה וכמאה"כ וכאור בוקר יזרח שמש ואם הגאולה היא בלילה רומז דעדיין הם עומדים באמצע הגלות שלא הגיע עדיין הזמן של הגאולה רק הקב"ה מאיר להם באמצע הלילה ויצטרכו להשלים זה הזמן החסר עתה אבל כשתהי' הגאולה ביום וכמו שיהי' לעתיד הוא סימן שכבר נשלם כל הלילה של הגלות וזמן השיעבוד כבר חלף והלך לו כולו ועיי' במדרש תהלים קפיטיל ל"ו עובדא הוי' בחד בר נש הי' מדליק את הנר בלילה וכבה אדלקה וכבה אמר עד אימתי אהי' מתייגע והולך ממתין אני עד שתזרח השמש כך ישראל כו' וזהו כמו שכתבנו, ובזה ביארנו הכתוב תהלים צ' שבענו בבקר חסדך ונרננה ונשמחה בכל ימינו התפלל שיהי' עתה הגאולה ביום ובבקר ולא בלילה וכמו שהי' עד עתה ואז נשמחה בכל ימינו שיהי' השמחה נמשך לעולם בלא הפסק ולא כמו שהי' עד עתה הגאולות בלילה, ולענין זה רומז לנו הכתוב ביעקב אבינו ויאבק איש עמו עד עלות השחר דזה האיש הי' שרו של עשו ונתאבק עמו עד עלות השחר להורות שילחם עמו תדיר ובעלות השחר יהי' ניצל ממנו לגמרי, וז"ל הזוה"ק פ' וישלח ובגין כך ויאבק איש דאתי' בהוא אבק ורכיב עלי' בגין לקטרגא ליעקב עד עלות השחר דאיתעבור שולטנותי' ואיתחליף וכך הוא לזימנא דאתי' בגין דגלותא השתא כלילה דמיא דאיהו ליליא ושלטא ההוא אבק על ישראל ואינון שכיבין לעפרא עד דיסתלק נהורא ויתנהר יממא וכדין ישלעון ישראל ולהון יתיהב מלכותא הרי להדי' כמו שנתבאר דזה רומז לזמן הגאולה וביאת משיח, וזהו ג"כ שאמרה כנס"י שומר מה מליל שומר מה מלילה התפללו על הגלות שחוזר ומתחדש עליהם פעם שניה אחר שנגאלים מגלות הקודם ובאה התשובה אמר שומר אתא בוקר וגם לילה דיגיע זמן הבוקר ויהי' אור לצדיקים ולילה לרשעים, וזהו ג"כ כוונת הגמרא' ביומא (ד' כ"ט) למה נמשלה אסתר לשחר מה שחר סוף כל הלילה אף אסתר סוף כל הנסים והקשה שם המהרש"א למה המשיל הגמרא' הנסים ללילה והרי בכל מקום ממשיל הצרות והשיעבוד ללילה והישועה ליום וה"ל להמשיל אסתר לערב דהוא סוף היום, רק הענין דבודאי אין אסתר סוף כל הנסים כמשמעו דהרי גם לע"ל יהיו נסים לישראל וכמו שאמר הכתוב כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות ואדרבה יהיו נסים עוד גדולים יותר מהני שעברו עד דיציאת מצרים יהי' תפל לגבי שיעבוד מלכיות שיהי' עיקר וכדאיתא בברכות (דף י"ג), ורק דהנסיס דלעתיד יהיו משונים ובאופן אחר מהני שעברו דהקודמים הי' עיקר הנסיס והישועות בלילה ולע"ל יהי' העיקר ביום ומהנסיס

שהם בלילה תהי' אסתר סוף כל הנסים דנס שיהי' שוה לשל אסתר שיהי' כולל כלל אומה הישראלית וגם יהי' ניתן להכתב שוב לא יהי' עוד אחר נס אסתר והוא אחרונה שבניסים של לילה ומכאן ואילך יתחילו ניסים של יום ומש"ה ממשיל אסתר לסוף הלילה: היוצא מכל זה דאם הנס הוא בלילה זהו הוראה שהוא נס עובר דעדיין לא נשלם השיעבוד וכבר נתבאר ג"כ דזהו גופה הוא חיזוק לאמונה ובטחון לגאולה העתידה דאחרי שעדיין בגאולות שעד עתה הי' באמצע א"כ עדין קיים הברית בין הברית וכולו קיים ועומד על לעתיד, ומש"ה בהני שני ברכות של גאולה שלאחר קריאת שמע תיקנו לומר בשל שחרית אמת ויציב דיציב פירושו קיים לעולם דהגאולה שהיא בבוקר וביום היא קיימת ואין אחרי' שיעבוד כלל אבל גאולה של לילה אינה קיימת אלא עוברת ומביא הלב לאמונה ובטחון דבודאי יהי' עוד גאולה ומש"ה תיקנו בה לומר אמת ואמונה שהוא גורם לאמונה על העתיד, ובזה מבואר היטב הפסוק שהתחלנו אמר אשיחה ותתעטף רוחי סלה דבתחילה כשהתבונן אורך ותוקפו של הגלות נתעטף רוחו בקרבו מרוב צערו ולא יכול לדבר ואמר אח"כ חשבתי ימים מקדם שנות עולמים אזכרה נגינתי בלילה נזכרת אני שירים ששרתי לפניך בלילה דאחרי שנזכרתי שכל הגאולות שהי' עד עתה הכל הי' בלילה ולא ביום וזה מוכיח דגאלם באמצע הזמן ולא נשלם אז עדיין זמן הגלות ועתה משלימים גם הגלות הראשון ויחפש רוחי שנתחזק בזה ונמצא אצלו הרוח ואמר הלעולמים יזנח ה' כלומר בתמי' הגמר אומר לדור ודור, חלילה דעי"ז נתחזקה לבו בגאולה העתידה וכמו שנתבאר: ולהבין גם סיום המזמור הלז שאמר ואומר חליתי היא שנות ימין עליון אזכור מעללי יה כי אזכרה כו' וחשיב שם הנפלאות שעשה לנו במצרים וסיים דבריו בים דרכך ושבילך במים רבים ועקבותיך לא נודעו נחית כצאן צאנך ביד משה ואהרן, ויש להבין אמרו ביד משה ואהרן מהו הכוונה בזה, והנראה לומר דהכל הולך לכוונה אחת וגם זה שייך להתנחומין שלו וגם זה אמר להוכחה דעדיין לא נשלם השיעבוד בעת יציאתן ממצרים: דהנה בפרשה שמות כתיב ויאמר משה מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים ויאמר כי אהי' עמך וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה, וכתב שם רש"י דמשה רבינו שאל מי אנכי כי אלך אל פרעה מה אנכי חשוב לדבר עם המלכים, וכי אוציא את בני ישראל ממצרים ואף אם אני חשוב מה זכו ישראל להעשות להם נס ואוציאם ממצרים והשיב לו הקב"ה כו' ושאלת מה זכות בידם עתדין הם לקבל התורה, ויש להבין מה שייך הני שני שאלות של משה רבינו זה לזה מה אנכי ומפני מה זכו ישראל לזה וגם יש להבין מה איכפת לי' למשה רבינו אם הקב"ה רוצה לגואלם בלא זכות רק ברחמי המרובים, רק הענין דהנה ראינו שמשה רבינו סירב הרבה מלילך בשליחותו זאת וכמו דמבואר בפסוק הרבה טענות שסירב בזה ובודאי דיש להבין מפני מה לא רצה לילך בעסק טובתן של כלל ישראל והרי מסר נפשו עבור ישראל, רק הענין מובן היטב לפי מה דמבואר במדרש תהלים קפיטיל ל"ו על פסוק באורך נראה אור וז"ל עובדא הי' בחד בר נש הי' מדליק את הנר בלילה וכבתה אדליקה וכבתה אמר עד אימתי אהי' מתייגע והולך אלא ממתין אני עד שתזרח השמש כך ישראל נשתעבדו במצרים עמדו משה ואהרן וגאלום חזרו ונשתעבדו בבבל ונגאלו ע"י חנני' מישאל ועזרי' חזרו ונשתעבדו ליון ונגאלו ע"י מתתי' ובניו חזרו ונשתעבדו לאדום אמרו ישראל נתייגענו

נגאלים וחוזרין ומשתעבדין אין אנו מבקשים שיאיר לנו בו"ד מלמטה אלא הקב"ה שנאמר אל ה' ויאר לנו, הרי דכשהגאולה הוא ע"י בו"ד הוא סימן שאינה גאולה קיימת ויש אחריה עוד שיעבוד ולעתיד יגאלם הקב"ה בעצמו כביכול וכמאה"כ כי הולך לפניכם ה' ומש"ה כיון שאמר הקב"ה למשה לכה ואשלחך אל פרעה והוציא את ב"י ממצרים הבין משה מזה כי מוכרח להיות עוד גלות ושיעבוד אח"כ ומש"ה סירב כל כך הרבה בזה כי לא רצה שתהי' הגאולה ע"י שליח רק שהקב"ה בעצמו יגאלם ויהי' הגאולה קיים לעולם ונתכוין לטובתן של ישראל בסירובו רק דזה תלוי בזה דאם הי' משלימים אז כבר הזמן שנגזר עליהם הי' מקום לבקש שיהי' הגאולה ע"י הקב"ה ואז היו בטוחים שלא תבטל לעולם ובודאי לא יתחדש להם עוד חטאים מעתה שיתחייבו עליו שיעבוד אחרי כן, אבל אם לא השלימו עדיין זמן גלות הראשון שכבר נגזר עליהם מכבר ועליהם להשלימו בגלות אחר הרי צריך להיות ע"י שליח: וזהו ששאל משה ב' שאלות בגדר ממ"נ מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את ב"י ממצרים ואיתא במדרש רבה פ' בא על פסוק החודש הזה לכם שאמר משה וכי אני הוא שכתוב בו דן אנכי שאתה משלחני לגואלם לא כך אמרת ליעקב ואנכי אעלך גם עלה ולי אתה אומר, הרי להדי' כמש"כ דזה הי' עיקר טענתו למה אין אתה גואלם בעצמך והוסיף בטענתו דאם תאמר דעדיין הם באמצע הזמן ומוכרחין להיות עוד בגלות אחר שאל על זה שאלה השני' וכי אוציא את בני ישראל ממצרים דא"כ הא גופה קשה לי באיזה זכות זכו להגאל באמצע ואם זכו לזה ע"י זכות גואלם בעצמך שאל שני שאלות שהם אחד והכל הולך למבוקש אחד שלא יהי' ע"י שליח ועל זה באה לו התשובה בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה ובזכות זה אני גואלם גם באמצע הזמן, ומה שדקדק משה רבינו בשאלתו ואמר וכי אוציא את בני ישראל ממצרים ולא קאמר וכי אוציא סתם דמשמע דמלבד הגאולה של ישראל רק מה שנגאלים מיד מצרים גם זה קשה לו מבואר בדרוש אחר: ובזה נעמוד על ביאור דברי המדרש רבה פ' בא על פסוק החודש הזה לכם וז"ל קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות כשהלך משה ואמר לישראל כך אמר לי הקב"ה היום אתם יוצאין בחודש האביב אמרו לו היכן הוא אמר להם הרי הוא עומד קול דודי הנה זה בא אר"י מהו מדלג על ההרים אמר הקב"ה אם אני מסתכל במעשיהן של ישראל אינם נגאלים לעולם אלא למי אני מסתכל לאבותיהם הקדושים כו', ולכאורה אינו מובן לא שאלות ישראל ששאלו היכן הוא מהו כוונתם בזה וגם התשובה שהשיב להם אם אני מסתכל במעשיהם אינם נגאלים לעולם גם כן אינו מובן מהו תשובה על שאלתם, ולדברינו מובן היטב דישראל שאלו היכן הוא בעצמו דההבטחה הי' שיגאלם בעצמו וכמו שאמר הכתוב ואנכי אעלך גם עלה ולמה הגאולה ע"י שליח, רק דזה תלוי במעשיהם של ישראל אז דהנה במכילתא פ' בא איתא כתוב אחד אומר ועינו אותם ארבע מאות שנה וכתוב א' אומר ודור רביעי ישובו הנה אמר הקב"ה אם הם עושים תשובה אני גואלם לדורות ואם אין עושים תשובה אני גואלם לשנים הרי דאם היו זוכים במעשיהם הי' הקץ של דורות וקץ זה כבר הגיע זמנו וכמו שכתב רש"י בחומש דיהודה הי' מיורדי מצרים פרץ חצרון וכלב שהי' מיוצאי מצרים ורק משום דלא עשו תשובה והי' להם הקץ של ת' שנה וזה לא נשלם והוצרך להיות ע"י שליח, וזהו כששאלו היכן הוא השיב להם אם אני בא להביט במעשיהם אינם

נגאלים דלא עשו תשובה ולא הגיע זמן הקץ ומש"ה הוא ע"י שליח, ומה שאמר אינם נגאלים לעולם כוונתו למה שכתבו המקובלים דאלולי נגאלו ישראל אז באותו זמן היו נשארם לעולם במצרים וכמו שנתבאר זה בדרוש השני, ולפי זה המדרש יתבאר המשך הכתוב כן קול דודי הנה זה בא זה משה, אמר הפסוק דבעת הגאולה ה' רק קול דודי על דרך שאמרו חז"ל שכינה מדברת מתוך גרונו של משה ושמענו רק קול דודי ולא ראינו את דודי בעצמו רק קולו ונתן טעם לזה מדלג על ההרים שמדלג על הקיצים והחשבונות בזכות של ההרים והגבעות שהן אבותינו הקדושים: ולזה הכוונה נתכוין ג"כ הפסוק בתהלים הנ"ל שבא לחזק בטחונו בגאולה העתידה וחשב הניסים שעשה לנו במצרים ואמר בים דרךך ושבילך במים רבים ועקבותיך לא נודעו שלא ראינו אותך בעצמך רק נחית כצאן עמך ביד משה ואהרן דזהו מופת על הגאולה העתידה וכמש"נ: דרוש ה שלח חושך ויחשיך ולא מרו את דברו תהלים קפיטיל ק"ה, ובמדרש רבה פ' בא איתא הדא הוא דכתיב שלח חושך ויחשיך רבותינו אמרו שלא קיבלו במרות דברו של הקב"ה עליהם, פ' דמפרש הך ולא מרו דאמר הכתוב דקאי על המצרים שלא קיבלו במרות דברו של הקב"ה ופ' המשך הכתוב שלח חושך ויחשיך ומ"מ ולא מרו את דברו לא קבלו המצרים דברו, אמנם יש להבין מהו כוונת המדרש שלא קיבלו במרות דברו, והענין דהנה אחר מכת חושך כתיב ויקרא פרעה אל משה ויאמר לכו עבדו את ה' רק צאנכם ובקרכם יוצג גם טפכם ילך עמכם, וכבר מבואר דבמכת חושך נכנע פרעה יותר מבכל המכות דבכל המכות לא נכנע רק בעת שליטת המכה או בעת ההתראה של מכה העתידה לבא עליו וכמו בארבה אבל אחר שסרה המכה ממנו הכביד לבו ולא אבה לשלחם כלל וחזר בו מהבטחתו אבל בחושך נכנע יותר עד שגם אחר שסרה ממנו המכה רצה לשלחם אותם וטפם, ורק הצאן והבקר מיאן מלשלחם, והנה באמת י"ל דבזה לא ה' חטאו של פרעה גדול כל כך דהרי בתחילת ביאתו של משה רבינו אליו אמר לו בשם ה' שלח עמי ויעבדוני ובמאמר זה אין במשמעו רק האנשים ולא הצאן והבקר ובפרט שלא ביקש ממנו רק דרך שלשת ימים נלך ונעבוד את ה' דמשמעות של זה המאמר דאח"כ ישובו שנית להיות במצרים וא"כ מה להם להוליך עמם כל צאנם ובקרם רק משה אמר לו סברא דצריך ליקח אותם ואמר לו כי ממנו נקח לעבוד את ה' ואנחנו לא נדע מה נעבוד את ה' עד בואנו שמה והבין פרעה שמשה אומר כן מרצונו וסברתו ולא ה' צוה לו שישלח דוקא גם הצאן וא"כ פרעה בסירובו לא סירב נגד ה' רק נגד נבואת משה וא"כ חטאו נקל מחטאיו הקודמים, אמנם באמת גם בשילוח האנשים שאמר לו משה בשליחותו של הקב"ה וגם הוא הסכים לזה עכ"ז הראה בו זדון לבו הרעה וגאותו כי גדלה והראה לדעת כי מה שרוצה לשלחם אינו כמוכרח לקבל על עצמו גזרת מלך לבלי יטה ממנו ימין ושמאל דאמר לכו עבדו את ה' כדברכם רק צאנכם ובקרכם יוצג גם טפכם ילך עמכם ולכאורה פסוק זה נאמר שלא כסדר דה"ל לומר לכו עבדו את ה' גם טפכם ילך עמכם רק צאנכם ובקרכם יוצג דה' משמעות דבריו דהאנשים שאתה אמרת לי בשם ה' הנני שולחם אבל הצאן שאין אתה אומר לי בשם ה' רק מסברתך איני רוצה לשלחם, אבל הוא היפך הסדר והקדים הצאן והבקר לשילוח הטף ופירושו שהוא תנאי רק צאנכם ובקרכם יוצל גם טפכם ילך עמכם דפירושו דאם תניחו הצאן למשכון שתשובו לכאן שנית אז אניח לכם הטף ומשמעו דאם לא יניחו הצאן לא יניח לילך את

הטף, וזהו שאמר שלח חושך ויחשיך ולא מרו את דברו דגם אחר חושך אע"פ שהסכים לדברו של הקב"ה עכ"ז לא קיבל דברו במרות כמקיים גזרת מלך רק תלה גם עתה השילוח בדעתו באיזו אופן שירצה ובאם לאו לא ירצה: עוד איתא שם במדרש על זה הפסוק שלח חושך ויחשיך ולא מרו את דברו וז"ל דבר אחר אמר הקב"ה להמלאכים ראויים הם המצרים ללקות בחושך מיד הסכימו כולם ולא המרה א' מהם את דברו מהו שלח חושך ויחשיך למה הדבר דומה למלך שסרח עליו עבדו אמר לאחד לך והכהו חמשים מגלבין הלך והכהו מאה והוסיף לו חמשים משלוכך הקב"ה שלח חושך על המצרים והוסיף החושך משלו הה"ד שלח חושך ויחשיך, ולכאורה אינו מובן הן בהמשל והן בהנמשל א' מהיכי תיתי יוסיף האחד על גזרת המלך ויעשה יותר מציוויו מדעת עצמו, עוד קשה המשך הכתוב שלח חושך ויחשיך ולא מרו את דברו דאחרי דהוסיף החושך יותר מהציווי האיך אמר לא מרו דברו ואין לך מעביר על דעתו יותר ממנו, ועיי' במס' כתובות דחקרה הגמרא באומר לשלוחו זבין לי ליתכא ואזל ומכר לו בית כור אי הוי מעביר על דעתו או כמוסיף על דבריו ואין זה שייך לכאן דהתם איבעי לן אי מקרי מעביר ובטל מכירתו גם על הלתך או נקרא רק מוסיף ומכירת הלתך מיהא קיים דבו לא עבר מדעתו אבל ההוספה ודאי דהוא מעביר על דעתו ואינו מכירה כלל, והאיך קאמר כאן ולא מרו את דברו, והנראה ביאור דברי המדרש ומקודם נבאר את המשל ויובן הנמשל, והענין דבכל מלוכה של בשר ודם יש להם חוקים ומשפטים והעובר על חוקי הממשלה מגיע לו עונש במכות ויסורין לכל חטא וחטא לפי גדלו וערכו והכל כתוב בספר החוקים מפורש על כל חטא כמה מהמכות והעונשים מגיעים לו, ולזה יש שרים ממונים הבקיאים ויודעים אותם החוקים על בורים והם המענישים לכל עובר ועובר שיתרחש במדינה לפי מעשיהם ואין צריכים לציווי של מלך על כל עובר בפרט יען כי הוא חוק כתוב בספר כמה מגיע לו על אותו חטא וזה השר כבר מצווה מתחילתו מפי המלך לשמור אלה החוקים ולקיימם, והנה נזדמן פעם אחד בא' שעבר על חוק המלך אשר לפי המשפט הקצוב עליו בספר יש להממונה להלקותו על זה חמשים מכות ואמר המלך לאותו הממונה לענוש החוטאים לך והכהו לזה חמשים מכות והשכיל הממונה בדעתו להבין כוונתו של המלך דלאותן החמשים המגיע לו לפי החוק הקצוב הרי לא הי' צריך ציווי המלך שנית והבין מזה דכוונתו דהני חמשים שאמר הם לבד החמשים המגיע לו לפי החוק הקצוב והלך והכהו מאה, א' מה שצוה לו המלך והוסיף לו על ציווי המלך חמשים משלו פי' לפי מה שמוטל עליו להכותו לפי התמנותו על פקודה זו, ונמצא דזה העבד לא עבר על דעתו של מלך רק הבין להשכיל בכוונת דעתו של המלך, וכמו כן הי' במצרים דהנה איתא במדרש מהיכן הביא עליהם חושך רבנן אמרי מחושך של גהינם ר' יהודה אומר במה הרשעים מתכסין בשאול בחושך חזקי' אומר הגיגית הזו במה מכסין אותה בכלי חרס מני' ובי' כשם שהיא של חרס כך מכסין אותה בכלי חרס כך הרשעים מה כתיב בהן והי' במחשך מעשיהם לפיכך הקב"ה מכסה עליהם את התהום שהוא חושך שנאמר וחושך על פני תהום דבגהינם ממונה החושך שידין את הרשעים כל אחד לפי חטאו והקב"ה העלה על המצרים את הגהינם שידונם בזה העולם בעודם בחיים, ועיי' במס' ב"ב דף קל"ח דשכיב מרע שאמר תנו מאתים זוז לפלוני בעל חובי נוטלן בחובו פי' שנותנים לו הר' זוז ונפטר מן החוב אבל אם אמר תנו מאתים זוז לפלוני בעל חובי

כראוי לו נוטלן ונוטל את חובו דכיון דאמר כראוי לו לטפויי אתי שיתנו לו המאתים זוז לבד ממה שמגיע לו החוב וכן כאן אמר להמלאכים ראויים הם המצרים ללקות בחושך דזהו כראוי לו ומש"ה הלקם החושך שני פעמים א' ממה שנצטווה עתה ב' ממה שמגיע להם על פי מעשיהם במשפטו של גהינם, וזהו שאה"כ שלח חושך ויחשיך שהוסיף משלו לפי המגיע להם לפי פקודתו שנתמנה לענוש הרשעים וזהו ולא מרו את דברו דבההוספה לא מרו את דברו רק אדרבה קיים דברי הקב"ה בכל הפרטים: דרוש ו ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים כי אמר אלקים פן ינחם העם בראותם מלחמה ושבו מצרימה.

ואיתא בילקוט על פסוק וז"ל ויהי בשלח מי צווח וי הקב"ה קרא וי, למה הדבר דומה למלך שנשבה בנו נלבש בלבוש נקמה והלך להביאו נטל את השבאי ותלאו בגרדן כו' עם שהוא מצערו התחיל להודות אמר המלך וי שהודה זה הייתי סבור לצערו הרבה והודה עכ"ל. ויש להבין עומק ופנימיות הכוונה שבזה המאמר, וגם דלפי דרשה זו לא ידענו מאי שייך דרשה זו לעיקר מאמרו וסיום של הפסוק דלא נחם דרך פלשתים פן ישובו מצרימה גם יש להבין אמרם שאמר וי על שהודה ולא יצערו יותר דהאיך שייך לשון וי על זה והרי ורחמיו על כל מעשיו כתיב, ועיי' במס' ב"ב (דף ע"ד) בעובדא דרב"ח ששמע ב"ק שאמר אוי לי כי נשבעתי וסבר רבה בב"ח דלמא קאי על שבועת המבול דהעולם חייבים כדור המבול והשיבו לו חכמים דודאי קאי על שבועת הגלות דאי על שבועת המבול למה קאמר אוי, הרי דעל הא דאינו מעניש להחייבים את העונש לא שייך לשון זה כלל: והנראה ביאור דברי הילקוט, דהנה המצריים שתיים רעות עשו לישראל אחד רעות הגוף במה ששיעבדו בהם בחומר ולבנים ובכל עבודה קשה, עוד זאת עשו להם רעות הנפש שהחטיאו אותם הרבה על ידי שיעבודם הקשה וכמו דמצינו במדרש רבה על פסוק והמים להם חומה מימינם ומשמאלם שהי' הקיטרוג אז באת קריעת י"ס על ישראל הללו עבדו ע"ז והללו עבדו ע"ז מפני מה הללו נטבעין והללו ניצולין ובאה התשובה הללו עבדו מתוך השיעבוד ומתוך טירוף הדעת שמא אתה דן על שוגג כמזיד ועל אונס כרצון, הרי להדי' כמש"כ דעל ידי שיעבודם קלקלו את ישראל והחטיאו אותם בנפשותם ובילקוט סוף בשלח איתא כשהיו הישראל מלין את בניהם היו המצרים אומרים להם למה אתם מלין אותם היו כמצרים ותקל העובדה קשה מעליכם ועיי' עוד בילקוט פ' שמות שנתן טעם להשני מופתים, שהראה הקב"ה למשה במטה ובידו וז"ל ולמה הראה לו הקב"ה למשה בנחש אלא מה נחש ממית ונושך לבני אדם כך היה פרעה ועמו נושכים וממיתים לבני ישראל וחזר ונעשה כעץ יבש כך היה פרעה ועמו כעץ יבש ולמה הראה לו בדבר טמא אלא מה מצורע הזה טמא ומטמא כך היו פרעה ועמו טמאים ומטמאים לישראל וחזר ונטהר כך יטהרו ישראל מטומאת מצרים, הרי דהראה למשה הני שני רעות שעושים להם א' מה שנושכים וממיתים דהיינו הכאב הקשה ושיעבודם הגדול שמשעבדים בגופם, והשני הוא הטומאה מה שהם מטמאים לישראל ומקלקלים אותם בנפשותם, וזהו כמו שכתבנו: ולהבין כוונת דברי המדרש הללו למה הראה לו בנחש דוקא דלרמז הזה דקאמר במדרש דנחש נושך וממית הרי לא נחש בלחוד הוא כן רק כמה חיות נמצאים בעולם הנושכים ומזיקים דורסים וטורפים ומזיקים יותר גדולים מהנחש ולמה בחר להראות את האות בנחש דוקא, רק הענין דגם

בשיעבוד הגוף שעשה פרעה להם גם כן לא הי' עיקר מחשבתו ותכלית כוונתו להשיעבוד בעצמו והרוחת העושה שיגיע לו בעבודתם של ישראל רק עיקר תכלית מבוקשו היה להחטיאם ולהעבירם מדעתם ודתם והשיעבוד הי' התחכמות להוציא מחשבתם הרעה לפועל דעי"ז שיוסיפו עליהם שיעבוד יהיו ישראל מוכרחין לעזוב אמונתם כדי להקל מעליהם העול וכמבואר בילקוט שהבאנו למעלה שאמרו להם המצרים שאם יניחו מלמול את בניהם תיקל השיעבוד מעליהם, ובזה נבין כוונת המדרש רבה בראשית פ' כ"ז מביא שם הפסוק בקהלת כי כל ימיו מכאובים וכעס עניינו וז"ל כי כל ימיו מכאובים אלו המצרים שהכאיבו לישראל במעשיהם הרעים וכעס עניינו שהכעיסו להקדוש ב"ה במעשיהם הרעים רמזו להני שני ענינים הנ"ל וכמ"כ דכל ימיו מכאובים דתדיר הכאיבו לישראל בשיעבודם והוסיף עוד וכעס ענינו דהענין והתכלית המבוקש שהי' להם להמצרים באותו שיעבוד ומכאוב הי' רק להכעיס להקב"ה כדי שעי"ז השיעבוד יוכרחו לעזוב דתם ואמונתם.

ורק שפרעה לא הי' יכול לעשות מחשבתו בגלוי להכריחם לעבור על דתם בפה מלא בלא שום טענה כי כן לא יעשה כי מה לו להתערבבענין אמונתם וע"כ עשה מעשהו זר וכסה מחשבתו במסוה השיעבוד ובמה שישעבדם תצא מחשבתו הרעה שבקרב לבו לפועל מעצמה וממילא והוא על דרך מאמר הכתוב ופי רשע יכסה חמס וביאור זה הכתוב הוא כפשוטו דהחמס שהרשע עושה מכסיהו בפיו ואומר שאין כוונתו לזה רק לדבר אחר וכן התנהג עמהם פרעה, ולזה הראה לו הקב"ה למשה האות הרומז על שיעבוד הגוף רק בנחש דוקא דכל החיות המזיקים כשנושכים וטורפים עושים כן עבור הנאתם כדי לאכול והנחש אין לו הנאה בנשיכתו והוא רק כדי להזיק וכמו דאיתא בריש מס' תענית דשאלו להנחש ארי דורס ואוכל זאב טורף ואוכל אתה מה הנאה יש לך בהזיקך, וגילה הקב"ה למשה ברמז זה עיקר עומק כוונת פרעה דגם השיעבוד הגוף אין התכלית היוצא ממנו כדי להרויח והנאת ממון רק הוא כדי להזיק ולהרע להם כדי לקלקלם ולהחטיאם, ובזה מבואר טעם של ריבוי המכות והיסורים ששלח לפרעה וגודל ריבוי המופתים שהראה הקב"ה בהמכות כמו להרכיב אש ומים במכות הברד וכדומה לזה דלענין שיתרצה פרעה לשלחם הי' מספיקים גם קצת מן המכות ורק כיון דעיקר החטא של פרעה הי' במה שנתכוין להחטיאם ועשה והצליח בזה דקלקלם הרבה והשריש בלבם הרבה מן הרע והחטא עד שנאמר עליהם והללו עבדו ע"ז וע"כ באו לו כל העונשים מידה כנגד מידה ותכליתם הי' כדי להשריש בלבם של ישראל יראת ה' ורוממתו שיהיו נפחדים מהדר גאונו ולעקור מקרב לבם כל נטע ושורש הרע שהשריש הוא בלבם על דרך מאמר הכתוב הכרתי גוים נשמו פינותם אמרתי אך תיראי תקחי מוסר, ולכך הכביד ה' את לב פרעה בחמש מכות האחרונות כדי שיוסיף עליו מכות ועונשים והוא כדי שיתוסף יראת ה' בלבם כי בכל מה שהוסיפו לראות בעיניהם משפטם ועונשם של מצרים יוסיפו לירא מפני ה', ובחמש מכות הראשונות עדיין לא נעקר מלבם כל הרע שהשרישו בהם המצרים ולא היו ראויים עדיין להיות נגאלים וע"כ הכביד לבו כדי להוסיף במכות וכמ"נ: והנה כשעשו העגל אמר משה רבינו למה ה' יחרה אפך בעמך אשר הוצאת מארץ מצרים בכח גדול וביד חזקה ואיתא במדרש רבה דמשה טען דמשום שהיו במצרים שהיו כולם עובדים ע"ז ולכך גם הם עשו את העגל, הרי דגם

ביציאתם עדיין נשאר אצלם קצת רושם מטומאתן של מצרים עד שזה גרם להחטיאם שנית בעגל.

ודבר זה נמשך משום שילוחם אז באותו עת ואם לא הי' משלחם אז והי' מוסיף לו עוד מכות עד שלא יהי' נשאר בלבם שום רושם והיו נעשים כמו שהיו קודם ירידתן למצרים שהיו כולם זרע קודש בלא שום סיג ופסולת שבטי יה עדות לישראל לא הי' נלכדים שוב בשום חטא לעולם והי' אז התיקון הגמור שאנחנו מקוים לו בביאת המשיח, וזהו שנתכוין במדרש שהתחלנו ויהי בשלח כו' הקב"ה אמר וי משל למלך שנשבה בנו כו' התחיל להודות אמר וי שהודה זה הייתי סבור לצערו הרבה אמר על זה וי על ששלחם עתה בעוד לא הוסיף לו עוד עונשים ומוכן גם סיום הפסוק לפי הנחת הדרוש ויהי בשלח פרעה ולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים כו' פן ינחם העם בראותם מלחמה ושבו מצרימה דע"ז ששלחם אז לא נחם דרך פלשתים והי' עדיין החשש פן ישבו למצרים בראותם מלחמה ואילולי לא שלחם אז באותו זמן לא היה מקום לחוש לזה דאם היו נעשים נקיים לגמרי בודאי דלא הי' נופל שום סכרא לשוב למצרים גם בראותם מלחמה, והא דבאמת לא הכביד גם אחר מכות בכורות את לב פרעה אין לנו לבקש טעם לדרכי ה' על מה לא הי' אז גאולה קיימת והניח זה על גאולה האחרונה והוא מכבשי דרחמנא אשר אין לבו"ד להרהר בהם: ובזה יבואר היטב דברי המדרש רבה פ' שמות על פסוק פקד פקדתי אתכם ואת העשוי לכם במצרים.

וז"ל פקד להבא פקדתי לשעבר, אתכם ואת העשוי לכם במצרים כלומר אני פוקד על מצרים, ויש להבין מהו הכוונה מה שאמרו פקד להבא דעל איזו ענין דלהבא קאי, גם יש להבין סיום דברי המדרש מה חידש במה שאמר כלומר אני פוקד על מצרים ואיזו פירוש באו לשלול בתיבת כלומר שאמרו והנראה לפרשו על פי מה דאיתא במדרש רבה על פסוק ולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים משל למלך שנשבה בנו והלך המלך והציל את בנו והרג לליסטים, והי' הבן אומר כך וכך הכו לי אע"פ שהרגן לא הי' מתנחם כך מצרים שיעבדו את ישראל והביא עליהם עשר מכות ואפע"כ הי' אומר איני מתנחם עד שאהרוג את כולם שנאמר וינער ה' כו' סוס ורוכבו רמה בים, ונאמר מצרים לשמה תהי' ואדום למדבר שממה מחמס בני יהודה אשר שפכו דם נקי בארצם עכ"ל המדרש, הרי מבואר במדרש הלז דמלבד דלא נתנחם ה' בהעשר מכות שהכם במצרים עד שהרגם וטבעם בים רק דגם אחר שטבעם לא נתנחם דהרי הפסוק שמביא מצרים לשמה תהי' מדבר בזמן העתיד, וכן הוא מבואר בילקוט בשלח על פסוק ולא נחם אלהים וז"ל לפי שנאמר ביחזקאל קפיטיל ל"ב בן אדם נהה על מצרים והורידהו כו' רדה והשכבה כו' שמה אדום כו' אותם יראה פרעה וניחם, א"ל הקב"ה אתה מתנחם אני איני מתנחם ממה שעשית לבני, הרי דדרש הך קרא דולא נחם דגם לעתיד לבא עדיין לא נתנחם על שיעבוד וגלות מצרים, ולכאורה צריך ביאור אחרי שכבר עבר עליהם כמפעלם ושתו כוסם אמאי אינו מתנחם עוד, ולפי הנ"ל יבואר היטב ונבאר מקודם המשל שאמר המדרש דהנה מי שהוכה במכות ופצעים וחבורות רצח אע"פ שכבר נתרפא מהם אח"כ ואינו ניכר בו שום חולי מהם מ"מ גם אחר זמן נתעורר קצת הכאב לפרקים מיוחדים ומרגיש קצת צער לפרקים ע"י המכות הראשונים שהיו בו וגם ע"י איזו סיבה קטנה וקלה שתעבור עליו תוכל לפעול עליו ולחדש בו היסורים והחולי שעברו אשר אלולי

החולי הראשון לא הי' בכח זו הסיבה לפעול מאומה בבריאותו, וזהו הכוונה בהמשל למלך שנשבה בנו דאע"פ שהרג להליסטים מ"מ זה הי' על העבר מה שעשה לבנו, אבל אח"כ כל זמן שהבן מזכיר את היסורים פי' שנרגש אצלו אח"כ ממה שעשו לו כבר הרי נתעורר אח"כ שנית הכעס על הליסטים ממה שהבן סובל עתה על ידיהם ומש"ה אינו מתנחם גם אחר שהרג, וכמו כן ממש הי' במצרים דכשירדו למצרים לא הי' בהם שום סיג וכולם הי' זרע קודש ופרעה החטיאם ואע"פ שהרגם וטבעם בים סוף על מה שעשו מכבר לישראל מ"מ הרי עדיין קצת רושם נשאר מפעולתם עד שהי' גרם לעשות העגל ומן חטא העגל נתחדשו אח"כ כל החטאים וכמו כן כל היסורים והגליות שישראל סובלים הכל הוא מן העגל וכמו שדרשו חז"ל במסכתא שבת אלמלא לא נשתברו הלוחות אין כל אומה ולשון שולטת בהם שנאמר חרות על הלוחות אל תקרא חרות אלא חירות משיעבוד מלכות ומי הם הגורמים את כל זה הלא הם המצרים הראשונים הם היסוד לכל זה, ומש"ה בכל זמן שנותרחש בישראל איזו חטא חלילה וכן אח"כ כשסובלים ישראל עונש ויסורים חלילה על זה החטא נתעורר שנית הכעס על המצרים יען כי המה הם היו בעוכריהם וזהו שאמר במדרש דלעתיד לבא יאמר הקדוש ב"ה דעדיין לא נתנחם במצרים ממה שעשו לבניו ומביא ראי' מפסוק מצרים לשמה תהי' ואדום למדבר שממה מחמס בני יהודה אשר שפכו דם נקי בארצם ופי' הכתוב דמצרים תהי' לשמה מחמס בני יהודה אשר עשו בארצם פי' דעבור החמס שעשו בני יהודה בארצם עבור זה תהי' מצרים לשמה.

וזהו גם כן כוונת המדרש רבה הנ"ל שאמר פקד להבא פקדתי לשעבר אתכם ואת העשוי. לכם במצרים כלומר אני פוקד על מצרים כוונתו דבא לשלול דלא נפרש הך במצרים על העשוי לכם ויהי' הפירוש שפוקד מה שעושים להם המצריים דעל זה לא שייך להבא דמה שעשו כבר עבר ומפרש המדרש הך במצרים דקאי על פקד ופירושדאמר להם דהן מה שעבר והן מה שיהי' להבא, הן מה שאתם עושים שלא כדת התורה והן העשוי לכם דהיינו מה שאתם סובלים עבור עונותיכם הכל אני פוקד על המצרים שהמה ישאו ויסבלו עבור זאת כי הם הגורמים לכל זה וכמאמר הכתוב ונשא השעיר עליו כו', וכן התפלל דוד ואמר תנה עון על עונם ואל יבאו בצדקתיך פי' שביקש שינולל על המצרי' גם העון של ישראל יען כי המה הגורמים לכל זה: והנה כבר נתבאר דעיקר תכלית כוונת המצרי' הי' להחטיאם ונתחכמו בזה דע"י שיעבודם הקשה יוכרחו ישראל לעזוב דתם, אמנם תכלית הכוונה לא גילה פרעה וכמו שהבאנו הכתוב ופי' רשע יכסה חמס וכיסה אותה במסוה הריוח והשכר שיגיע לו בעבודתם דאין בזה עולה כל כך אם לריוח הממון ישתעבד בעבדיו, וכאשר המלצנו על דרך זה הכתוב בתהלים הנה יחבל און והרה עמל וילד שקר, גלה לנו הכתוב מצפוני לב רשע אשר רק לרע כונתו ורק יכסם במשאון שלא יודע עומק מחשבתו כי עולל עלילות ברשע וע"כ מכסהו בדבר אחר כי זהו המבוקש אצלו, וזה אשר המשילו להרה עמל והי' לו לילד ג"כ אותו הדבר כמו שהוא בהריון ואינו כן רק מוליד שקר ולא העמל שבקרבו, ועל דרך זה פירשנו המשך הכתובים בתהלים קפיטיל ב' למה רגשו גוים ולאומים יהגו ריק יתיצבו מלכי ארץ ורוזנים נוסדו יחד על ה' ועל משיחו ננתקה את מוסרותימו ונשליכה ממנו עבותימו, ובגמ' ברכות (דף ו') מבואר דפסוקים אלו קאי על מלחמת גוג ומגוג ואמרו למה נסמכה

פרשת אבשלום למלחמת גוג ומגוג אם יאמר לך אדם כלום יש עבד שמורד ברבו אמור לו כלום יש בן שמורד על אביו אלא הוי הכי נמי הוי ויש להבין הכוונה בזה דאם יאמר לך אדם דהרי מלחמת גוג ומגוג יהי בפרסום רב ובעם גדול יעלה על יהודה ואיך יפול בזה שום ספק והכחשה, וצריך לומר דכוונתם על עתה כדי שיאמינו היום במלחמות גוג ומגוג שיהי' לעתיד, אבל לפי מה שנתבאר למעלה יתפרש הכל על נכון וכמו שנבאר דהנה במלחמתו של גוג ומגוג עצם עומק מחשבתו ותכלית כוונתו בזה הרי מפורש כאן בפסוק דכוונתו להעביר את ישראל מדתם וכמו שאמר הכתוב יתיצבו מלכי ארץ ורוזנים נוסדו יחד על ה' ועל משיחו וביאור הכתוב נראה פשוט דאמר דהם נצבים להלחם עם ה' ועם משיחו דהוא כלל עדת ישראל.

ואמר עוד ננתקה את מוסרותימו פי' שיאמרו העכו"ם ננתק את המוסרות שנקשרו שניהם יחד דהמותרות שנקשרו יחד ה' ומשיחו ננתק אותם ונשליכה ממנו עבותימו דנשליך מהם העבותות שנארגו ונקשרו יחד דהיינו התורה והמצות שהם מקשרים לבות ישראל לאביהם שבשמים נשליך אותם מהם הרי להדי' דעיקר כוונתם יהי' לבטל את עם ישראל מקדושתם והתחברותם לה'.

אמנם להגיד הדבר הזה קבל עם הלא יבוש כי רבים ימנעוהו מבא בדמים עבור דבר זה, וע"כ יטמון כוונתו זאת ורק טעם וסיבה אחרת יגיד לשואליו על מה זה ירעש כל הארץ למלחמה גדולה כזו, ודבר זה מבואר לנו ביחזקאל קפיטיל ל"ח בהנבא על גוג ומגוג אמר שם הכתוב והי' ביום ההוא יעלו דברים על לבבך וחשבת מחשבת רעה ואמרת אעלה על ארץ פרזות וגו' לשלול שלל ולבוז בז שבא ודדן יאמרו לך הלשול שלל אתה בא הלבוז בז הקהלת קהליך, משמעות הכתוב דשבא ודדן ישאלו לו בדרך תמי' האם לבוז בז הקהיל והוא ישתוק ולא ימצא לו מענה.

אמנם הוא הדבר אשר אמרנו אמר הכתוב דביום ההוא יעלו דברים על לבבך וחשבת מחשבת רע דמחשבתו תהי' רק לרע גמור וכמבואר בתהלים כוונתו דהוא על ה' ועל משיחו ואמרת אעלה כו' לשלול שלל ולבוז בז אמר דאתה תסתיר מחשבתך ותאמר דכוונתך הוא משום לשלול שלל דבזה אין העולה גדולה כל כך כי כן דרך כל הלאומים להלחם למען לשלול שלל וכן מצינו במלכי ישראל לכו ופשטו ידיכם בגדוד ואין כוונתו להכעיס את ה', וגם שבא ודדן יאמרו לך הלשול שלל אתה בא כלומר האם באמת רק זהו תכלית כוונתך דגם בעיניהם יהי' הדבר לפלא וחידה סתומה דבשביל לבוז בז תקהל קהילה כזו להרעיש מלחמה גדולה כזאת, וכיון דגוג יכסה כוונתו וגם בנבואת יחזקאל אינו מפורש כוונתו ואמר רק שיהי' לו מחשבה רעה בלבו אבל לא גילה הנביא מהו המחשבה שיחשוב ולזה באו הכתובים בתהלים והודיעו לנו מחשבתו ואמר הכתוב למה רגשו גוים שואל לעצמו למה ירגשו הגוים וירעישו עם רב להלחם ולאומים יהגו ריק דמה שאומרים בפיהם ומהגים שכוונתם רק למען לשלול שלל הוא דברי ריק ובטלים דאין זה אמינית כוונתם ובאה הנבואה והשיב לעצמו כלומר אני אגיד לכם כוונתו יתיצבו מלכי ארץ ורוזנים נוסדו יחד על ה' ועל משיחו דזהו עיקר כוונתו להלחם עם ה' ולהעביר עם ישראל מדתם, וזהו כוונת הגמ' בברכות דלהכי נסמכה זה למעשה דאבשלום דאם יאמר לך אדם כלום יש עבד שמורד על רבו פי' שלא ירצה לקבל ממך

שזאת היא כוונת גוג ומגוג ויאמר דודאי כפיו כן לבו וכוונתו רק לשלול שלל דכלום יש עבד שמורד על רבו אמור לו כלום יש בן שמורד על אביו וכו'.

וזהו שמסיים הפסוק ביחזקאל שם, ונשפטתי אתו בדבר ובדם וגשם שוטף ואבני אלגביש כו' והתגדלתי והתקדשתי לעיני גוים רבים וידעו כי אני ה', דאם היה מחשבת גוג ומגוג רק למען לשלול שלל והוא רק לדחוק את ישראל היה די אם הקב"ה מצילנו מידו אשר כל גבורתו יעלו בתוהו ורק כי יען עיקר כוונתו הוא למעט כבוד שמים וע"כ באו עליו עונשים נוראים ומופתים בשמים וארץ והתגדלתי והתקדשתי לעיני גוים רבים וידעו כי אני ה' הפך כוונתם הרעה, וענין זה הי' ג"כ במצרים דמצינו דהכביד ה' את לב פרעה שלא לשלחם והלא ודאי דאין הקב"ה בא בטרונאי עם בריותיו שיחזיק לב רשע שלא ישוב ממעשיו הרעים למען יוכל להענישו יותר רק הענין כמו שנתבאר דכיון דעיקר חטאו של פרעה הי' במה שקלקל את ישראל והשריש בלבם כח הרע והחטא וע"כ הכבוד את לבו למען רבות מופתים ועונשים במצרים כדי שעל ידיהם יעקר הרע מלב ישראל ולהוסיף יראת ה' בלבם כי כל מה שהוסיפו לראות משפטו הוסיפו לירא מפני ה' ומהדר גאונו וכמו שנתבאר: ועוד זאת כי ע"י מחשבתו הרעה אשר הצפין בקרב לבו היא בעצמה הי' הסיבה להכביד את לבו ולהוסיף לו מכות וכמו שנתבאר דהנה הפסוק אמר בפרשת שמות לך ואספת את זקני ישראל ואמרת אליהם פקד פקדתי אתכם כו' ואומר אעלה אתכם כו' אל ארץ הכנעני כו', ובאת אתה וזקני ישראל אל מלך מצרים ואמרתם אליו ה' אלהי העברים נקרא עלינו ועתה נלכה נא דרך שלשת ימים במדבר ונזבחה לה' אלהינו, ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלוך ולא ביד חזקה ושלחתי את ידי והכיתי את מצרים בכל נפלאותי אשר אעשה בקרבן.

והנראה לפרש המשך הכתובים דצוה למשה דלישראל יגיד האמת שיגאלם לגמרי ויביאם אל ארץ הכנעני, ולפרעה צוה שיבקש ממנו דרך בקשה ובמענה רך כאדם המבקש מחבירו דבר קטן שאינו חשוב להנותן ולא יקפיד עליו וכמא"כ נלכה נא דרך שלשת ימים במדבר ונזבחה לה' אלהינו, ואין נא אלא לשון בקשה וביקש ממנו רק דבר קטן שישלחם רק שלשה ימים ומוכן הדבר שאח"כ ישובו למצרים והוסיף עוד לומר לו המקום שילכו שמה והוא להמדבר שבאותו מקום לא יוכלו לברוח ממנו לגמרי מחוסר מזונות ומפני החיות ונחשים ועקרבים ובעל כרחך מוכרחים הם לשוב מצרים, רק ילכו לעבוד שם את ה' וישובו להם, והנה הא דיישובו להם לאחר ג' ימים לא אמר לו בפירוש רק דכן מובן לכאורה מהמשך דבריו, ובודאי דיש להבין מדוע צוה ה' לדבר כן עם פרעה ולא אמר לו מתחילה שישלחם לגמרי רק הענין דקיים עם פרעה עם עיקש תתפל דדיבורו הנגלית של משה הי' לפרעה כמבקש ממנו בקשה קטנה לפי מה שפרעה מסתתר במחשבתו ואומר בפיו כי רק להריוח של שכר המלאכה מגמתו ואין דעתו להעבירם מדתם וא"כ בודאי מהו נחשב חסרון מלאכה של שלשה ימים אצל מלך גדול כפרעה ונאחזו רואים דכמה פעמים יתן האדון הנחה לעבדיו שינוחו איזו ימים ממלאכתם, ובאמת אילו הי' כוונתו כמו שאומר בפיו דהי' מסכים על זה תיכף דאינו כדאי לפניו לסבול עבור זה גם מכה אחת, ורק שהי' יתברך שמו הטיל קוץ בעיני פרעה במה שאמר לו שיזבחו שם ויעבדו את ה' דזה הי' כמו שער בנפשו דהוא נגד כל עיקר עומק כוונתו והם מבקשים ממנו להרוס את כל היסוד אשר פעל בימים שעברו ומשה ואהרן עשו

עצמם כאלו סוברים שאין לו שום כוונה אחרת טמונה בלבו רק זאת אשר אומר בפיו והוא הריוח של המלאכה ומה שיעבדו את ה' לא איכפת לי' כלל ומדבורם של משה ואהרן אליו עצמו הוכבד לבו יותר במה שראה אותם מפייסים אותו בדבר קטן שיניחם רק לעבוד את ה' והוא בעצמו יודע דווקא עיקר הקפידא שלו וכל מגמתו בהשיעבוד הוא רק שלא יעבדו את ה' ושפט מזה שאינם יודעים את הטמון בלבו והוכיח מזה שהם אומרים כן מעצמם ולא ה' שלחם אחרי שאינם עומדים על עיקר מחשבתו ועי"ז הוכבדה לבו יותר, וזאת בעצמה גרמה לו לסבול כל המכות והנה גם אז כשלא רצה לשלחם לא ה' יכול להעיז ולגלות טעמו דכוונתו הוא שלא יעבדו את ה' רק גם אז אמר שמקפיד גם על הריוח של שכר מלאכה של ג' ימים וכמו שאמר להם פרעה הן רבים עתה עם הארץ והשבתם אותם מסבלותם, וזהו שאמר הכתוב ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלוך ולא ביד חזקה כלומר הגם כי בקשתך הא קטנה עכ"ז ידעתי כי גם זה המעט לא יתן לכם משום דאע"ג דנראות כקטנה גדולה היא אצלו ורק שמניעתו לא יהי' ביד חזקה ובפרסום כי לא יוכל להעיז פניו ולומר שמקפיד על עבודת ה' רק יאמר שמקפיד על המלאכה, ורק לבסוף אחר מכות חושך נתרצה בעל כרחו ואמר לכו עבדו את ה' כדברכם רק צאנכם ובקרכם יוצג נתן להם רשות גם לעבוד את ה' ורק בתנאי שלא יקחו צאנם אתם כדי שלא יעבדו את ה' בזביחת צאן ובקר רק יעבדו אותו בשארי עבודות שהזביחה ה' לו קשה יותר מן הכל שהי' העבודה זרה של המצרים, ויען כי אז התעקש עבור ע"ז שלו באה לו אח"כ מכות בכורות שהם היו המקריבים קרבנות ואמר ג"כ ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים, ובזה מבואר היטב הפסוקים פ' בשלח מה שאמרו מה זאת עשינו כי שלחנו את ישראל מעבדנו ובודאי דיש להבין דכי הם מרצונם שלחו אותם והלא יצאו ביד רמה בעל כרחם והאיך שייך בזה חרטה, ולפי הנ"ל מובן דבתחילה לא בקשו ממנו רק על ג' ימים ולעבוד את ה' ורק אח"כ כששלחם שלחם לגמרי וכמאה"כ כשלחו כלה גרש יגרש אתכם מזה פי' דאע"ג דתבקשו ממנו רק על ג' ימים עכ"ז בשלחו יגרש אתכם לגמרי ולחלוטין מפחד לבבו אשר יפחד כל זמן היות ישראל בארצם וע"כ ביקשו שילכו מהם לגמרי וכמאה"כ שמח מצרים בצאתם כי נפל פחדם עליהם, וזהו שנתחרטו אח"כ ע"ז מה זאת עשינו כי שלחנו את ישראל מעבדנו דנהי דלעבוד את ה' היינו מוכרחים להניחם אבל למה עשינו מעצמנו יותר ממה שביקשו מאתנו והוספנו מעצמנו יותר מבקשת משה ואהרן והוא מה שהנחנו אותם מעבודתנו וזה גרם להם לרדוף אחריהם אל תוך הים סוף, למען יתגדל שמו יתברך וכמאה"כ ויאמינו בה' ובמשה עבדו: ויאמר אליהם פרעה יהי כן ה' עמכם כאשר אשלח אתכם ואת טפכם ראו כי רעה נגד פניכם לא כן לכו נא הגברים כי אותה אתם מבקשי' ובמדרש איתא על הא דאמר ראו שהראה להם מזל דם עולה לנגדם במדבר והקב"ה הפכו לדם מילה, הנה פרעה אחז כאן דרכו אשר בהתחלה ה' כוונתו רק להעבירם מדעת קונם ונתחכם לענותם בקושי השיעבוד דעי"ז יניחו דתם, ועתה כאשר כשל כוחו לסבול עול המכות ונשבר מטה הרשע התחיל להדיחם בעצות רעות ולהניע את לבכם מעבודתו יתברך בפה רך שלא ירצו הם לילך למדבר כי הכוכב עולה לנגדם, והנה בתרגום אונקלוס על פסוק זה איתא חזו ארי בישא דאתון סבירין למעבד לקבל אפיכון לאסתחרא, ודבריו אינם מובנים והנראה דפרעה אמר להם שלא ירצו לילך לקבל על

עצמם עבודתו של מקום במדבר דהרי כל האותות שבהם אתם מכריחים אותי לעשות כרצונכם הוא ריבוי העונשים וגדלות המכות שהוא מעניש להמצרים על שמסרבים נגד ציויו והרי מזה תבינו כי גם אתם תסבלו כן אח"ז כאשר לא תקיימו כל מצותיו ואדם אין צדיק בארץ אשר לא יחטא והנהגתו הכל בעונשים גדולים וע"כ יותר נכון הפרישה מלקבל עבודתו ודתו על דרך מאה"כ ביהושע כ"ד לא תוכלו לעבוד את ה' כו' כי תעזבו את ה' וכילה אתכם כו', וזהו שאמר להם ראו דע"י המכות האלו תראו כי רעה נגד פניכם במה שאתם מקבלים אותו לאדון, והנה במסכ' כתובות איתא גר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד דזכות הוא לו, לימא מסייע לו הגיורת שנתגיירה פחותה מבנות ג' שנים ודחי הכא במ"ע בגר שנתגייר בניו עמו דניחא לי' במה דעביד אבוהון, והנה כל זה שייך בדבר שיש בו זכות וחובה ואז אמרינן דביש לו אב בודאי גם להקטן ניחא יותר במה דעביד אביו ומקרי זכות ויכולים לעשות לו כן אבל דבר שהוא ודאי חובה הרי גם אביו אינו יכול לחוב לבניו שלא בפניו בעודו קטן, וזהו שאמר להם יהי כן ה' עמכם כאשר אשלח אתכם ואת טפכם ראו כי רעה נגד פניכם התלבש בכסות צדיק שאינו רשאי להניח להם הטף יען כי החוב גלוי ומבואר בראיית חושיי, לא כן לכו נא הגברים כי אותה אתם מבקשים אתם הגדולים לכו עבדו הגם כי רעה הוא עכ"ז אין בידי למנוע אתכם יען אתם מבקשים אותה הרעה שאתם רואים ואתם רוצים לחבול בעצמכם אבל בטף הרי אין לכם רשות לחוב להם שלא מדעתם: דרוש ז בפרשה שמע כתיב בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך ובפרשה והי' אם שמוע כתיב בכל לבבכם ובכל נפשכם ולא כתיב ובכל מאדכם, ויש להבין הטעם, ועיי' בספר נפש החיים מה שכתב בזה, והענין י"ל דהנה במס' סנהדרין דף ע"ד איתא דעל כל עבירות שבתורה יעבור ואל יהרג חוץ מע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים דיהרג ואל יעבור, ויליף שם ש"ד וגילוי עריות מקרא דכאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש, וע"ז יליף שם שהרי נאמר בכל נפשך, ולכאורה קשה דהרי איתא במס' ברכות מפני מה קדמה שמע ליהי' אם שמוע בתחילה יקבל עליו עול מלכות שמים ואח"כ יקבל עליו עול מצות הרי דפרשה והי' אם שמוע קאי על פרטי המצות וכמו שאמר והי' אם שמוע תשמעו אל מצותי והרי גם בפרשה זו כתיב בכל נפשכם ונילוף מני' דעל כל עבירות יהרג ואל יעבור, רק גם זה ניחא דהרי בסנהדרין שם איתא לא שנו אלא בצניעא אבל בפרהסיא אפילו על מצוה קלה יהרג ואל יעבור ופרהסיא נקרא כשיש עשרה מישראל וכדאיתא בגמרא שם דישראלים דוקא בעינן, והרי פרשה והי' אם שמוע נאמרה בלשון רבים וברבים הרי באמת על כל עבירות שבתורה יהרג ואל יעבור, וזהו גופו הטעם הא דפרשה שמע נאמרה בלשון יחיד ופרשה והי' נאמרה בלשון רבים, דבתחילה כתבה התורה פ' שמע בלשון יחיד כי היכי דנדע דעל ע"ז גם ביחיד ובצניעא יהרג ואל יעבור ושוב כתבה פרשה והי' לאשמעינן דשארי מצות אין להם דינו של ע"ז וחלוקים מני' ואינו מחויב למסור נפשו עליהם רק בפרהסיא דהיינו ברבים, ומש"ה לא כתיב שם בכל מאדכם דהרי מבואר בשו"ע יו"ד סימן קנ"ז דממון מחויב ליתן כל אשר לו בעד כל עבירה דכל אשר לאיש יתן בעד נפשו ואפי' בצניעא, ולענין ממון נשאר כל המצות על אותו הדין שנאמרה בפרשה ראשונה דגם בצניעא חייב ומש"ה לא כתיב בכל מאדכם לאשמעינן דרק בנפשות חלוק שארי מצות מע"ז אבל לענין ממון שוים הם ואם הי' כתיב בכל מאדכם הרי היינו אומרים דגם לענין

ממון חלוקים הם מע"ז ובעינן פרהסי' דוקא, אמנם זהו רק לפי הפירוש דבכל מאדך היינו בכל ממונך אבל הרי בברכות איתא דבר אחר בכל מאדך בכל מדה ומדה שמווד לך הוי מודה לו במאד מאד מכאן שחייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה ולפי פירוש זה הרי עדיין יש לעיין למה לא נאמר בכל מאדכם בפרשה והי' אם שמוע: והנראה דבמס' מגילה דף ל"א איתא דאין מפסיקין בקללות פירוש אלא אחד קורא כולם, וקאמר בגמרא מנה"מ אר"ח ב"ר גמדה אר"א דאמר קרא מוסר ה' בני אל תמאס ואל תקוץ בתוכחתו, ר"ל אמר לפי שאין אומרים ברכה על הפורעניות כו' אמר אביי לא שנו אלא קללות שבתורת כהנים אבל שבמשנה תורה פוסק מ"ט הללו בלשון רבים אמורות ומשה מפי הגבורה אמרן והללו בלשון יחיד אמורות ומשה מפי עצמו אמרן, הרי דקאמר אביי שני טעמים במה דהני דשל משנה תורה קילא משל תו"כ דבלשון יחיד אמורות ומשה מפי עצמו אמרן, וע"ש בטורי אבן שכתב דאמר הני שני חילוקים נגד השני טעמים דאמרין מקודם בהא דאין מפסיקין דנגד טעמו דר"א דקאמר דאין להפסיק משום דכתיב מוסר ה' בני אל תמאס קאמר אביי דכל משנה תורה הרי משה מפי עצמו אמרם ואינם בכלל הפסוק דמוסר ה' בני אל תמאס ונגד טעמו של ר"ל דאמר משום דאין אומרים ברכה על הפורעניות קאמר אביי דמשנה תורה קילא דבלשון יחיד אמורות ולא חמירא כל כך, והנראה להסביר הענין דהנה בטעמו של מ"ד דקאמר שאין אומרים ברכה על הפורעניות כתבו התוס' הטעם בשם המדרש דכיון דהקב"ה כביכול בצער כשישראל הם חלילה בצער אינו בדין שיהיו בניי בצער ואני מתברך, ולכאורה קשה על זה דהרי משנה מפורשת הוא בברכות דחייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה, ועיי' בר"ן מגילה שם שהקשה כן, רק זה יש לישב לכאורה דר"ל אזל בזה לשיטתו דבמס' תענית דף ט"ז איתא דבשעה שהיו גוזרין תענית היו נותנין אפר על גבי תיבה ואמרין שם ולמה נותנין אפר ע"ג תיבה אר"י בן פזי עמו אנכי בצרה ר"ל אמר בכל צרתם לו צר והנה נ"מ בין ר"י בן פזי לר"ל נראה פשוט דלר"י בן פזי הא מוכרח מהפסוק דגם בצער דיחיד חלילה ג"כ כביכול גם הוא בצער ור"ל לא ס"ל הך דרשה ומפרש הפסוק עמו אנכי בצרה היינו להושיע לו וכמו דמסיים הפסוק אחלצהו ואכבדהו אורך ימים אשביעהו ואראהו בישועתי ומש"ה אמר ר"ל קרא אחרינא דבכל צרתם לו צר ומהך קרא הרי ליכא הוכחה רק על צער דרבים חלילה ולא בצער דיחיד חלילה ובמכילתא פרשה בא איתא וכן אתה מוצא כל זמן שישראל בצער כביכול שכינה עמהם כו' ונאמר בכל צרתם לו צר אין לי אלא צער רבים צרת יחיד מנין ת"ל עמו אנכי בצרה אחלצהו וכו' הרי להדיא דמקרא דבכל צרתם ליכא למידק רק על רבים ולא על יחיד, וא"כ הרי י"ל דר"ל אזל בזה לשיטתו דס"ל במס' מגילה דאין אומרים ברכה על הפורעניות דס"ל דכיון דכביכול בצער לא שייך לברך וקשה לדידי' המשנה דחייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה ומש"ה אמר בתענית לקרא דבכל צרתם לו צר וס"ל דביחיד אינו בצער וניחא המשנה דחייב לברך דאיירי ביחיד, ור"י בן פזי דס"ל דרשה דעמו אנכי בצרה ולדידי' הא גם ביחיד כן לא יסבור כר"ל במגילה רק יסבור דאע"ג דכביכול בצער מ"מ שייך לברך ומפרש הטעם דתנן דאין מפסיקין בקללות משום מוסר ה' בני אל תמאס וכו' בן גמדה אר"א, וזהו דקאמר אביי דבכל משנה תורה פוסק ולא שייך טעמא דר"ל דבלשון יחיד אמורה ובכל יחיד הרי ודאי דמברך ממ"נ וגם

ר"ל הרי בע"כ מודה בו יהי מאיזה טעם שיהי וכדתנן בברכות דחייב לברך, והיוצא מזה דלר"ל הא דתנן דחייב לברך על הרעה בע"כ לא קאי רק על של יחיד ולא על של רבים וא"כ לפי"ז הרי ניחא שפיר הא דבפרשה שמע דכתיב בלשון יחיד נאמר בה בכל מאדך ובפרשה והי' אם שמוע דנאמרה בלשון רבים לא כתיב בכל מאדך, ובזה יש לומר דר' מאיר אזל לשיטתו דבמס' סנהדרין קאמר ר"מ בזמן שאדם בצער שכינה מה לשון אומרת קלני וקאי שם על הנדונים בסנהדרין יעו"ש, הרי דנ"ל דגם ביחיד כביכול בצער וא"כ איהו לא מצי דריש לקרא דבכל מאדך בכל מדה ומדה שמוודד לך הוי מודה לו מכאן שחייב לברך על הרעה דהא לדידי' אין מקום לחלק בין רבים ליחיד וא"כ הא תיקשה אמאי לא כתיב גם בפרשה והי' אם שמוע בכל מאדכם ומש"ה דרש בכל מאדך בכל ממונך דלפי דרשה זו הא ניחא שפיר הא דלא כתיב כן בפרשה והי' וכמו שכתבנו למעלה ושוב אין לו לר"מ דרשה דחייב לברך על הרעה ומש"ה ר"מ לשיטתו קאמר בסנהדרין דף מ"ח ר"מ אומר מנין שכשם שמברך על הטובה מברך על הרעה שנאמר אשר נתן לך כו', ועיי' במס' ברכות דף נ"ח הרואה בתי ישראל בחורבנן אומר ברוך כו' ולר"ל לא אתי הך ברייתא רק כר"מ דלדידיה אין חילוק וגם ברבים מברך לר"מ: אמנם עיקר קושי' הר"ן יש לתרצה בדרך אחר, והוא בדרך משל בשעה שהרופא מזהיר לאדם זהירות הרבה שישמור מהם דאם לא ישמור את עצמו בתכלית השמירה יחלה ר"ל ויצטרך לסבול יסורים הרבה ברפואתו והולך ומונה לו יסורי הרבים שיסבול כדי לאיים עליו שיהי' זהיר יותר בודאי דתסמר שערת ראשו והוא בצער גדול אם יעלה בידו להיות זהיר או לא, אבל מי שכבר עבר על אזהרת הרופא ונחלה ר"ל והרופא מרפא אותו ביסורים בודאי דאז נותן רב תודה להרופא על מעשיו ואינו מצטער כלל על היסורים כיון דיודע דהם ישיבו לו רפואתו ויחזור על ידיהם לבריאותו הראשונה, וכן הדבר דבקריאת התורה יראה עוצם העונשים בודאי דכל אדם בצער ומש"ה ס"ל לר"ל דלא שייך אז לברך ומש"ה אין מפסיקין אבל מי שכבר עבר איזה עבירה ובאו עליו יסורים הרי אין לו להצטער בזה ואדרבה יש לו לקבלם בשמחה יען כי הם ממרקים עונותיו והם דרך רפואתו ומביאי' אותו לדרך חיים, וכמו דמבואר במדרש פרשה אמור על פסוק ולקחתם לכם, הדא הוא דכתיב תודיעני ארח חיים שובע שמחות את פניך אמר דוד לפני הקב"ה תודיעני באיזו פילון מפולש לחיי העוה"ב, ר' יודן אמר אמר הקב"ה לדוד אם חיים אתה צריך יסורים אתה צריך כדכתיב ודרך חיים תוכחת מוסר, ומש"ה שייך שפיר לברך גם על הרעה ר"ל וכמו דאיתא במס' ברכות חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה נ"מ דבעי לקבלינהו בשמחה דאין לו לצער רק ישמח עליהם לפי שעל ידם הוא חוזר בתשובה, וזהו ביאור הכתוב תהלים אין מתום בבשרי מפני זעמך אין שלום בעצמי מפני חטאתי אמר דאע"ג דאין מתום בבשרי עכ"ז לא הצטער עליהם כלל רק אין שלום בעצמי מפני חטאתי הצטער על החטאים שגרמו כל זה ומתחרט עליהם, ובזכרוני שראיתי פי' פסוק זה כן כתיב על ספר ושכחתי מקומו, וזהו מאה"כ הנך יפה דודי אף נעים, ואיתא בילקוט שיר השירים על פסוק זה אף שאתה מביא עלינו יסורים נעים הוא שאנו עושין תשובה, וכמו שנתבאר דהוא לטובה, וגם בגלותם של ישראל אין להם להצטער בעיקר על קושי השיעבוד כלל רק על כבוד ה' שנתמעט ע"י הגלות ועל העונות שגרמו לנו השיעבוד, אבל השיעבוד בעצמו אין להצטער כלל כיון

דאינו בגדר נקמה בנו חלילה רק בדרך רפואה להסר חטא ופשע, ואדרבה הוא מופת לאהבתן של ישראל ועדיין חביבותא גבן במה שה' יתברך חושש להסיר בדילנו וסיגנו ולא השליכנו מעל פניו וכמאמר הכתוב כאשר ייסר איש את בנו ה' אלהיך מיסרך: והנה הפסוק אומר בירמיה' ט"ו שלח מעל פני ויצאו והיה כייאמרו אליך אנא נצא ואמרת להם אשר לחרב לחרב כו' והענין דבמדרש איכה על פסוק היא ישבה בגוים לא מצאה מנוח הא אם היו מוצאים מנוח לא היו חוזרים והביאור לזה דבמס' חגיגה איתא דאחוי לי' ההוא צדוקי לריב"ח עמא דאהדרינהו מרי' לאפ'י מני' אחוי לי' עוד ידו נטוי' עלינו, והקשה שם מהרש"א דהרי הך קרא דועוד ידו נטויה עלינו כתיב גבי פורענות בישעי' קפיטיל ט' בכל זאת לא שב אפו ועוד ידו נטוי', ובארנו זה ע"פ מה דמבואר בחושן משפט סימן רס"א כתב הטור דאבדה מדעת הוא הפקר וכגון המניח כיסו ברחוב דכל מי שירצה זוכה בו והקשו עליו מהא דב"ק סוף פרק כיצד הרגל זרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו במקל דשקיל וטרי הגמרא אי השוברו חייב או פטור וע"ש בפרש"י דמפרש זרק כלי בעל הכלי ולהטור הרי נעשה הפקר ויכול כל מי שירצה לזכות בו וכ"ש דהשוברו פטור, והפשוט דעד כאן לא כתב הטור דנעשו הפקר רק במניח כיסו בר"ה ולא איכפת לי' כלל מה שיעשה בו אם יאבד או לא ומש"ה ס"ל דנעשים הפקר אבל בזרק כלי שלו לשוברו דיש להבעלים תכלית ורצון בהכלי שרוצה לשוברו עדיין הם שלו קודם שנשברו ואינו יוצא מרשותו כלל, וזהו דהצדוקי הראה לו עמא דאהדרינהו מרי' לאפ'י מני' וכוונתו הי' שהקב"ה סילק רשותו מהם לגמרי ואינם עוד ברשותו שהשליכם לגמרי, רק זה הי' שייך אם הקב"ה הי' מוסרם לבבל בגלות ולא הי' איכפת לי' כלל במה שיעשו המה בהם אם ירצו ישתעבדו ואם ירצו יטיבו להם הי' שייך לומר כן לכאורה, והראה לו ריב"ח דעוד ידו נטוי' עלינו דשלחם לגלות לתכלית וכוונה לסבול שמה יסורים ונענשים שם וא"כ הרי הוא כמו זורק כלי לשוברו דהם שלו ואינו יוצא מרשותו, וזהו ג"כ כוונת המדרש היא ישבה בגוים לא מצאה מנוח הא אם היו מוצאים מנוח לא היו חוזרים חלילה פי' דהי' סילוק רשות ומזה שסובלים תמיד היא הוכחה דעדיין הם ברשותו כבראשונה וישוב להם עוד, וזהו כוונת הפסוק שלח מעל פני ויצאו והי' כי יאמרו אליך אנה נצא פי' באיזה בחי' היא היציאה ואמרת להם אשר לחרב לחרב פי' שלא תהיו סבורים שאני משלח אתכם ויהי' לכם כפי שיזדמן אם לטוב אם למוטב רק כוונתי בו בשילוחי זה לתכלית ויש לי רצון בו שיהי' דוקא לחרב ולרעב, והוא מופת שלא גירשם לגמרי, וכדאיתא בסנהדרין דף ק"ה באו עשרה בני אדם וישבו לפני א"ל חזרו בתשובה א"ל עבד ששחררו רבו ואשה שגירשה בעלה כלום יש לזה על זה כלום א"ל הקב"ה לנביא לך אמור להם איזה ספר כריתות אמכם אשר שלחת' השיב להם דהשילוח הרי לא הי' כלל בבחינת גירושין: ועיקר הצער שהי' להם להצטער בגלות הוא על כבוד שמים אשר היו הבבליים בוזים ואומרים עם ה' אלה ומארצו יצאו, וכן הי' להצטער על זה שבשיעבודם היו מרחקים אותנו מתורת ה' ואי אפשר לנו לקיים מצותיו, וכמו שפירשנו הפסוק בתהלים קי"ט כמה ימי עבדך מתי תעשה ברודפי משפט כרו לי זדים שיחות אשר לא כתורתך כל מצותיך אמונה שקר רדפוני עזרני, ויש להבין המשך הפסוקים וביאורם, וגם יש להבין אמרו כרו לי זדים שיחות אשר לא כתורתך דלשון זה משמע דיש בתורה חוק וגבול האיך יהיו משתעבדים בישראל והם עוברים על ציווי

של התורה ולא נמצא כן בשום מקום בתורה רק הענין דאיתא במס' ב"מ דף ס"ד התוקף בעבדו של חבירו ועשה בו מלאכה פטור מ"ט ניחא לי' דלא נסתרי' עבדו וא"כ הרי לכאורה אין להם חיוב ועונש על השתעבדם בישראל, רק זה שייך היכא דגם רבו של העבד רוצה לעשות עם העבד מעין אותה מלאכה שעשה בו זה התוקף ועבודת שניהם שוים הם ואז שייך סברא זו דזה התוקף מרגילו להעבד לעבודה וניחא לי' לרבו בזה, אבל היכא דאדרבה מקלקל להעבד וע"י עבודתו שוב לא יוכל לעשות מלאכת רבו וכגון עבד נוקב מרגליות והתוקף מכריחו לחטוב עצים ועי"ז מקלקל אומנות ידו שלא יהי' עוד מוכשר למלאכת רבו הרי דודאי דלא שייך סברא זו וחייב התוקף, וזהו שאמר דוד המלך ע"ה כמה ימי עבדך מתי תעשה ברודפי משפט קרא עצמו עבד והתפלל שישפוט הרודפים אותו, ונתן טעם על אשר מגיע להם משפט ועונש בזה יען כי כרו לי זדים שיחות אשר לא כתורתך דשיעבודם שמשעבדים בנו אינו מעין ודוגמא לתורתך ולא שייך סברא דניחא לי' דלא נסתרי' עבדו כל מצותיך אמונה שקר רדפוני הוסיף לבאר דהמצות הם כולם באמונה והרדיפה שלהם הוא לשקר היפוך התורה וע"כ מבקש אנכי עזרני שלא ירחיקו אותי מתורתך: דרוש ח איכה קפיטיל ה' על הר ציון ששם שועלים הלכו בו אתה ה' לעולם תשב כסאך לדור ודור למה לנצח תשכחנו תעזבנו לאורך ימים, להבין המשך הכתובים וביאורם, דהנה בפרשה בחקתי כתיב והשימותי אני את הארץ ושממו עליה אויביכם היושבים בה וכתב שם רש"י והוא מדברי התורה כהנים והשימותי אני את הארץ זו מדה טובה לישראל שלא ימצאו האויבים נחת רוח בארצם, ולכאורה מאי נ"מ היא לישראל אם המה יקבלו נחת רוח בה או לא, ומה טובה יש בזה לישראל, וביאור הענין הוא דזהו נחמה גדולה לישראל דארץ ישראל נתקדשה מכל הארצות עד שאינה יכולה לסבול עליה עוברי מצד קדושתה וכמו שאמר הכתוב ולא תקיא הארץ אתכם כאשר קאה כו', וגם עתה שישראל גלו ממנה אינה סובלת עוברי עבירה וגם המה אינם מקבלים ממנה קורת רוח דגם עתה היא בחורבנה ואינה מיושבת כישוב כל הארצות, וזהו מופת גלוי שעדיין הארץ בקדושתה הראשונה עומדת שנתקדשה עבור ישראל וגם עתה שגלו ישראל ממנה לא סילק ה' קדושתו ממנה ומחזיק אותה בקדושתה עבור ישראל שישבו אלי' ותחזור הארץ לכבודה הראשון, וזהו ביאור הכתוב על הר ציון ששם שועלים הלכו בו, דהוא שםם ואינו מיושב מהאויבים כמו שארי ארצות ונתן טעם לזה אתה ה' לעולם תשב כסאך לדור ודור משום שישבתך כביכול בה ועדיין כסאך שם דהוא בקדושתך ועתידה לחזור אלינו א"כ למה לנצח תשכחנו תעזבנו לאורך ימים דאם הי' מקום לומר דמאסם לעולם לא הי' שום קושי' על אריכת הגלות, אבל כיון דלא מאסתנו לעולם ותגאול אותנו אנו שואלים למה אתה מאריך כל כך הרבה זמן הגלות.

ובזה נעמוד על ביאור הגמרא סוף מס' מכות שראו שועל יוצא מבית קה"ק התחיל ר"ע מצחק והביא להם הפסוק ואעידה לי עדים נאמנים את אורי' הכהן ואת זכרי' בן ברכי' תלה הכתוב נבואתו של זכרי' בנבואתו של אורי' באורי' כתיב לכן בגללכם ציון שדה תחרש בזכרי' כתיב עוד ישבו זקנים וזקנות בשערי ירושלים כו' עכשיו שנבואתו של אורי' נתקיימה בידוע שנבואתו של זכרי' מתקיימת, ולכאורה למה תלאן זה בזה, ולפי הנ"ל מבואר היטב דעי"ז שהיא שממה ושועלים הלכו בו הוא מופת דישובו לה שנית

ובזה בארנו המשך הכתובים ירמ' ד' ראיתי הארץ והנה תוהו ובוהו כו' ראיתי ההרים והנם רועשים וכל הגבעות התקלקלו ראיתי והנה אין האדם כו' ראיתי והנה הכרמל המדבר וכל עריו נתצו מפני ה' מפני חרון אפו כי כה אמר ה' שממה תהי' כל הארץ וכלה לא אעשה, והמשך הפסוקים צריך ביאור, גם יש להבין מה דאמר כי כה אמר ה' דמה טעם הוא למה שאמר מקודם, רק הענין דבפרשה בחקתי כתיב והיתה ארצכם שממה ועריכם יהיו חרבה ואיתא בתורת כהנים ועריכם יהיו חרבה זו מדה קשה שבזמן שבעה"ב גולה מעירו וסופו לחזור כאלו אין ביתו וכרמו חרב, וביאור הענין דהיוצא מן הבית ודעתו לחזור לה עוד אינו מחריב לעצם הבית ולא ישבור התנור שבו וכדומה וכשנראה לאחד שיצא מן הבית ומחריבו מראין הדברים שאין בדעתו לשוב לועוד, והנה בשעת חורבן אחר שגלו ישראל ממנה נחרב אח"כ גם גוף הארץ וגוף הערים וכמו דאיתא במס' שבת נ"ב שנה נתקיים בארץ ישראל גפרית ומלח שרפה כל ארצה, ומראין הדברים שגרשם לגמרי ואין סופם לחזור לה, ובזה בארנו המשך הכתובים פרשה נצבים ואמר הדור האחרון בניכם אשר יקומו מאחריכם והנכרי אשר יבא מארץ רחוקה וראו את מכות הארץ ואת תחלואיה אשר חלה ה' בה גפרית ומלח שרפה כל ארצה כו' כמהפכת סדום כו' ואמרו כל הגוים על מה עשה ה' ככה לארץ הזאת מה חרי האף הגדול הזה ואמרו על אשר עזבו כו' וישליכם אל ארץ אחרת כיום הזה, ואיתא במס' סנהדרין דף מ' מה היום הולך ואינו חוזר אף הם אינם חוזרים יעו"ש והמשך הכתוב כך הוא דיראו מכות הארץ דגוף הארץ נחרבה בגפרית ומלח ועל זה יגדל אצלם התמי' על מה עשה ה' ככה לארץ הזאת פי' דבשלמא האנשים חטאו וגלו אבל למה החריב גם גוף הארץ וישיבו תשובה לעצמם דהשליכם אל ארץ אחרת כיום הזה דאינם חוזרים לה עוד ומש"ה נחרבה גוף הארץ וזהו אות ומופת להם שלא יחזרו עוד: ונתברר מהאמור לעיל דמהא דנחרב גוף הארץ והערים מראים הדברים שאין סופו לחזור, אמנם מהא דנשארה הארץ שממה גם עתה וגם המה אינם מקבלים ממנה קורת רוח כבכל מדינות של חו"ל הרי אדרבה הוא סימן שעדיין מחזיק אותה עבורנו והיא עדיין בקדושתה ומחזיק אותה עבור ישראל ולא נתנה להם לנחלה לעולם, ולפי זה הרי נשארה הקושי' דא"כ למה נחרבה גוף הארץ והערים ומוכרח לומר תי' אחר דזה הי' לטובתם של ישראל וכמו דאיתא במס' ברכות מזמור לאסף קינה לאסף מבעי לי' אלא ששפך חמתו על עצים ואבנים דחלילה אם הי' מעניש רק לישראל עצמם עבור עונותם היו חייבים כלי' חלילה ומש"ה שפך חמתו על עצים ואבנים והחריב גוף הארץ כדי להקל העונש מישראל וזה הי' כפרה על ישראל וכמאמר הכתוב הרנינו גוים עמו כי דם עבדיו יקום ונקם ישיב לצריו וכפר אדמתו עמו אמר הכתוב דינקום מהבבלים על שיעבודם הקשה ששיעבדו בישראל וחטאם של ישראל יכופר בחורבנה של הארץ: וזהו שהתנבא ירמ' דראה בנבואה שני דברים הסותרים זה את זה לכאורה, ראיתי הארץ והנה תוהו ובוהו ראיתי ההרים והנם רועשים וכל הגבעות התקלקלו, שנתקלקל גוף הארץ והערים, וזה מראה שאין סופן לחזור עוד, ושוב אמר ראיתי והנה אין האדם דגם להם אינו מוסרה וכמו שכתבו התוס' בב"ק דהאדם גם עכו"ם בכלל ומדאינו מוסרה להם מוכח דמחזיק אותה עבור ישראל והוסיף עוד לומר ראיתי והנה הכרמל המדבר וכל ערים נתצו דהם שני דברים הסותרים דהוא מדבר ואינו נותן אותו להם והערים נתצו, ונותן טעם לזה כי כה

אמר ה' שממה תהי' כל הארץ שלא אתן אותה להם ותהי' שממה דשמם הוא מדה טובה וכלה לא אעשה ומש"ה הוא דנחרבו הארץ והערים להגן על ישראל, וזהו מסקנת הגמרא בסנהדרין דדרשינן להפסוק וישליכם אל ארץ אחרת כיום הזה מה היום חוזר ומאיר אף ישראל כן רק דנותן טעם על מה עשה ככה לארץ הזאת ונתן טעם דהוא לטובתן להגן עליהם וחיבותא גבן כדי שיזכו לשוב לה: דרוש ט במדרש רבה פ' אמור על פסוק ויצא בן אשה הישראלית וז"ל יש קול יוצא לטובה כו' יש קול לרעה וישמע ה' את קול דבריכם ויקצוף וישבע לאמר אם יראה איש באנשים א"ר תחליפא להם הוא קיצפון ולי מה אני קיצפון אשר נשבעתי באפי נשבעתי וחזורני בי אם יבאון אל מנוחתי למנוחה זו אינם באים אבל באים למנוחה אחרת, ר' לוי בשם בר קפרא אמר משל למלך שכעס על בנו וגזר עליו שלא יכנס לפלטין מה עשה המלך עמד סתרו ובנאו והכניס בנו לפלטין נמצא מקיים את שבועתו ומכניס את בנו, ובתחילה נפרש התחלת דברי המדרש שאמר להם הוא קיצפון ולי מה אני קצפון פי' דבאמת אינו קיצפון אשר נשבעתי באפי וחוזר אני בי ויש להבין המשך דברי המדרש וכוונתו ומה שייך זה להקודם: והנראה דהמדרש מדקדק לשונו של הפסוק שאמר ויקצוף וישבע לאמר אם יראה איש באנשים, דהך לאמר האמור כאן הוא מיותר ולא ידענו ביאורו וה"ל למכתב וישבע אם יראה כו' רק הענין דכשנתבונן בחטא מרגלים לא מצינו בו שום חטא בפועל חוץ מן המרגלים עצמם שהם הוציאו דיבת הארץ לפני ישראל והם קבלו עונשם תיכף שמתו במגפה, אבל כלל ישראל לא נמצא בהם חטא בפועל כלל דבעגל ובשיטים חטאו בפועל אבל במרגלים לא עשו שום דבר רק מה שהאמינו למרגלים ואמרו נתנה ראש ונשובה מצרים ואח"כ כתיב ג"כ ויאמרו כל העדה לרגום אותם באבנים והרי לבסוף לא עשו כלל את אשר דברו וכל חטאם הי' בדיבור פה שאמרו שיעשו וישבו מצרים, והנה במס' סנהדרין דף ס"א איתא דמסית שאמר אלך ואעבוד פטור דמימלך ולא עביד, ובזה יש לפרש הכתוב פ' נח גבי דור הפלגה ויאמר ה' הן עם אחד ושפה אחת לכולם וזה החילם לעשות ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות הבה נרדה ונבלה שם שפתם, ויש להבין אמרו וזה החילם לעשות והמשך הכתוב, רק דבא להגדיל חטאם, דבמס' סנהדרין דף ק"ט איתא תני ר' נתן אומר כולם לשם ע"ז נתכוונו כתיב הכא ונעשה לנו שם וכתוב התם ושם אלהים אחרים לא תזכירו הרי דחטאם הי' דרצו לבנות מגדל ולהעמיד עליו ע"ז, והנה במס' סנהדרין דף ס"א איתא דהשוחט את הבהמה ע"מ לזרוק דמה לעכו"ם דס"ל לר"ל דהבהמה מותרת דלא נעשית בשחיטה זו תקרובת ע"ז כיון דלא נתכוין לעבוד הע"ז במעשה השחיטה עצמה ומ"מ מודה ר"ל דהשוחט בסייף מידי דהוי אמשתחוה להר דהר מותר ועובדו בסייף וכתבו התוס' בחולין דלר"ל דאמר דהבהמה מותרת וס"ל בע"כ דאינה עבודה וא"כ הא דנהרג בע"כ הוא משום אמירתו שאמר שיזרוק דמה ואמאי נימא דמימלך ולא עביד וכמו דאמרינן גבי מסית ותירצו כיון דעשה מעשה והכנה לזה ששחט ע"מ לזרוק בודאי לא מימלך, הרי דעל דיבור גרידא יש עדיין מקום לומר דמימלך ולא עביד אבל אם עשה מעשה והכנה למחשבתו בודאי לא מימלך ויגמור בודאי מחשבתו, וזהו שבא הכתוב בדור הפלגה להגדיל חטאם כיון דכבר עשו מעשה והתחילו לבנות המגדל הרי אין ספק שייגמרו כל מחשבתם, וזהו שאה"כ וזה החילם לעשות ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות כיון דכבר עשו בודאי יעשו כל אשר המה חושבין

ומש"ה נרדה ונבלה שם שפתם: ועכ"פ בדיבור גרידא י"ל דממלך וכיון דבמרגלים לא ה' רק דיבור הרי י"ל דממלך והרי באמת חזינן דאח"כ לא עשו שום דבר ממה שאמרו וחזרו בהם ואמרו הננו ועלינו כו', וזהו שאה"כ וישמע ה' את קול דבריכם ויקצוף דהקצף ה' רק על הקול לחודא במה שדברו דברים שלא כהוגן, וזהו שדקדק במדרש ואמר יש קול יוצא לרעה, דהקול ה' מגונה והמעשה בודאי לא יעשו, ומש"ה הענישם מדה כנגד מדה וזהו שאה"כ ויקצוף וישבע לאמר אם יראה כו' דעיקר העונש שלהם הוא במה שאמר להם השבועה דאם יראה איש דכשם שהם דברו שלא כהוגן כן בא העונש להם במה שאמר להם שבועה זו לצערם ולהקניטם ומדוקדק היטב תיבת לאמר הבא בפסוק, וזהו שאמר המדרש להם הוא קיצפון דהם אינם יודעים הכוונה רק שומעים השבועה הוא קייצפון אבל לי אינו קיצפון אשר נשבעתי באפי וחזור אני בי דכמודחטאם הוא קל משום דממלכי ולא עבדי כן גם אנכי אחזור בי מהשבועה והוא ממש מדה כנגד מדה, וכמו דמסקינן במס' סנהדרין דדור המדבר עתידין לחזור: דרוש י במס' ברכות דף ל"ב ותאמר ציון עזבני ה' וה' שכחני אר"ל אמרה כנס"י לפני הקב"ה רבש"ע אדם נושא אשה על אשתו זוכר מעשה ראשונה ואתה עזבתני ושכחתי, אמר לה הקב"ה כו' התשכח אשה עולה כו' אמרה לפניו רבש"ע הואיל ואין שכחה לפניך שמא לא תשכח לי מעשה עגל אמר לה גם אלה תשכחנה א"ל רבש"ע הואיל ויש שכחה לפני כסא כבודך שמא תשכח לי מעשה סיני אמר לה ואנכי לא אשכחך והיינו דאר"א דאר"א מאי דכתיב גם אלה תשכחנה זה מעשה עגל ואנכי לא אשכחך זה מעשה סיני, ויש להבין מה תלוי זה בזה וכשהבטיח לה ששוכח מעשה עגל פחדה שישכח לה מעשה סיני והוצרך להבטיחה שלא ישכחהו ומאי שייך זה לזה: ונבאר המשך הפסוקים בפרשה כי תשא וישב משה אל ה' ויאמר אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלקי זהב ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת ויאמר ה' אל משה מי אשר חטא לי כו' ועתה לך נחה את העם כו' וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם ויגוף ה' את העם על אשר עשו את העגל, ואמרנו לבאר המשך הכתובים, ובמדרש רבה על פסוק זה אנא חטא העם הזה, ראה שאין לישראל עמידה וחיבר נפשו עמהם ושיבר הלוחות, ואמר להקב"ה הם חטאו שעשו העגל ואני חטאתי ששברתי הלוחות אם אתה מוחל להם גם לי מחול שנאמר ועתה אם תשא חטאתם, כן חטאתי מחול.

ואם אין אתה מוחל להם אל תמחול לי אלא מחני נא מספרך אשר כתבת א"ר אחא לא זו משם עד שפנה חטא שלהם שנא' ויפן וירד. כיון שפנה חטא שלהם אמר משה הרי ה' מי שיבקש רחמים עליהם מי יבקש עלי התחיל מצטער על ששיבר הלוחות אמר לו הקב"ה אל תצטער, ויש להבין אומרו אם אתה מוחל להם גם לי מחול דמשמע דדבר פשוט הוא דשלו יהי' מחול ולכאורה מה תלוי זה בזה, וגם דאח"כ כשפנה חטא שלהם למה חזר והתחיל מצטער על ששיברם הרי דלא ה' פשוט לו שימחול לו, וגם יש להבין הלשון של המדרש שאמר לאחר שפנה חטא שלהם מהו הלשון של פנה ולא אמר שנמחל או נתכפר ומהו הכוונה בלשון הזה: והענין דהנהגה בהא דשיבר הלוחות נאמרו הרבה טעמים, ובמדרש רבה איתא על זה משל למלך ששלח שליח לקדש לו אשה הלך וקידשה לאחר שקידשה מצאה שזינתה אמר אם אני נותן לה כתובתה מעכשיו נמצא אני מחייבה מיתה כך ה' משה דן כו' וכן הוא להדי' באבות דר' נתן פרק ב' ע"ש, הרי דכוונת משה

רבינו בזה הי' לטובת ישראל דראה שחלילה יתחייבו כלי' ולא יהי' להם תקנה לעולם ועמד ושיברם כדי שיהי' דינם כפנוי' ולא כאשת איש פי' דעי"ז ששיברם יתבטל כל הקבלה מה שהי' עד עתה ונשארו ישראל כמו קודם מתן תורה וא"כ הרי יוכלו לחזור בתשובה וישבו למוטב ויקבלו שנית התורה כמקודם, ובאופן זה מצא להם תקנה על להבא: ובזה יתבאר לנו המשך הפסוקים דבתחילה אמר ה' למשה לך רד כי שיחת עמך אשר הוצאת מארץ מצרים סרו מהר מן הדרך אשר צויתים עשו להם עגל מסכה וישתחוו לו ויזבחו לו ויאמרו אלהי' ישראל אשר העלוך מארץ מצרים, הרי דחשב לו ארבעה עבירות אחד עשו להם עגל מסכה וזהו בלאו דלא תעשה לך פסל ואפי' אם אינו עובדו רק מיד שמכין איזה דבר שיהי' לו לעבדו עובר על לאו זה, שנית וישתחוו לו, שלישית ויזבחו לו, רביעית ויאמרו אלהי' אלהיך דגם זה נקרא עבודה לכו"ם וכמו דאיתא במס' סנהדרין (דף ס"א) דהאומר אלי אתה לע"ז חייב מיתה שנאמר ויאמרו אלהי' ישראל.

והנה שלשה האחרונים הם במיתת ב"ד דהמשתחוה לכו"ם או זוכה או אומר אלי אתה חייב מיתת ב"ד, והראשונה דהוא העשי' הוא רק במלקות דל"ת דלא תעשה לך פסל, ויש עוד מקום לומר דמש"ה חשב אלו ארבעה עבירות משום דאיתא במס' יומא (דף פ"ו) דבציבור אם עבר עבירה פעם ראשונה ושני' ושלישית מוחלין לו רביעית אין מוחלין לו שנאמר כה אמר ה' על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו ומש"ה אמר לו שעברו ארבעה עבירות וע"כ הניחה לי ויחר אפי' בהם כו' ויחל משה כו', ואח"כ כשחזר משה שנית להתפלל עליהם אמר אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלהי זהב ועתה אם תשא כו' ויגוף ה' את העם על אשר עשו את העגל כו', הרי דתפס לי' בתפלתו רק חטא אחד והוא העשי' והוא הקל שבהם ומדוע הניח השלשה חטאים החמורים ולא ביקש עליהם כלל.

ועיי' במס' יומא (דף פ"ו) דפליגי תנאי דר' יהודה בן בבא ס"ל דכל המתוודה צריך לפרט החטא בתפלתו שנאמר אנא חטא העם הזה ויעשו להם אלהי זהב, ור' עקיבא אומר אשרי נשוי פשע כסוי חטאה אלא מהו שאמר משה ועשו להם אלהי זהב כדר' ינאי דאמר ר' ינאי אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע כסף וזהב שהשפעת להם לישראל עד שאמרו די גרם להם שעשו אלהי זהב, וא"כ לר"ע ניחא שפיר דלא הוצרך לפרש בהתפלה השתחוי' וזביחה אבל לר' יהודה בן בבא קשה, רק הענין דהנה עיקר גודל החטא הוא ההתחלה דאח"כ עבירה גוררת עבירה ומן הקל יבא האדם אל החמור וכמאמר הכתוב לפתח חטאת רובץ וכשהיצה"ר מכשיל את האדם גם בחטא קל מתגבר על האדם ביותר ויותר גם בהחמור ובמדרש תנחומא פ' ויקרא איתא וז"ל שנו רבותינו עבירה גוררת עבירה לא יצר אדם על עבירה שבאת לידו שעשאה בשוגג אלא שנפתח לו פתח שיחטא אפילו במזיד, ובפרט במעשה העגל שהי' החטא הראשון אחר מעמד הר סיני שנעקר היצה"ר מלבם כמו דאי' במדרש שה"ש בשעה ששמעו ישראל אנכי בסיני נתקע ת"ת בלבם וכששמעו לא יהי' לך נעקר יצה"ר מלבם, בודאי דהראשון אף אם הוא בעצמו הי' קל עכ"ז הוא יותר חמור מהבאים אחריו אחרי שכבר חזר היצה"ר בלבם ונמסרו בידו להכשילם, והנה משה רבינו ע"ה שיבר הלוחות כדי לסלק מהם העונש שיהיו נדונים כפנוי' ויהיו כמו קודם מתן תורה, רק דעצה זו לא מהני רק במצות שלא

נאמרו רק לישראל ובני נח אינם מצווים עליהם כלל שייך לומר דיהיו נדונים כקודם מתן תורה אבל בעגל שהוא חטא ע"ז דגם בני נח מוזהרים עליו ובעון ע"ז אין חילוק בין ישראל לבני נח רק דישראל נענש עליו בסקילה ובן נח בסייף א"כ הא לא מרויח כלל בשבירת הלוחות, רק גם זה ניחא דהא מבואר בסנהדרין דבע"ז כל מה שאין ישראל נהרג עליו אין בן נח מוזהר עליו כלל ומבואר שם דגיפף ונשק לכ"ע אין בן נח מוזהר עליו וגם בעש"י של ע"ז איכא ג"כ מ"ד דב"נ אינו מוזהר עליו כיון דלישראל אינו רק בלאו, ומש"ה תיכף כשראה משה את העגל שיבר הלוחות כדי שיסולק מהם העון הראשון והוא העש"י דהם כבן נח, אבל העבירות שחייבין עליהם מיתה לא יתוקן בזה כלל כיון דגם בן נח מוזהר בהם וע"כ עמד בשער המחנה ואמר לבני לוי כה אמר ה' כו' שימו איש חרבו על ירכו והרגו איש את אחיו כו' דאותם החייבים מיתה ב"ד דנם ע"י בני לוי דהיינו המשתחוו והזובח והאומר אלי אתה, ומש"ה לא מצינו שדן משה להחייבים מלקות כמו המגפף והמנשק וכדומה להלקותם דזה הי' סבור שיתכפר להם ע"י שבירת הלוחות, ובזה ניחא ג"כ מה דציוה לבני לוי שידונו אותם בסייף והרי עובד ע"ז דינם בסקילה ועיי' במס' יומא (דף ס"ו) שהקשה שם רש"י כן למה דנם בסייף ולפי המדרש ניחא שפיר דלדעתו שוב דינם כבני נח דכל דינו הוא רק בסייף, ומש"ה אח"כ לא הי' צריך לבקש רחמים על החייבים מיתה דאותם כבר נידונו ע"י סנהדרין ונהרגו, ורק על החייבי מלקות שלא דנם כלל דהרי אם יתקבל זאת דעתה הם כפנויים יהיו פטורים חזר משה אל ה' להתפלל וטען טענה זו ואמר אנא חטא העם הזה חטאה גדולה אמר רק חטא אחד גדולה דהוא הראשון שבחטאים ויעשו להם אלהי זהב, התודה רק על העש"י, ואמר שוב ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת, והוסיף המדרש לבאר טענתו שאמר הם חטאו וגם אני חטאתי ששיברתי הלוחות אם תמחול חטאם ע"י טענתי שהם כפנויים א"כ הרי יפה עשיתי ששיברתי הלוחות א"כ גם חטאי בודאי יהי' מחול, ואם לא תמחול חטאם שלא יתקבל לפניך עצתי וטענתי זאת א"כ הרי להנם וללא תועלת שיברתי הלוחות גם חטאי לא תמחול וע"כ מחני נא מספרך אשר כתבת, והקב"ה לא הסכים לו בטענתו זאת שהוא ביקש שימחול להם לגמרי שלא יהי' נחשב להם כחטא כלל וכמו בבן נח שאינו מוזהר עליהם כלל והקב"ה השיב לו מי אשר חטא אמחנו מספרי ועתה לך נחה כו' וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם ויגוף ה' את העם על אשר עשו את העגל הרי דלא מחל להם לגמרי והענישם במגפה על החייבי מלקות, רק משה רבינו פעל בתפלתו שלא יענישם תיכף בעונש חמור ונתרצה להם באופן אחר שיחלק אותו החטא על כל הדורות לגבותו מעט מעט והחלק המגיע לאותו הדור ענשם במגפה כפי שהגיע לחלקם, אבל עיקר החטא הזה לא מחל להם, והא דלא מחל להם הקב"ה לגמרי הי' ג"כ לטובתן של ישראל דהרי בעצה זו של שבירת הלוחות יש בה ג"כ חיסרון גדול דע"ז הא יפסידו ישראל ג"כ זכות מעמד הר סיני רק משה רבינו לא מצא עצה אחרת להצילם בלעדי זה ותפס הרע במיעוטו וזהו שאמר במדרש ראה שאין עמידה לישראל וחיבר נפשו עמהם ושיבר הלוחות, והקב"ה לא הסכים בזה כדי שלא יפסידו זכות מעמד הר סיני ולא רצה להפקיע מהם קדושת ישראל שנזדככו במעמד הר סיני ויצאו מכלל בני נח, ומש"ה דנם גם על העש"י ואה"כ ויגוף ה' על אשר עשו את העגל, וזהו שדקדק במדרש לא זו משם עד שפנה חטא שלהם, אמר הגם שלא

נמחל להם לגמרי עכ"ז לא זו משם עד שפנה החטא מלפני אותו הדור שפעל בתפלתו לפנות החטא מלפניהם ויהי' מונח מוצנע מחולק לחלקים לכל הדורות הבאים וזהו לשון פנה כמו המפנה חפציו מלפניו שיהי' מונח מוצנע בזויות מיוחד, וזהו שמסיים המדרש לאחר שפנה חטא שלהם התחיל מצטער על ששיבר הלוחות ואמר מי יבקש רחמים עלי דאחרי שלא בטענתי זו מחל להם התחיל להצטער א"ל הקב"ה אל תצטער כו' דמ"מ הסכימה דעתו לדעת המקום דגם רצון הבורא יתברך הי' כן שישברם ואדרבה עוד תצמח לישראל עוד טובה ומעלה גדולה בלוחות השניות וכמו שיבואר בסמוך במדרש שאחר זה יע"ש, ודברי המדרש מבוארים נכון היטב: וזהו ביאור דברי הגמרא בברכות דאחר שהבטיח להם גם אלה תשכחנה זה מעשה העגל דהבטיח דלעתיד יסולק ממנה זה העון לגמרי ויהי' נשכח הי' כלא הי' דימחול להם, נתפחדה דלמא יהי' ע"י הטענה הראשונה של שבירת הלוחות משום שהי' אז כפנוים וא"כ הא יבטל מהם זכות מעמד הר סיני ויהי' התחלת קדושת ישראל בהם רק מהלוחות השניות וזהו שאמרה כנס"י הואיל ויש שכחה שמא תשכח לי מעשה סיני, והשיב להם ואנכי לא אשכחך וכנ"ל: ובזה יבואר לנו המדרש רבה פ' ויקרא ד' מביא שם הפסוק בקהלת מקום המשפט שמה הרשע ומקום הצדק שמה הרשע ודורש שם להפסוק בכמה אופנים ואיתא שם ר"י אומר מקום המשפט שמה הרשע מקום שנעשה מדת הדין בעגל שנאמר עברו ושובו משער לשער והרגו איש את אחיו שמה הרשע שמה נאמר ויגוף ה' את העם ורוח הקודש צווחת ואומרת מקום הצדק מקום שהצדקתי וקראתי אלהות שנאמר אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כולכם שמה הרשיעו ועשו את העגל והשתחוו לו, הרי דהמדרש מפרש להפסוק בדרך שאלה ותשובה דשהמע"ה התפלא מקודם מקום המשפט שמה הרשע ובאה לו התשובה מקו' הצדק שמה הרשע ויש להבין השאלה והתשובה גם להבין אריכות לשונו של המדרש מה שאמר מקום שהצדקתי מהו כוונתו בזה, ולפי הנ"ל מובן היטב דבתחילה התפלא למה הגיע להם שני עונשים דאחרי שכבר נעשה בהם משפט על ידי בני לוי ונפלו מהם בסייף כששלש אלפי איש מדוע נאמר אח"כ ויגוף ה' והרי בכל מקום שיש דין למטה אין דין למעלה וכמו דמצינו בשיטים שאמר הקב"ה למשה קח את ראשי העם והוקע אותם נגד השמש וישוב חרון אף ה' מישראל ואיתא בגמ' שא"ל הושיב להם ראשי סנהדרין ועי"ז ישוב חרון מהם ומדוע לא הי' כן בעגל, והתשובה דהם לא דנו רק החייבים מיתת ב"ד ולא החייבי מלקות וזהו שאמר המדרש מקום הצדק מקום שהצדקתי וקראתי אלהות שנאמר אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כולכם שמה הרשיעו ועשו את העגל והשתחוו לו פי' דאחרי שכבר הצדקתיים בהר סיני ונתקדשו בקדושת ישראל ויצאו מכלל בני נח ונקראו בני עליון שמה הרשיעו דעשו וגם השתחוו פי' דאצלם נחשב גם העשי' לחטא דכבר מוזהרים הם גם על זה ובני לוי לא דנו אותם על זה ומש"ה הגיעם גם העונש השני, ונמצא דעונש השני הי' לטובתם של ישראל וצדקה גדולה הי' להם וכמו שנתבאר שלא יפסידו זכות מתן תורה, ומעמד הר סיני תעמוד להם לדורות הבאים, וכמאמר הכתוב זכרתי לך חסד נעורייך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה: בפרשה כי תשא, ועתה הורד עדיך מעליך כו' ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב, ובמסכת שבת (דף פ"ח) איתא בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע ירדו ס' רבוא מלאכי השרת וקשרו לכל א' שני כתרים

וכיון שחטאו ירדו כו' ופרקום שנאמר ויתנצלו בני ישראל את עדים, הרי מפרש דעדים היינו הכתרים שזכו להם במעמד הר סיני, והנה אונקלוס תרגם וכען אעדי תיקון זינך מינך כו' ואעדיאו בני ישראל ית תיקון זינהון מטורא דחורב, הרי דמפרש עדים דהיינו כלי זיין, ועיי' בזה"ק פי' נח דמפרש ג"כ כהתרגום שהוא כלי זיין, והענין דבמדרש תנחומא פ' תצוה על פסוק וזה הדבר אשר תעשה איתא א"ר אבא בר' כהנא כשעמדו ישראל על הר סיני ואמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע מיד חבבן הקב"ה ושלח לכל אחד מהן שני מלאכים והי' אחד חוגר לו זיינו ואחד נותן לו עטרה בראשו, והנראה לבאר הני שני עניינים דהנה כל אחד אמר כל אשר דבר ה' נעשה ולכאורה הי' לכל אחד לומר כל אשר דבר ה' אעשה רק אמרו בלשון רבים נעשה משום דכל אחד קיבל שני קבלות א' שהוא בעצמו יקיים התורה וגם קיבל עליו להשגיח בחבירו שגם חבירו יקיימנה ולא יניחו לעבור עלי', וז"ל התנחומא פ' יתרו רבי אומר בשעה שעמדו ישראל על הר סיני הושוו כולם לב אחד לקבל עליהם מלכות שמים בשמחה שנאמר ויענו כל העם קול אחד ויאמרו כו' ולא עוד אלא שהיו ממשכנין עצמן זה על זה, וזהו כמש"כ דמשאמרו בלשון רבים קיבלו כל א' להשגיח גם על חבירו, ומש"ה זכו לשני מתנות דהעטרה הי' עבור מה שקיבל על עצמו ומה שקיבלו להשגיח על חבירו זכו להכלי זיין דלזה צריך כח וגבורה: והנה במדרש רבה פ' כי תשא על פסוק ויתן אל משה ככלותו איתא א"ר שמואל בר' נחמן נאה הי' לאבותינו לקבל את התורה ולומר כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, שמא נאה הי' להם לאמר אלה אלהיך ישראל אתמהה, ולכאורה אינו מובן כלל מה שייך לחבר הני שני עניינים ולומר דקבלת התורה הי' נאה והעגל לא הי' נאה כי הוא דבר ההיפוך ממש, רק הענין דהם אמרו אלה אלהיך ישראל ולכאורה הי' להם לומר אלהינו והי' גם האומר בכלל אבל הם אמרו אלהיך.

כמדבר לאחרים ולא על עצמו, והענין דעיקר חטא של ע"ז אינו תלוי במעשה לחודא רק עיקרו תלוי בהצטרף להמעשהגם הכונה בלב, דגם המשתחוה לע"ז ואינו מקבלו באלוה אינו חייב עליו וכדאיתא במס' סנהדרין (דף ס"ב) ואי דלא קבלי' עלי' לאו כלום הוא, ומש"ה אמרו אלה אלהיך דכל אחד אפי' מאותם שחטאו והשתחוו לו מ"מ הי' לבו נוקפו והיה ירא מהעונש ולא רצה לעשות מעשה בעצמו לקבלו עליו באלוה רק אמר לחבירו אלה אלהיך, ונמצא שלא הי' שם שום עבודה לע"ז בפנימיות הלב כלל רק עברו על מה שאמרו נעשה דכל א' קיבל גם על חבירו והם אמרו אחד לחבירו אלה אלהיך, ובפרט לפי המבואר בזה"ק פ' כי תשא דישאל לא עשו כלל להעגל רק הערב רב לחודם וז"ל הילקוט ישעי' מ"א מוצלים היו ישראל מאותו מעשה שאלו עשו ישראל את העגל הי' להם לומר אלה אלהינו ישראל אלא הע"ר שעלו עמהם ממצרים עשו אותו, ונמצא דישאל לא חטאו כלל רק במה שלא עמדו נגדם להורגם ולבל להניחם לעשות מחשבתם, וזהו כוונת המדרש נאה הי' לאבותינו לומר כל אשר דיבר ה' נעשה דמה שהוסיפו בקבלתם לקבל כל א' על חבירו הי' דבר נאה ורק ממילא לא הי' נאה אח"כ המאמר אלה אלהיך ישראל מה שהניחוהו להערב רב לומר כן, וכיון שעברו על הקבלה זו אמר להם הורד עדיך מעליך שאבדו הכלי זיין שזכו עבור קבלה זו בהר סיני: דרוש יא ירמי' קפיטיל ב', גם בכנפיך נמצאו דם נפשות אביונים נקיים לא במחותרת מצאתים כי על כל אלה ותאמרי כי נקתי אך שב אפו ממני הנני נשפט אותך על אמרך

לא חטאתי מה תזלי מאד לשנות את דרכך גם ממצרים תבושי כאשר בושתי מאשור, ויש להבין המשך של הפסוקים, והנה במס' שבת (דף ל"ב) איתא פלוגתא דר' מאיר ור' יהודה באיזה עון חלילה בנים קטנים מתים חד אמר בעון מזוזה וחד אמר בעון ציצית וקאמר בגמר' בשלמא למ"ד בעון מזוזה דכתיב וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך למען ירבו ימיכם וימי בניכם אלא למ"ד בעון ציצית מ"ט אמר רב כהנא ואיתימא שילי מרי דכתיב גם בכנפיך נמצאו דם נפשות אביונים נקיים, רב נחמן בר' יצחק אמר למ"ד בעון מזוזה נמי מהכא דכתיב לא במחתרת מצאתים שעשו פתחים כמחתרת, והנה בהא דאמר בעון ציצית יש מקום לפרשו על שני אופנים או דלובש בגד בת ארבע כנפות שחייב בציצית ואינו מטיל בו ציצית רק לובשו בלא ציצית דעובר על עשה דאורייתא גם יש לומר דקאי על מי שלובש בגד הפטור מציצית שאין בו ארבע כנפות דאע"ג דהוא פטור מן התורה מ"מ מגיע לו עונש על שאינו מכניס את עצמו לידי חיוב שיתחייב בציצית ויקיימם וכמו דאיתא במס' מנחות (דף מ"א) במלאכי דאמר לרב קטינא סדינא בקייטי סרבלא בסיתוא ציצית מה תהא עלה וא"ל ענשיתו אעשה א"ל בעידן ריתחא ענשין, הרי דגם על זה שאינו לובש בגד החייב בציצית מענשים, ובהך דבנים קטנים יש להסתפק על איזה אופן הוא, והנה התוס' בשבת שם כתבו על הא דאמר בעון ציצית וז"ל דוקא בימיהם שהיו כולם רגילים בציצית הי' נענש המבטלם כדא"ל מלאכי לרב קטינא אבל בזמן הזה לא, הרי להדי' דהתוס' מפרשים הך בעון ציצית כפי' השני שהיו לובשים בגד הפטור מציצית מדהביאו מהך דרב קטינא דאיירי רק בכה"ג, ועוד דבלובש בגד בת ד' כנפות ואינו מטיל בו ציצית הרי עובר על מ"ע דאורייתא ואין זה תלוי במנהג העולם כלל דמצות התורה אינם תלויים לפי רוח הזמן, ורק דקאי על הפטור מן הציצית ובזה חילקו שפיר באם כל העולם רגילים ללבוש בגד שחייב בציצית ומטילים בו ציצית והוא משנה מנהגו ולובש בגד הפטור לעצמו מהמצוה הרי מראה להדי' שאינו חפץ בהמצוה ומש"ה נענש על זה אבל אם לא נהגו כלל ליכא עונש: אמנם צריך להבין דהאיך מדייק לה מהך קרא דגם בכנפיך נמצאו דם נפשות דלמא הפסוק איירי בלובש בגד שחייב ואינו מטיל בו ציצית דאז עובר על איסורא דאורייתא אבל בלובש בגד שפטור מנ"ל דיענש בעונש זה, וצ"ל לפי' התוס' דמשמע לי' להגמר' מדאמר הכתוב גם בכנפיך נמצאו דמשמע דהחטא היו בהכנפים עצמם ואם הי' בגד שחייב בציצית רק לא הטילו בו ציצית א"כ לא הי' החטא בכנפיים עצמם רק במה שלא עשו בהם ציצית הוא החטא, ועיי' במס' יבמות (דף ה') דאמרינן שם דהא דפטרו רבנן סדין של פשתן מציצית הוא שב ואל תעשה וכתבו שם התוס' דהא דלובש בגד בלא ציצית לא מקרי קום ועשה משום דבלבישת הבגד ליכא איסורא דהתורה לא אסרה ללבוש בגד בלא ציצית רק הצריכה למי שלובש בגד בת ד"כ להטיל בו ציצית הרי דבלבישת הבגד עצמו ליכא איסורא וקרא דגם בכנפיך משמעו דבהו עצמן הי' איסורא מש"ה דרש לי' הגמרא שעשו בגדיהם באותו אופן שיהיו פטורים וכיון דשינו מנהגם נענשו, ובזה מיושב ג"כ היטב הא דבתחילה אמר בגמ' בשלמא למ"ד בעון מזוזה דכתיב למען ירבו אלא למ"ד כו' דכתיב גם בכנפיך כו' ר"נ בר"י אמר למ"ד בעון מזוזה נמי מהכא דכתיב לא במחתרת מצאתים שעשו פתחים ולכאורה קשה דהרי למ"ד בעון מזוזה ניחא שפיר מקרא של תורה ומה הוסיף ר"נ לומר דגם איהו דרש לו מהך קרא בירמי', וגם מאי נ"מ

בזה אם יליף מהך קרא או מהך קרא, ולפי הנ"ל ניחא שפיר דמקרא דלמען ירבו הא לא ידעינן עונש רק למי שמבטל מ"ע דמזוזה דהיינו שיש לו פתח שהוא חייב במזוזה ואינו עושה בו מזוזה אבל מי שעושה פתחו עגולה ובאופן שתהי' פטורה ממזוזה הרי על זה לא שמענו לי' עונש כלל, ורק למ"ד בעון ציצית ידעינן מהך קרא דירמ' דגם הפוטר עצמו מציצית נענש וזהו שבא ר"נ והוסיף למ"ד בעון מזוזה נמי מהכא לא במחותרת מצאתים שעשו פתחים כמחותרת פ' שהיו פתחיהם עגולים כמו שעושין במחותרת ועשו פתחיהם כן כדי לפטרם ממזוזה, וגם ע"ז נענשו ומפרש ר"נ להפסוק דהנביא מקנתרם לא במחותרת מצאתים פ' דבשלמא אם הי' דירתם במחותרת דבו המנהג בלא"ה לעשות הפתח העגולה הרי לא הי' מגיע להם עונש וכמש"כ התוס' גבי ציצית דבאם אינו משנה המנהג אין עליו עונש אבל הרי לא במחותרת מצאתים רק דירתם הי' בבית גמור שרגילים לעשות בו פתח כהוגן ורק הפתח עשו בו כמו במחותרת כדי לפוטרו ממזוזה ומש"ה נענשו, וא"כ הא הוסיף ר"נ בר"י בדרשה שלו טובא, היוצא מהנ"ל דפ' הפסוק דגם בכנפיך נמצאו כי לא במחותרת מצאתים היינו שלבשו בגד הפטור מציצית ועשו פתח שפטור ממזוזה ועל זה נענשו הבנים: והנה לפי הסברא החיצונה היה נראה אי לא הני דרשות דבשלמא העובר על המצוה שבתורה יכעוס עליו הקב"ה שהפר בריתו אבל מי שהוא פטור מן המצוה והוא בשב ואל תעשה ואינו מכניס את עצמו לידי חיוב שיתחייב בהמצוה הרי לא חטא כלל בזה, דהא אינו מחויב להכניס עצמו בחיוב ואין הקב"ה כועס עליו כיון דאינו חוטא, ורק דאין לו זכות במה להפיק רצון מה' דבשלמא המקיים מצוה זכות המצוה מגין עליו להפיק רצון מה' אבל זה שאינו מקיים במה יפיק רצון מאתו יתברך ואינו בגדר שיהי' הקב"ה נקרא אוהבו אבל עכ"פ אינו בכעס עליו כיון דלא חטא, (ובזה יש מקום לפרש תשובת המלאך לרב קטינא דבעידן ריתחא ענשינן דכיון דבלא"ה הוא עידן ריתחא שפיר יענש דבשלמא המקיים מצוה מגין עליו להסיר הכעס ממנו אבל זה אין לו מה שיגן עליו), רק זה אינו וכמו שמחלקים התוס' דבשלמא אם היה המנהג כן היה מקום לומר כן אבל כיון דהמנהג ללבוש בגד שחייב בציצית וזה משנה המנהג וכדי להפטר מן המצוה הרי מראה בעצמו שאינו חפץ בהמצוה ובקיומה וא"כ הרי הוא בגדר חוטא ומואס במצות וזהו פ' הכתוב גם בכנפיך נמצאו דם נפשות אביונים נקיים שעשו בגד שפטור בציצית לא במחותרת מצאתים שעשופתחים שפטורים ממזוזה, ותאמרי כי נקתי אך שב אפו ממנו, אמר הכתוב דאתה מחזיק עצמך שלא חטאת כלל ונקי' את כיון דשב אפו ממני שלא עברתי על מצותיו כלל ואין לו להיות בכעס עלי שוב נקי' אני, וע"ז באה התשובה הנני נשפט אותך על אמרך לא חטאתי מה תזלי מאד לשנות את דרכך דהרי אתה משנה מנהגך כדי להיות פטור ונמצא מגיע לך עונש גם על זה, וכמש"כ התוס' ועל כן גם ממצרים תבושי כאשר בושת מאשור: גם נוכל לפרש מליצת הכתוב ותאמרי כי נקתי אך שב אפו ממני דהנה בהושע י"ד ארפא משובתם אוהבם נדבה כי שב אפו ממנו ולהבין המשך הפסוק נאמר דבמס' יומא אית' ר"ח רמי כתיב שובו בנים שובבים וכתוב ארפא משובתם ל"ק כאן מאהבה כאן מיראה הרי דפסוק זה איירי ביראה, והנה לפי הסברא נראה דהשב מיראה הגם דבאה הבטחה בפסוקים ומפורש בגמ' דמהני מ"מ הרי ודאי דחילוק גדול יש בינו ובין מי ששב מאהבה דהשב מאהבה מובן מסברא דהקב"ה אוהבו וכאמה"כ משלי אני אוהבי אהב אבל השב מיראה

לכאורה נהי דמהני דשוב אינו מענישו על החטאים שעשה ומסלק האף ממנו ע"י תשובה זו מ"מ הא אין לו זכות שיהי' הקב"ה אוהבו כיון דהוא אינו עובד מאהבה, אמנם זה אינו דהקב"ה אוהב את ישראל גם אם אינו מגיע להם לפי מעשיהם יען כי הם זרע אברהם אוהבו ורק אם הם חוטאים כועס עליהם וכיון ששבו אפי' מיראה ונסתלק הכעס אז שוב ממילא אוהבם הגם שאינו מגיע להם עפ"י מעשיהם ואהבה זו היא בגדר נדבה ומתנת חנם, וזהו שאה"כ ארפא משובתם דאיירי בשב מיראה אוהבם נדבה כי שב אפו ממנו כיון דאינו בכעס עליהם שוב אהי' אוהב אותם בנדבה וזה שאה"כ ותאמרי כי נקיתי אך שב אפו ממנו דכיון שאינו בכעס עלי ממילא יאהבני ג"כ: דרוש יב ויקרא ד', דבר אל בני ישראל לאמר נפש כי תחטא בשגגה מכל מצות ה' אשר לא תעשנה ועשה מאחת מהנה.

ובמדרש רבה מביא על פסוק זה הפסוק בקהלת ועוד ראיתי תחת השמש מקום המשפט שמה הרשע ומקום הצדק שמה הרשע ודרשו לפסוק זה בכמה אופנים ובסוף מסיים המדרש וז"ל שני דברים בימין תורה וצדקה כו' ושני דברים בשמאל משפט ונפש משפט שנא' ותאחז במשפט ידי נפש שנאמר אשר בידו נפש כל חי הנפש נתונה במקום משפט ונפש יוצאה ממקום משפט וחוטאת, אמר ר' יצחק אמר הקב"ה לנפש אני כתבתי עליך רק חזק לבלתי אכול הדם ואת יוצאת וחוטאת נפש כי תחטא בשגגה עכ"ד המדרש, וסיום דברי המדרש אין לו מובן, והנראה דבא לסיים הדרשה של סוף הפסוק דבתחילה דרש מה שאמר הפסוק מקום המשפט שמה הרשע דהנפש נתונה במקום אחד עם המשפט ומ"מ היא יוצאת וחוטאת ובא שוב המדרש לפרש סוף הפסוק דמסיים ומקום הצדק שמה הרשע דבא עוד להגדיל התימה על הנפש וזהו שאמר ר' יצחק אמר הקב"ה לנפש אני כתבתי עליך רק חזק לבלתי אכול הדם ואת יוצאת וחוטאת, והענין דבסוף מס' מכות אמר ומה אם הדם שנפשו של אדם קצה בהם הפורש ממנו מקבל שכר גזל ועריות שנפשו של אדם מתאוה להם על אחת כמה וכמה ר' חנניא בן עקביה אומר רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות שנאמר ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר ופירש"י דכמה מצות יש שלא הוצרך להזהיר עליהם שנפשו של אדם קצה מהם מעצמו והזהיר עליהם כדי שיקבלו עליהם שכר בשמירתו הרי דכל האזהרה שעל הדם וכדומה לא הוצרכו כלל דבלא"ה לא היו אוכלין אותו ולא נאמרו רק כדי להוסיף עליהם שכר לישראל: והנה על ידי האזהרה ניתוסף ג"כ באדם תאוה לעבור עליהם וכדאיתא במס' הוריות (דף י"א) לתיאבון מומר להכעיס מין ופריך מהא דתני' אכל פרעוש אחד או יתוש א' ה"ז מומר והא הכא דלהכעיס הוא וקרי ליה מומר ומשני התם דאמר איטעם טעמא דאיסורא הרי להדי' דאע"ג דבאכילת פרעוש בעצם אין בו שום תשוקה ורק משום דאיכא איסורא לאכלו יש בזה תאוה דכן דרכו של היצה"ר וכח התאוה לחמוד דבר האסור אע"פ שאין בו שום תענוג בעצם הדבר וזהו שאמר המדרש אני כתבתי עליך רק חזק לבלתי אכול הדם ואת יוצאת וחוטאת כלומר דהא לא הוצרכתי לכתוב כלל אזהרה על הדם רק כתבתי לטובתך להוסיף לך מצוה וצדקה עשיתי עמך שכתבתי זאת וכמאה"כ ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר ואת יוצאת וחוטאת ע"י אזהרת זאת דאילולי אזהרתי הרי לא הי' לך שום תשוקה לאכלו, וזהו שאמר הפסוק ומקום הצדק שמה הרשע דע"י הצדקה שעשיתי עמכם להזהיר מדברים

הללו שמה הרשע דעל ידי צדקה זו עצמה הם חוטאים, וזהו ביאור הפסוק שמגדיל התימה על החוטא אמר בתחילה מקום המשפט שמה הרשע ועובר על המשפט רק דעל זה יש לה קצת תירוץ שנפשו של, אדם חומדת לגזל וכדאיתא במכות דגזל נפשו של אדם מחמדתן ולזה בא להגדיל התימה ומקום הצדק שמה הרשע דגם בדבר שאין בו שום תשוקה בעצם ורק באתי להצדיק אתכם גם בזה אתה חוטא ע"י אזהרתי וכדי בזיון: וזהו שסמך המדרש דרשה לפרשה זו דהנה סוף הפרשה שלפני פרשה זו מסיים חוקת עולם לדורותיכם בכל מושבתיכם כל חלב וכל דם לא תאכלו, וידבר ה' אל משה לאמר נפש כי תחטא בשגגה מכל מצות ה' אשר לא תעשנה ועשה מאחת מהנה ודרש המדרש דבא לייסר החטא שחוטא גם בדברים הללו באכילת דם דמצד הטבע אנושית לא תעשנה ועכ"ז עשה אותה משום דהוא מצות ה' שהזהיר עלי' ומש"ה אמר הכתוב מכל מצות ה' אשר לא תעשנה פי' דמצד הטבע אין מקום לעשותה ועכ"ז ועשה מאחת מהנה, ובזה יתפרש לנו הכתוב בפרשה בראשית ויאמר מי הגיד לך כי עירום אתה המן העץ אשר צויתך לבלתי אכל ממנו אכלת ואיתא במדרש על פסוק זה משל לאשה שנכנסה אצל אשתו של חבר אמרה לה מה בעליך עושה עמך אמרה לו כל טוב הוא עושה עמי חוץ מחביות זו שהוא מלאה נחשים ועקרבים שאינו משליטני עלי אמרה לה כל קוזמקין שלו שם הוא ומבקש לישא אשה אחרת וליתן אותה לה מה עשתה הושיטה ידה לתוכה התחילו מנשכין אותה כיון שבא בעלה שמע קולה מצווחת אמר לה שמא באותה חביות נגעת כך אמר הקב"ה לאדם הראשון המן העץ אשר צויתך וגו' ולא ידענו מה הוסיף המדרש במשל זה ומה שייך זה לפסוק זה ולדברינו מובן הוא דהמשל הוא דבחביות מלאה נחשים הרי האדם מעצמו יש לו להיות נזהר מלהושיט ידו לתוכו וכל העיקר של התשוקה נולד לה עי"ז שלא השליט אותה עלי' ועי"ז שהזהיר אותה שלא תושיט ידה למקום הסכנה עי"ז עשתה ההיפוך ורצתה לידע מה בתוכה וכן אמר לו הקב"ה לאדם הראשון שהוכיחו על אכילתו המן העץ אשר צויתך לבלתי אכל ממנו אכלת דעל ידי זה שצויתך שלא לאכול ממנו ועי"ז האזהרה אכלת אותו, דלולי האזהרה לא הי' לו תשוקה לעץ זה כלל כי כמה אילנות יותר טובים הי' בגן ובודאי דיותר טוב הי' לו לאכול מעץ החיים שעמד אצל עץ הדעת בתוך הגן ורק עי"י האזהרה אכלת, וכדי בזיון וקצף: ובזה יבואר לנו היטב מה דאיתא במס' ב"מ (ד' ס"א) דדרש הא דכתיב גבי שרצים המעלה אתכם מארץ מצרים אמר הקב"ה אלמלא לא העליתי את ישראל ממצריםאלא בשביל דבר זה שאין מטמאין בשרצים די ופריך ומי נפיש אגרייהו טפי מרבית ואונאה וציצית ומשני אפ"ה טפי מאיסי למכליניהו ולכאורה לא ידענו תי' להקושי' רק ה"פ דתפס לי' הכתוב מצוה קלה דאפילו בשכר מצוה זו שנזהרין משרצים דאין בו שום תאוה בעצם רק תאוה זו הקטנה משום דהוא אסור ועי"ז יש מקום למצא תאוה לאוכלן ג"כ כדאי הוא להעלותן ממצרים דבעובדי עבודת כוכבים הכלל הוא להיפוך דגם דבר שאינו ראוי להעשות רק דיודעים דדבר זה אסור מש"ה עושין אותו, וזהו ביאור הכתוב דברים י"ב השמר לך פן תנקש אחריהם אחרי השמדם מפניך ופן תדרוש לאלהיהם לאמר איכה יעבדו הגוים האלה את אלהיהם ואעשה כן גם אני לא תעשה כן לה' אלהיך כי כל תועבת ה' אשר שנא עשו לאלהיהם כי גם את בניהם ואת בנותיהם ישרפו באש לאלהיהם המשך הכתוב דבא להזהיר שלא לחקור אחרי מעשיהם איכה יעבדו הם ואעשה גם כן אני פי'

דתכוין לטובה שתרצה לעשות כן לה' רק תרצה ללמוד מהם נימוסי העבודה והכבוד האיך לנהוג בעבודת ה' וע"ד שאה"כ מלפינו מבהמת הארץ ואמרו בגמרא שיש ללמוד דרך ארץ מתרנגול צניעות מחתול ובא להזהיר שהם גרועים מן הבהמה ומהם אין לך ללמוד שום דבר טוב ואמר לא תעשה כן לה' אלהיך כי כל תועבת ה' אשר שנא עשו לאלהיהם כאומר הנני מוסר לך כלל במעשיהם כי הם בחרו רק מה שנא ה' אותו יעשו זהו הכלל במעשיהם ונתן אות או מופת לדבריו כי גם את בניהם ואת בנותיהם ישרפו באש לאלהיהם ובודאי דמצד טבע האנושית לא הי' שום אדם עושה כן לשרוף באש בניו ובנותיו והם עושים כן רק משום דה' שנא מעשה זו הרי לך כלל מכל מעשיהם שאין להם תכלית אחר רק זה דהוא שנוי לה' וא"כ האיך תרצה ללמוד מהם דבר טוב לעשות כן וזהו שאמרו דגם אם לא הי' לישראל רק זכות זה שאינם אוכלים שרצים שלא יהי' להם תאוה לעשות הרע מצד שהוא רע ג"כ כדאי הי' להעלותן ממצרים שחשבו זכות שנגאלו ממצרים שלא גילו הסוד שאמר להם משה ושאלה אשה משכנתה והרי זה הי' טובתם ומ"מ נחשבו להם זכות מה דלא גילו: ובזה יבואר לנו דברי התנחומא סוף פ' שמיני אחר שמדבר מענין חיות טמאות ומסיים לבסוף וז"ל כיצד הקב"ה מוצא כרוז לע"ל כל מי שעוסק במצוה פלונית יבא ויטול שכרו ויילקוט הגירסא כל מי שלא אכל כו' רק בדפוס שינו זה וכמה אנשים.

שלא אכלו אותו ובאים ואומרים תן לנו שכרנו אמר להם כל מי שקיים את התורה יטול שכרו ולכאורה הוי חזרה מכרוז הראשון ולדברינו מובן דבזהו ג"כ נפשו של אדם קצה בהם וכמו שאמרו חז"ל אל יאמר אדם אי אפשרי בבשר כו' וזהו שאמרו דיכריז מי שלא אכלו יטול שכרו דגם על מצוה זו ג"כ יתן שכר וגם אותן האנשים שלא אכלו אותו ומבאר להם הקב"ה הכוונה דאתם שלא אכלתם אין להם שום זכות בזה דמהיכי תיתי יאכלו אותו אחרי שנפשו של אדם קצה בו רק מי שקיים התורה בזה שלא אכלו דהיינו ישראל שהי' מוזהרים עלי' ועי"ז הי' מקום ליציה"ר להסיתו ומכל מקום לא אכלו יטול שכרו אבל אתם שלא הייתם מוזהרים עלי' מהיכי תיתי תאכלו אותו ואין לכם זכות בזה ומדברים אלו יש לו לאדם ליתן אל לבו כמה להזהר מאכילת דברים האסורים ובפרט בימי הקיץ מנמלים שכל האוכל אותו לא יטול שכרו לע"ל וגודל העונש עלי' יותר מכל העבירות אחרי שאין בו שום תאוה אם לא האזהרה ונמצא הוא כמעט קרוב להכעיס עד שאמרו בתו"כ סוף פ' שמיני חמורה שרצים שכל הכופר במצות שרצים כופר ביציאת מצרים: דרוש יג תהלים ל"ב לדוד משכיל אשרי נשוי פשע כסוי חטאה אשרי אדם לא יחשוב ה' לו עון כו' כי החרשתי בלו עצמי בשאגתי כל היום כי יומם ולילה תכבד עלי ידך נהפך לשדי בחרבוני קיץ סלה חטאתי אודיעך ועוני לא כסיתי אמרתי אודה עלי פשעי לה' ואתה נשאת עון חטאתי סלה כו', יש להבין הפסוקים גם יש להבין דבתחלה שאמר אשרי נשוי פשע כסוי חטאה דטוב לו לאדם לכסות החטאי' וסיים על עצמו ואמר ועוני לא כסיתי גם יש להבין אמרי חטאתי אודיעך ועוני לא כסיתי אמרתי אודה עלי פשעי לה' ולפי המשך הפסוק הי' לו לומר אודה עלי פשעי לך: והנה במס' יומא (דף פ"ו) איתא אר"י רב רמי כתיב אשרי נשוי פשע כסוי חטאה וכתוב מכסה פשעיו לא יצליח ולא קשי' הא בחטא מפורסם הא בחטא שאינו מפורסם רב זוטרי ב"ר טובי' אמר רב נחמן כאן בעבירות שבין אדם לחבירו כאן בעבירות שבין אדם למקום הרי

דבעבירות שבין אדם למקום אסור לפרסם רק אם העבירה בלא"ה מפורסם ופירש"י דבעבירה שאינו מפורסם אסור לפרסמו דכל מה שאדם חוטא איכא מייעוט הכבוד כו' ועיי' במהרש"א שכתב דחטא שאינו מפורסם נקרא חטאה כדכתיב כסוי חטאה דהפסוק מדמה אותו, לחטא בשגגה ועכ"פ חזינן מדכתיב כסוי חטאה ומוקמינן לי באינו מפורסם דרק האינו מפורסם נקרא כן ומפורסם לא נקרא חטאה, ובזה נוכל לפרש הפסוק בתהלים ל"ח כי עוני אגיד אדאג מחטאתי דהעון המפורסם הגדתי והתודיתי עליו בפרסום אבל האינו מפורסם היה לי דאגה עליו בפנימיות הלב וחרטה ולא הגדתי רק הסתרתיו מאחרים ודאגתי עליה בפנימיות הלב: והנה בזוהר הקדוש פרשה תצוה איתא וז"ל ביומא דא לא איצטריך בר נש לפרש חטאו קמא אחרא בגין דכמה אינין דנטלו ההוא מלה וסלקי לה לעילא ואית סהדי בההוא מלה ומה משוכבת חיקך שמור פתחי פיך כ"ש אינון דאזלין ועיינין עלי לקטרגא וסהדי עלי' וכ"ש דחציפו איהו קמי מלכא כולא וחילול שמא דקודשא ועל דא כתיב אל תתן את פיך לחטוא את בשרך הרי דאמר שלשה טעמים בהא שאין לפרסם חטא דהמקטריגים ישמעו ויקטרגו ועוד שנית דהדבר חציפי קמי מלכא והכוונה כדאיתא במסכ' סוטה (דף ח') חציף עלי מאן דמפרש חטאו ופרש"י דאינו נכלם בדבר דזהו ענין קרוב להכעיס אם אינו נכלם אח"כ במעשיו דעל העבירה עצמה יש לו תירוץ קצת דהתגבר עליו התאוה ולא יכול לעמוד נגד התאוה אבל אח"כ שאין לו שום הנאה ממה שכבר עבר ועשה מכבר ומ"מ לא נכלם בו מורה על רוע לבבו בעצם וזהו ביאור הכתוב ישע"י ג' כי לשונם ומעלליהם אל ה' למרות עיני כבודו הכרת פניהם ענתה בם וחטאתם כסדום הגידו לא כחזו ומש"ה גם המתוודה ומפרסם חטאו הוא ג"כ חציפות דנראה שאינו נכלם במעשיו ועוד טעם שלישי יש בו דאיכא חילול השם חלילה דעי"ז שנתפרסם החטא לאחרים נעשה החטא קל בעיניהם ולמדים ממעשיו, והנה מידה אחת מי"ג מידות של רחמים היא ארך אפים ועל כל החטאים מאריך האף אבל בחילול השם איתא במס' קידושין סוף פרק א' אין מקיפין בחילול השם אמר מר זוטרא שאין עושין כחננוני המקיף ופרש"י אלא נפרעין מיד והטעם מובן דהא דמאריך אף הוא לטובת האדם אבל בח"ה הרי כל שעה נגדל החטא יותר שאחרים הולכין ולמדים ממנו יותר ויותר ובפרט כשרואין לזה שחטא ולא הגיע לו שום עונש נעשה החטא יותר קל בעיניהם ונמצא דאם ימתין לו הרי יגדל החטא יותר וכמאה"כ קהלת ח' אין נעשה פתגם הרעה מהרה על כן מלא לב בני האדם בהם לעשותו רע אשר חוטא עושה רעמאת ומאריך לו כו' ונמצא טובת החוטא הוא שלא יהיו מקיפין, גם עוד אמרו במס' אבות אחד שוגג ואחד מזיד בח"ה דגבי שארי עבירות מאריך אף על השוגג יותר מעל המזיד משא"כ בח"ה גם טענה זו דהי' בשוגג לא מהני לו ובזה יתבאר הפסוק אל תתן את פיך לחטוא את בשרך שלא תפרסם חטאיך שאם תפרסם תענש ואל תאמר לפני המלאך כי שגגה היא דהמלאך ישמע ויקטרג ומ"ה דהי' בשוגג לא יהי' טענה למה יקצוף אלהים על קולך וחיבל מעשה ידיך דעל הקול שמפרסמת תענש ויחבל מעשי ידיך משא"כ אלולי לא היית מפרסמם: והנה במס' סנהדרין (דף ק"ז) איתא ואר"י אמר רב ביקש דוד לעבוד כו"ם שנאמר ויהי דוד בא עד הראש אשר ישתחוה שם לאלהים ואין ראש אלא ע"ז שנאמר והוא צלמא דדהב רישא דדהב והנה לקראתו חושי הארכי א"ל לדוד יאמרו מלך שכמותך יעבוד ע"ז א"ל מלך שכמותי יהרגנו בנו מוטב יעבוד

ע"ז ואל יחלל ש"ש בפרהסיא א"ל מ"ט נסיבת יפ"ת א"ל יפ"ת רחמנא שרי' א"ל מ"ט לא דרשת סמוכין כו' כל הנושא יפ"ת יש לו בן סורר ומורה, ולכאורה דברי חושי הם בכלל אונאת דברים וכדאיתא במס' ב"מ (דף נ"ח) אונאת דברים כיצד אם היו חולאים באים עליו יאמר כדרך שאמרו לו חביריו לאיוב הלא כסלתך והאיך הזכיר לו חושי הארכי הא דנסיב יפ"ת רק הענין דודאי לא רצה דוד לעבוד ע"ז באמת רק דהא עיקר חטאו של ע"ז תלוי רק בלב אם מקבלו באלוה וכמבואר במס' סנהדרין (דף ס"א) דאפי' עומד בבית ע"ז ומשתחוה שם לשמים אין כאן שום עונש וכן רצה דוד לעשות להשתחות במקום ע"ז לשמים וזהו שאמר הכתוב ויהי בא דוד עד הראש הוא מקום שעומדת הע"ז אשר ישתחוה שם לאלהים שרצה להשתחות שם לשמים ונמצא דעיקר המעשה לא יהי בו עבירה רק שהאנשים הרואים מעשיו יסברו שעבד ע"ז דאדם יראה לעינים וזהו שאמר לו חושי יאמרו מלך שכמותך יעבוד ע"ז, דגם זה יהי חטא גדול דיהי ח"ה אם יסברו העולם שאתה השתחית לכו"ם והשיב לו דוד יאמרו מלך שכמוהו יהרגנו בנו דעכשיו שהכל יודעין כי חסיד אני ורואים יסורים הרבים עד שיהרגני בני הרי איכא חו"ה יותר דיאמרו חלילה עביד דינא בלא דינא וע"כ יותר טוב להטעות העולם שיסברו שעבד ע"ז ונמצא מגיע לו זה העונש ויותר טוב שיאמרו העולם שהוא עשה שלא כהוגן ובשביל זה הרגו בנו מדיסברו שנענש חנם וזהו שהשיב לו חושי הארכי מ"ט נסיבת יפ"ת ולא דרשת סמוכין דכל הנושא יפ"ת יש לו בן סורר ומורה והכל יודעין שמגיע לך עונש זה מבניך ואין בזה שום חי"ה וא"כ אסור לך להשתחות שם.:

והנה לפי זה נראה דהא דצריך לכסות חטאיו הוא רק קודם שמגיע לו עונש עבור העבירה ומש"ה צריך לכסותו שלא ילמדו ממעשיו אבל אם כבר הגיע להאדם עונש והכל מחזיקין אותו לצדיק אז אדרבה צריך לפרסם חטאיו כדי שידעו שהקב"ה מענש במשפט דאל"כ יהי חי"ה יותר וגם החשש דשמא ילמדו ממעשיו הא שוב לא שייך כיון דרואין דמגיע לו עונש עבור מעשיו ואדרבה עוד יש בזה קידוש השם וכמאמר הכתוב נודע ה' משפט עשה והכל מתייראין ממנו, ובזה יש לבאר הפסוק תהלים ל"ח כי אני לצלע נכון ומכאובי נגדי תמיד כי עוני אגיד אדאג מחטאתי פי' דאחרי שכבר נענש מש"ה מפרש אני ומגיד עוני כדי שיתקדש שמו ברבים, ובזה יבוארו הפסוקים שהתחלנו אשרי נשוי פשע כסוי חטאה שטוב לו לאדם שלא לפרסם חטאיו ואמר כי החרשתי דגם הוא החריש מלפרסם ורק אח"כ בלו עצמו בשאגתי כל היום כו' תכבד עלי ידיך כו' ומש"ה חטאתי אודיעך ועוני לא כסיתי אמרתי אודה עלי פשעי לה' דגם על הפשע שהוא לה' דהיינו בין אדם למקום ולא בין אדם לחבירו וכמאה"כ לך לבדך חטאתי דחטא כזה הרי צריך לכסותו עכ"ז הודיתי עליו ופרסמתיו כדי שיתקדש' שמו ברבים וזהו שמסיים הכתוב אמרתי אודה עלי פשעי לה' ואתה נשאת עון חטאתי סלה דעי"ז שיתקדש שמו הרי אדרבה יתוסף המחילה בזכות זה: ובזה נפרש מה דאיתא במס' שבת (דף פ"ט) לע"ל יאמר הקב"ה לאברהם בניך חטאו לי אמר לפניו רבש"ע ימחו על קדושת שמך וכן השיב יעקב ויצחק משיב בני ולא בניך כשהקדימו לפניך נעשה ונשמע אמרת בני בכורי ישראל ועכשיו בני ולא בניך ועוד כמה חטאו כמה שנותיו של אדם כו' אם אתה סובל את כולם מוטב ואם לאו פלגא עלי ופלגא עליך כו' ולכאורה יפלא על אבות העולם אברהם ויעקב למה לא יבקשו רחמים על ישראל, והענין דלכאורה יעלה על לב האדם

דיש איז דורך לידע קצת מערך גודל העונש של העבירה שהוא בעוה"ב והוא לפי מה שנותן לכל העבירה עונשה מיוחד בתורה חייבי מיתות ב"ד וכריתות ומלקות ובאמת אין בין הני שני עונשים שום דמיון וערך כלל דהעונש המגיע לאדם על עבירה קלה על מה שעבר פי ה' אי אפשר לשום נברא לידע לו שום ערך ותכלית והעונשים שקצבה התורה על עוברי עבירה אינו בגדר נקמה ועונש כלל רק הוא בגדר תיקון דבזה שנעשה בו דין תורה או מלקות או מיתת ב"ד על חטאו הרי רבים ישובו מעונם עי"ז וכמאמר הכתוב וכל ישראל ישמעו ויראו ונמצא דבהריגת גופו הוא מתקן ומזהיר לרבים שלא יחטאו עוד ולא יעשו כמעשיו ונמצא מתקן הפגם והקלקול שגרם על ידי חטאו במה שנתקן עתה על ידו ושניהם ביחד הני היסורים שסובל ומה שגודר גדר שלא יחטאו אחרים זהו התיקון לחטאו אבל העונש שהי' מגיע להאדם עבור עצם החטא בלי שום תיקון לא ידע אנוש ערכו כי הוא בלי תכלית, וכן כל מה שהאדם סובל על חטאו הן בדיני שמים והן בדיני אדם הרי נעשה בזה קידוש השם וזהו שכווננו חז"ל במדרש כשם שקילוסו של הקב"ה עולה מן הצדיקים כן קילוסו עולה מן הרשעים פ"א דכמו דניכר כבוד ה' בהטיבו לצדיקים עבור מעשיהם הטובים כן ניכר כבוד ה' בשלמו גמול לרשעים על מעשיהם הרעים וכמאמר הכתוב ישעי' כ"ו כי כאשר משפטך לארץ צדק למדו יושבי תבל ונמצא דעל ידי זה הקידוש השם שנעשה ע"י העונש זהו גופו תקנה להחוטא ועי"ז נתמעט העונש מהחוטא, וזהו שאמרו אברהם ויעקב רבש"ע ימחו על קדושת שמך אמרו בלשון תפילה ותחנונים והתפללו שלא יענישם בגדר עונש לחודא כפי שמגיע על העבירה דא"כ לא יהי' סוף ותכלית להעונשים רק יענישם בגדר שיהי' גם קיה"ש ע"י העונש ויתוקן החטא והפגם שקלקלו במעשיהם וזהו שאמרו ימחו פ"א דהחטאים ימחו על קדושת שמך, וזהו ביאור הכתוב שהתחלנו דאחרי שבאו עליו היסורים אמרתי אודה על פשעי לה' ואתה נשאתי עון חטאתי סלה דיותר טוב לפרסם ועי"ז תמחול לי על חומר העון שחטאתי: ובזה נוכל לפרש המשך הכתובים ישעי' ס"ו שוחט השור מכה איש כו' גם אני אבחר בתעלוליהם ומגורותם אביא להם יען קראתי ואין עונה כו' שמעו דבר ה' החרדים אל דברו אמרו אחיכם שונאיכם מנדיכם למען שמי יכבד ה' ונראה בשמחתכם והם יבושו ואיתא בגמר' ב"מ (דף ל"ג) על זה והם יבושו עובדי כוכבים יבושו ולא ישראל יבושו, והמשך הפסוק וביאורו קשה מאד ולפי הנ"ל מובן דבתחיל' אמר שיענישם כמעשיהם ואמר עוד שמעו דבר ה' החרדים אל דברו פ"א אתם הצדיקים החרדים לדבר ה' שמעו אמרו אחיכם משונאיכם מנדיכם למען שמי יכבד ה' דאחיכם מבני ישראל אשר לא טובים והם עד עתה שונאיכם ומנדיכם אמרו פ"א יאמרו יבא עבר במקום עתיד ונמצא כן בדרכי הנבואה שאומר על העתיד בלשון עבר למען שמייכבד ה' דגם על ידי ה' ניכר כבוד ה' במה שהעניש אותנו וכשמזכירים שמו הרי ג"כ נתפרסם כבודו וכאמרם כשם שקילוסו עולה מן הצדיקים כך קילוסו עולה מן הרשעים וע"כ נראה בשמחתכם דגם אנחנו נזכה לראות בשמחתן של הצדיקים שיהי' לע"ל דיש לנו ג"כ זכות כיון דגם על ידינו נתרבה כבוד ה' והם יבושו עכו"ם יבושו לגמרי שאין להם שום זכות כלל אבל ישראל לא יבושו אפילו אותם שחטאו עכ"ז יזכו לראות בשמחתן של צדיקים לע"ל דאפי' מי שלא נענש בעוה"ז רק בגיהנם ושם יכבד העונש עכ"ז גם באותו עולם גם כן הא נתגדל בזה כבוד ה' וכן אמרו במדרש כשם שקילוסו עולה מגן עדן כן קילוסו עולה

מגהינם וזהו התיקון לאותם שנדונים בגיהנם שעל ידו יזכו לעלות לע"ל, והנה כל זה הוא מהנכשלים בחטאים על ידי תאוה או חמדה וכדומה דנדונים בגיהנם כפי חטאם ומעונשם עולה קילוס לו יתברך וזהו גופה תיקונם אבל האפיקורסים אין להם תיקון לעולם כדאמרין בגמר' דר"ה דגיהנם כלה והם אינם כלים ואפשר דזהו כוונת הגמר' במסכת גיטין דכל המלגלג על דברי חכמים נידון בצואה רותחת כוונתם דמעונש של המלגלג אינו מקבל קילוס וע"כ נידון לעולם אבל על שארי החוטאים אמה"כ פתחו ויבא שערים גוי צדיק שומר אמונים דגם הם מזדככים שם בגיהנם ועולים ע"י זכות זה.

והנה ביארנו מאמר רבה בר בר חנא בב"ב (דף ע"ד) דאמר לי' ההוא טייעא תא ואחוי לך בלועי דקרח חזאי תרי בזעי והוי נפקע קוטרא שקלי גבבי דעמרא ואמשוני במיא ודעציתא ברישא דרומחא ועיילי התם וכי אפיק אוחרכי מחרך א"ל אצית מאי שמעית ושמעי דהו אמרין משה ותורתו אמת והן בדאין א"ל כל תלתין יומין מהדר להו גיהנם כבשר בקלחת ואמרי הכי משה ותורתו אמת, והנראה לומר הכוונה בזה המאמר דהנה בעונש של גיהנם יש לומר בו שני אופנים או שהוא בגדר עונש ונקמה על מעשים הרעים שעשה בחייו או שהוא בגדר תיקון וכביסה וכמו שמכבסין בגד שנבלע בו לכלוכית מכבסין אותו ברותחין עד שפולט כל המאוס שבו ונשאר נקי ומצוחצח וכמו כן נפש הרשע אשר הטביע תשוקה לרע בנפשו ואש הגיהנם מכבסם ומוציא הרע שנשרש בהם עד שנשארו נקיים כקודם החטא והנה שני האופנים הנ"ל אמת הם דהרי יש קצבה לגיהנם י"ב חודש ואח"כ זוכים ועולים לג"ע ובע"כ שהגיהנם הוציא מהם הרע שנשרש מהם מדזוכים ליכנס בגבול צדיקים, ובמס' ר"ה (דף י"ז) איתא בינונים יורדים לגיהנם ומצפצפים ועולים שנאמר והבאתי את השלישית באש וצרפתים כצרוף את הכסף ובחנתים כבחון את הזהב הוא יקרא בשמי ואני אענה אותו הרי שהמשילו לאש המצרף את הכסף להסיר ממנו כל סיגים ופסולת שבו עוד איתא שם אבל האפיקורסים כו' נידונין לעולם גיהנם כלה והם אינם כלים הרי דהם אינם עולים לעולם ואינם מתתקנים בגיהנם ואצלם בע"כ הוא בגדר עונש ונקמה, ובזה יובן מה דאמרו בגמ' רשעים אפילו על פתחו של גיהנם אינם חוזרים שנאמר ויצאו וראו בפגרי האנשים הפושעים בי כי אשם לא תכבה ותולעתם לא תמות דפשעו לא נאמר אלא הפושעים בי דפשעי ואזלי ולכאורה אינו מובן דהאיך אפשר לחטוא בגיהנם ומה בידם לעשות אז, רק הענין דגם בעודם מתייסרים שם נשאר הרע מושרש בנפשם כמו מקודם ואינו מוציא מהם כלל ומביא ראיה ע"ז מהפסוק שנאמר הפושעים והך קרא הא דרשינן לי' בר"ה על אותם שנדונים לעולם ועליהם הוא דאמר דפשעי ואזלי וכמוש"כ ועיין במס' חגיגה כל עמר דנחית ליורה.

סליק ובאה התשובה כל דנקי אגב אמיה סליק ופרש"י שם בשם רבותיו דשאלו אם כל היורדים לגיהנם עולים ממנו והשיב להם כל שיש לו זכות עולה והענין מובן דאם יש בידו גם זכות ומע"ט הגיהנם מתקנו ומוציא הרע ממנו ולא נשאר בנפשו רק הטוב ועולה אבל מי שאין בו שום טוב א"כ מאי יתוקן ממנו כיון שכולו רע וזה אינו עולה: ובזה שאמר לו תא ואחוי לך בלועי דקרח דאמר לו הענין של בליעה דקרח באיזה בחינה הם אם עתידין לעלות או לא אזלי שהתבונן בענין גיהנם וחזאי תרי בזעי דנפקי מני קוטרא דשני פתחים ושני אופנים יש בגיהנם א' בגדר תיקון וא' בגדר נקמה שקלי גבבא דעמרא

ואמשוני במיא דמים הם מגינים מן האש שלא ישרף לגמרי וכי אפיק ה' מחרך ולא נשרף לגמרי וכמו כן מי שיש בידו מצות ומעש"ט אין הגיהנם מכלה אותו ועולה ושמעו דהוי אמרי משה ותורתו אמת הרי דהם מתתקנים שם בגיהנם [ואינם בכלל דפשעי ואזלי] עד שנבדל מהם הרע ואמרי משה ותורתו אמת א"ל כל תלתין יומין מהדר להו גהינם כבשר בקלחת ואמרי משה ותורתו אמת דימה עונשם כמו שנותנין הבשר בקלחת דאינו בגדר נקמה ועונש רק לרככו ולהוציא ממנו הגסות והחמירות שבו כדי שיהי' ראוי אח"כ להעלות לשולחן מלכים וכמו כן עונשם הוא בגדר תיקון שיזדככו ויעלו לג"ע ואמר כל תלתין יומין יש לומר הכוונה בדדרך כלל נתחדש הגיהנם כל שלשים יום והענין דהרמב"ם כתב בגדרי התשובה שיעזוב החוטא חטאו כו' ויתנחם על העבר כו' ויעיד עלי' יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם דע"י מעשי' הרעים נעשה בלבו תשוקה והמשכה להרע ועבירה גוררת עבירה והבעל תשובה צריך לעקור מלבו ומטיבעו אותו ההמשכה לרע שחידש בעצמו במעשיו ויהי' כמו שהי' מקודם וכמו שאה"כ חדש ימינו כקדם וזה שאנו רואים שכמה פעמים מתחרט על מעשיו ובעוד איזה ימים חוזר למעשיו הראשונים זהו סימן שלא נעקר מלבו אותו ההמשכה להרע רק על זמן מועט נתחזק על טבעו והתאפק מבלי לעשות הרע ומ"מ עדיין לא נעקר מלבו התשוקה ומש"ה נכשל בה שנית וזהו שקבעו לנו הראשונים כל חודש אלול לקבוע בו תשובה קודם ר"ה זהו כמו נסיון ובחינה שידע כל אדם בעצמו אם כבר נעקר ועזב החטא לגמרי או רק מתחזק נגד תשוקתו וכשיעבור יוה"כ ישוב למעשיו הראשונים והנסיון לזה הוא שלשים יום וכמו דאיתא במס' יבמות יבמה שאמרה לא נבעלתי תוך שלשים יום כופין אותו לאחר שלשים מבקשים דעד תלתין יומין מוקים אינש אנפשי' טפי לא מוקים אנפשי' הרי דפחות מל' יום יכול להתאפק עצמו אבל יותר מל' יום לא מוקים נפשי' וכשאינו חוטא שלשים יום הוא סימן שנעקר החטא לגמרי וא"כ בדרך כלל הרשעים הגם שאמרו שהם מלאים חרטה דאחר עשיית העבירה והלכה התאוה ממנו מתחרט על העבר עכ"ז כיון דבפנימיות הלב נשאר מושרש התשוקה לרע הם מחדשים מעשיהם הרעים כל שלשים יום והנה מבואר בזוה"ק דאור של גהינם בא מחימום שהרשעים מחממים עצמן לדבר עבירה ונמצא דגם הגיהנם מחדש אור שלו כל תלתין יומין, וזהו דקאמר כל תלתין יומין מהדר להו גהינם ואמרי משה ותורתו אמת ועתידין לעלות לג"ע: דרוש יד הושע קאפיטיל י"ד, שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך, קחו עמכם דברים ושובו אל ה' אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב ונשלמה פרים שפתינו, אשור לא יושיענו על סוס לא נרכב ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו אשר בך ירוחם יתום, ארפא משוכתם אוהבם נדבה כי שב אפי ממנו, ונפרש תחילה המשך של הכתוב.

דהנביא בא להזהירם ולעוררם שיקדימו לעשות תשובה ולא ידחו אותה מזמן לזמן אחר, דידוע דעבירה גוררת עבירה ומהקל יבא אל החמור ומהאחד אל השני, אם ברצון ואם בשוגג ואונס, וכמו דאנחנו רואין דהחשוד על איסור גניבה יכול להיות דעל ידי מעשה של הגניבה שעשה מקודם יזדמן לו אח"כ להיות נכשל גם בשבועה לשקר ואע"ג דהאדם בעצמו לא נתפקר כלל בענין שבועת שקר ואם בתחילה הי' היצה"ר שלו מתחיל להסיתו לשבוע על שקר לא הי' עובר על זה בשום אופן ורק איסור הגניבה שמקודם הביאתו והכריחו אח"כ גם להיות נכשל בשבועת שקר או בחילול שבת וכדומה לזה,

וכן הוא בשארי עבירות וכמו על ידי מחלוקת יכול לבסוף לבא לידי רציחה חלילה אם ברצון ולפעמים הרבה גם באונס, אשר זה האדם בעצמו בתחילה לא הי' מתרצה בשום אופן לעשות עון גדול כזה, וזהו ביאור הכתוב משלי אל תצא לריב מהר כי פן מה תעשה באחריתך בהכלים אותך רעך, אמר הכתוב דאפי' אם הסכימה דעתך שאתה צריך לילך לריב עם רעך הנני מזהירך שאל תצא לעשות זאת מהר כי צריך לזה רוב ישוב הדעת והתבוננות הרבה ולירד לסוף המעשה מה שיוכל להיות יוצא לבסוף מזה הריב, וזהו שאמר כי פן מה תעשה באחריתך בהכלים אותך רעך כי יכול להיות שלבסוף תעשה מעשים אשר לא יעשו כי מביאך הריב לגדולות ונצורות אשר כעת אינו עולה על רצונך לעשותו ורק אח"כ כשיכלים אותך חברך יוכל להביאך לעשותם וע"כ אל תצא לריב מהר רק יותר טוב לחדול ממנה, וזה שהוכיחם הנביא שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך דהרי אתה רואה בעצמך דע"י העון שלך שעשית מקודם נכשלת אח"כ ונפלת עוד יותר ויותר ברשת היצה"ר בתוך חטאים גדולים וע"כ מהרי לעשות תשובה כי מי יודע לאיזה דרגה ולאיזה חטאים ימשכוך יצרך אם לא תמהרי להמלט ממנו ולהנצל מרשתו, וכמו שאמרו חז"ל אל יצר על עבירה שעשה בשוגג אלא שלבסוף יעשה במזיד, וזהו ג"כ שאמרו בתשובתם אשור לא יושיענו על סוס לא נרכב ולא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו, התחילו בהשורש והתחלת החטאים אשר בטחו באשור וחפצו בקרבתו, ומזה נמשך להם חטאים גדולים על דרך מאמר הכתוב ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם ומש"ה אמרו עיקר ההתחלה דשוב לא נסמוך עוד על אשור וממילא לא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו: וכזה נבאר המדרש רבה פ' וישב על פסוק וישב ראובן אל הבור והנה אין יוסף בבור ויאמר הילד איננו ואני אנה אני בא, ואיתא במדרש וישב ראובן והיכן הי' ר"א אומר עסוק בשקו ותעניתו כשנפנה הלך והציץ לאותו הבור הה"ד וישב ראובן אל הבור, א"ל הקב"ה מעולם לא חטא אדם לפני ועשה תשובה ואתה פתחת בתשובה תחילה חייך שכן בנך עומד ופותח בתשובה תחילה זה הושע שאמר שובה ישראל, וכבר נתקשו רבים בזה המדרש, א' דהרי כל הנביאים הזהירו על התשובה וגם בתורה הזהירה על התשובה, גם יש להבין מדוע רמזה התורה כאן אצל מעשה דיוסף תשובת ראובן ומאי שייך זה לזה, גם יש להבין אומרו הילד איננו ואני אנה בא דלמה נוגע הענין זה לו יותר מלכל האחים, רק הענין דראובן בלבד יצועי אביו ולא הי' עליו בזה שום חטא כי תבע עלבון אמו אשר הוא מצוה דאורייתא כיבוד אם ובודאי שקל הדבר הזה בדעתו קודם שעשה והסכימה דעתו ע"פ התורה שצריך לעשותו, רק עם הצדיקים מדקדק כחוט השערה, וזהו שאמר לו פחז כמים לא אמר לו עצם המעשה משום דעשייתו הי' לפי מה שהסכימה דעתו אשר זהו היושר והנכון רק הוכיחו על עשותו זה במהירות יען כי לפי ערך ראובן נחשב לחטא כי הי' צריך להיות עוד מתון בדין זה ולא להיות פחז ואז הי' יורד לעומק כוונת אביו והי' מבין כי אין לו לעשות זאת, ובודאי דגם על חטא זה הקל עשה תיכף ומיד תשובה והנה גם אם לא הי' מבלבל יצועי אביו לא הי' יעקב אבינו מוליד עוד בנים כי כבר נולדו כל הי"ב שבטים, וזה הי' ידוע להם שאין ליעקב רק י"ב שבטים דהרי מש"ה התפללה לאה וילדה דינה וכמו דאיתא במסכת נדה וא"כ כל הענין לא הי' נוגע רק לענין כבוד ומש"ה תבע עלבון וכבוד אמו, אמנם עתה כשראה ראובן שרצו להרוג את יוסף וגם לבסוף כשהשליכו אותו אל הבור

הרי הי' בגדר ספק סכנה נחשים ועקרבים, ונמצא יכול להיות חלילה שיחסרו ממנין הי"ב שבטים אשר כל בית ישראל וקדושתו תלוי במנין זה כאשר ידוע כל זה במדרשים, וגם כל מה שבכה יעקב על יוסף הוא משום חסרון המנין ומש"ה חזר עתה לשקו ותעניתו על בלבלו יצועי אביו דנתיירא דמעשיו גרמו שיחסרו מנין השבטים מישראל ואלולי לא בלבל אפשר היה מוליד יעקב בן אחר להשלים המנין ומש"ה חזר עתה לשקו ותעניתו ונרמז כאן תשובתו, וזהו ג"כ שאמר לאחיו אחר שלא מצא את יוסף הילד איננו ואני אנה אני בא דמעשה זו מגיע לו, ועכ"פ ראובן עשה תשובה שנתיירא על המכשול שיצא אח"כ ע"י מעשיו הקודמים אע"ג שהוא בעצמו לא עשה זה המכשול ולא נתכוין לזה כלל רק דלבסוף נשתלשל מכשול על ידו ואין לך שוגג גדול מזה ועוד יותר דהרי עדיין הי' יוסף חי ולא הי' עדיין שום מכשול כלל רק נתיירא עתה שמא יהי' מכשול על ידו והקדים התשובה להמכשול: וזהו שאמר במדרש מעולם לא חטא אדם לפני ועשה תשובה ואמר כי עד עתה לא עשה שום אדם תשובה על מה שחטא לפני ואפי' אחר החטא ואתה פתחת בתשובה תחילה כי לא די שאתה עושה תשובה על השוגג עוד זאת דגם קודם החטא שעדיין יוסף חי הקדמת לי תשובה דנתיירא שמא יהי' מכשול על ידך ופתחת בתשובה פי' פתחת בתשובה תחילה להחטא ומש"ה יצא ממנו הושע דג"כ הזהיר על החטאים שלא נתכוין האדם להם בעצם רק הם יוצאים ממעשי' וכמו שאמר כי כשלת בעונך וכמו שנתבאר דהזהירם על התשובה כדי שלא יהיו נכשלים יותר, וזהו ג"כ מה שאה"כ יחזקאל י"ח שובו מכל פשעכם ולא יהי' לכם למכשול עון אמר דישובו למען לא יהי' לכם העון הראשון למכשול ויגרום לכם עון שני וכמו שנתבאר: הפייטן אמר ותשובה ותפלה וצדקה מעבירין את רוע הגזירה, ונבאר מקודם הפסוק הושע ב', והי' במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי, והנראה לפרש המשך הכתוב וביאורו דהנה בתחילה נתבאר הושע כי אתם לא עמי ואנכי לא אהי' לכם אשר הוא העונש הגדול שבעונשים ועתה בא לנחמם, דהנה אם חלילה נגזר על אדם איזו יסורים ואח"כ עשה תשובה מבטל הגזירה ואופן ביטולו מצאנו מבואר במדרש רבה פרשה נשא שאו את ראש משל למלך שכעס על בנו ואמר טלו את ראשו ולאחר כך כשנתרצה לו אמר הגביהו את ראשו עשו אותו דוכס, כך אמר הקב"ה שאו את ראש זכו כמו דכתיב ישא פרעה את ראשך גבי שר המשקים לא זכו כמו דכתיב ישא את ראשך גבי שר האופים, הרי נתבאר מדברי המדרש הללו דגם אם נגזר איזהו גזרה מ"מ אם אח"כ עושה תשובה נתפרש זה המאמר לכונה אחרת ולטובה וזהו דהושע אמר בתחלה לא עמי ובא לנחמם דזה המאמר בעצמו יתפרש לטובה דידוע דבישראל יש שני בחינות בחינת בנים ובחינת עבדים וכמו דאיתא במס' קידושין (דף ל"ז) כשאתם נוהגים מנהג בנים אתם קרוים בנים וכשאינ אתם נוהגים מנהג בנים אין אתם קרוים בנים אלא עבדים, והנה עם נקראים עבדים ויוכל זה המאמר עצמו להתפרש לטוב לא עמי אתם פי' שאינכם עבדים רק בנים וזהו שאה"כ והי' במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי דזה המאמר יתפרש עצמו לטובה גדולה: ובזה נוכל לפרש מאמר הכתוב תהלים אחת דבר אלהים שתים זו שמעתי כי עוז לאלהים ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו וכבר האריכו הדרשנים לפרש פסוק זה דמהו החסד אם משלם לאיש כמעשהו ולפי הנ"ל יש לפרש המשך הכתוב כך אחת דבר אלהים שתים זו שמעתי

דדיבור הוא קשה ואמה"כ דיבור אחד אמר ה' והבנתי בו שניכוונות אחת כי עוז לאלהים היינו מדת הדין ועונש שנית ולך ה' החסד דיש לפרש גם לטובה ולרוב חסד, כי אתה תשלם לאיש כמעשהו וכפי מה שיעשה האדם כן יתפרש המאמר, והיוצא מזה דע"י תשובה נתפרש הגזרה לטובה: ובזה נוכל לפרש מאמר הכתוב ירמ' י"ח רגע אדבר על גוי ועל ממלכה לנתוש ולנתוץ ולהאביד ושב הגוי ההוא מרעתו אשר דברתי עליו ונחמתי על הרעה אשר חשבתי לעשות לו, ורגע אדבר על גוי ועל ממלכה לבנות ולנטוע ועשה הרע בעיני לבלתי שמוע בקולי ונחמתי על הטובה אשר אמרתי להטיב אותו, ולכאורה קשה דהרי במס' שבת אמרו מעולם לא יצאתה מדה טובה מפי הקב"ה וחזר בו הרי דמטובה אינו חוזר, וכן כתב הרמב"ם דעל ידי נבואה טובה יבחן הנביא אם הוא נביא אמת או שקר דמטובה בודאי דאינו חוזר והרי בפסוק זה מבואר להדי' דגם מטובה חוזר וכבר הקשה כן על הרמב"ם הבעל עקדה פרשה שופטים שער צ"ו יעו"ש, ולפי"ז ניחא די"ל דיש שני מיני גזרות טובות אחד שהי' לטוב מעיקרו דבתחילה נאמר המאמר לטובה וממנו הוא דאינו חוזר אבל אם בתחילה נאמר המאמר לעונש ורק על ידי זכות ותשובה נתהפך לטוב י"ל דאם האדם חוזר לסורו אז גם המאמר חוזר לפירושו הראשון, וזהו שדקדקו בגמרא ואמרו מעולם לא יצאת מדה טובה מפי הקב"ה וחוזר בו דרק בכה"ג דמעיקרו הי' לטובה אינו חוזר בו, וזהו המשך הפסוק בירמ' רגע אדבר על גוי ועל ממלכה לנתוש ולנתוץ כו' ושב הגוי ההוא מרעתו ונחמתי ונתפרש המאמר לטובה, ורגע אדבר לבנות זהו נמשך למעלה דאחר שנחמתי על הרעה ונתהפך לטוב אם שוב יחזור ועשה הרע ונחמתי על הטובה, היוצא מכל הנ"ל דע"י תשובה נתהפך המאמר לטובה, וזהו ביאור דברי הפייטן ותשובה ותפלה וצדקה מעבירין את רוע הגזרה דהרוע של הגזרה מעבירין ונשאר אותו הגזרה עצמו לטובה, וזהו כוונת הגמרא במס' סוכה למה נמשלה תפלתן של צדיקים לעתר פי' דכתיב ויעתר לו ה' מה עתר זה מהפך התבואה ממקום למקום כך תפלתן של צדיקים מהפך מדותיו של הקב"ה ממדת רגזנות למדת רחמנות דאותו מאמר עצמו מתהפך לטובה: דרוש טו תהלים ל"ב, לדוד משכיל אשרי נשוי פשע כסוי חטאה, ובילקוט על פסוק זה איתא וז"ל אתה מוצא ביוה"כ בא שטן לקטרג את ישראל והוא פורט עונותיהם ואומר רבון העולמים גנבים הם ישראל והקב"ה פורט זכויותיהן של ישראל מה עושה נוטל קנה מאזנים והוא מעיין העונות נגד הזכויות והם שוקלים אלו נגד אלו ושתי כפות מאזנים שוות והשטן הולך להביא עונות וליתן בכף עונות ולהכריעה מה הקב"ה עושה נוטל את העונות מתוך הכף ומטמינם תחת פורפורה שלו, והנה הגם דענין זה הוא סתרי תורה ומי יבא בסודו עכ"ז נאמר בו קצת כוונה על דרך דרוש, וגם יש להבין ענין המאזנים שנזכרו בכמה דוכתי על מה הם רומזים גם יש להבין האיך בכל שנה יהי' משקל של המאזנים שוה העונות כמו הזכויות, וגם יש להבין אומרו גנבים הם ישראל למה תפס לו גניבה, ומקודם נבאר הא דאיתא במס' אבות ועל כרחך אתה עתיד ליתן דין וחשבון מהו בכלל דין ומהו חשבון ובאיזה בחינה מחולקים המה: ונאמר הכתוב אומר בקהלת.

כי האלהים עשה את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים וכבר מבואר בספר נפש החיים ביאור הכתוב דבעת הבריאה נברא אה"ר ישר ולא הי' לו בטבעו המשכה ותשוקה להרע מצד עצמו רק ניתן לו הבחירה שיכול לבחור ברע אבל תשוקה והמשכה להרע

לא הי' בטבעו כלל אם לא בהסתה ופיתוי מאחר שמחוץ לגופו והנחש בא עליו מבחוץ להסיתו לחטא ואמרו משבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא דהזוהמא נכנסה בפנים אל תוך האדם עד שהתשוקה אל העבירה נכנס אל תוך האדם בטבעו ומעצמו יש לכת החומר שלו נטי' להרע ושוב אין צריך לדבר מבחוץ שיסיתנו, ובזה נוכל לפרש דברי המדרש רבה על פסוק הן האדם הי' כאחד ממנו לדעת טוב ורע ואמרו במדרש כהדין קמצא דלבושי' מני' ובי' דבתחילה הי' בו שני כוחות נפרדים דבטבעו הי' תשוקה והמשכה לטוב והרע הי' חוץ ממנו ואח"כ נתחברו בו שני הכוחות כאחד הטוב והרע שניהם בו באדם בעצם, וזהו כוונתם דרלבושי' מני' ובי', ויש להסביר עוד דבריש נדה תנן שמאי אומר כל הנשים דיין שעתן ומפרש בגמ' טעמו דאמרינן העמד אשה על חזקתה וטהורה היא והלל כי אמרי אוקמא אחזקתן כגון ספק נגע כו' אבל אשה כיון דמגופה קחזי לא אמרינן אוקמא אחזקה ופרש"י דעלולה היא לראות וע"ש בתוס', ויש לומר דחילוק הגמרא' כך הוא דבספק נגע השרץ בהכיכר ספק לא נגע שייך לומר דיש להכיר חזקת טהרה כיון דהכיר מצד עצמו אין לו שום טומאה וכל הספק הוא אם נגע בו דבר אחר שחוץ מעצמותו אבל באשה כיון דטומאתה לא באה לה מבחוץ רק מגופה קחזי מש"ה לא שייך בה חזקת טהרה כיון דעלולה לראות אבל אם לאו הך סברא דמגופה חזי' שפיר הי' מוקמינן לה אחזקה אע"ג דעלולה לראות, וכן האדם קודם החטא הי' לו חזקת טהרה וכשרות כיון דלא הי' לו טומאה מגופו כלל אבל אחר החטא אבד חזקת טהרה וכשרות ידידה כיון דהחטא בא לו מטבעו ומצד עצמו וא"כ פן ישלח ידו ולקח ואכל כו'.

והנה עתה אחר החטא גוף האדם וחומרנו נוטה בטבעו להרע ונמשך אלי' ולעומת זה ניתן להאדם בעת התולדה כח השכל מהנשמה שבכח זה יוכל להתגבר נגד טבעו ושני הכוחות הללו שוים הם באדם היינו כח הנטי' שבטבעו להרע וכח השכל שבו שכנגדו, והאדם במעשיו יוכל להטותו לכל אשר יחפוץ אם בוחר ברע חלילה מגביר בעצמו ע"י מעשיו כח הנטי' להרע ומחליש בעצמו כח הטוב שבו ומחזק בעצמו התשוקה להרע יותר וכמו שאמר הכתוב משלי כ"א נפש רשע אותה רע דע"י ההרגל נעשה בו טבע לזה, ואם בוחר בטובה אז במעשיו הטובים מגביר כח הטוב שבו עד שנתהפך טבעו ע"י ההרגל להיות נמשך אל הטוב יותר מלהרע וכמאמר החוקר ההרגל טבע שני', וזהו ביאור הכתוב כי עונותינו רבו למעלה ראש, דמשכן הנשמה והשכל הוא בראש ואמר כי החטאים רבו וגדלו על השכל והחלישו אותו: ובזה נבאר הגמרא במסכ' חגיגה זכה צדיק נוטל חלקו וחלק חברו בגן עדן נתחייב רשע נוטל חלקו וחלק חברו בגהנים, ולכאורה אינו מובן דנהי דזה מבואר בכמה דוכתי דהצדיק נענש על מעט החטאים שלו בעוה"ז כדי שישאר נקי בלי שום חטא לעוה"ב ולהיפוך הרשע נוטל שכר המצות שעשה בעוה"ז כדי שלא יהיה לו בעוה"ב אבל שיהי' זה נוטל חלק חברו בג"ע וזה בגיהנם הרי אינו מובן הסברא, רק הענין דכמו דהאדם פועל בעצמו ע"י מעשיו ועושה בעצמו טבע שני' להשתוקק לזה שעשה מכבר כן פועל במעשיו בכל העולם כולו ואם עושה עבירה מגביר כח של אותו העבירה והתשוקה לזו העבירה בכל העולם ולא מבעי אם עושה בפרהסיא הא ודאי דפועל גם בשארי אנשים שלומדים ממעשיו אלא אפי' עושה בצינעא בינו לבין עצמו מ"מ ע"י המשכו אחרי התאוה מגביר כוחה של זו התאוה עד שמשריש זה בטבעו של

העולם להיות טבעם נמשך לזה יותר ממה שהי' מקודם ולא לבד באדם אלא גם בכל הברואים השפלים פועל כן, כי כן יסד מלכו של עולם שכל השפלים יהי' טבעם נמשך אחרי מעשה האדם, וזהו שאמר הכתוב ותבאו ותטמאו את ארצי דטמאו במעשיהם לגוף הארץ, כי טבע המדינות ג"כ חלוקים וכמו שאמרו עשרה קבין זנות ירדו לעולם תשעהנטלה כו' דטבע של אותו מדינה ממשיך לזה והאדם ע"י מעשיו יוכל לעשות טבע זו בכל מקום מושבו, וזהו ג"כ ביאור מה דאיתא גבי דור המבול כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ ואמרי במס' סנהדרין דאפי' בהמה חי' ועוף היו נזקקין לשאינן מינם, ולכאור' הרי אינו מובן דהרי הבהמה אין לה יצה"ר שתעשה כן רק הענין כמו שכתבנו דדור המבול הגבירו כל כך התאוה להזדקק לשאינו מינם עד שנעשה כן בטבע ושוב התחדשה טבע זו גם לבהמה חי' ועוף גם כן: ובזה מבואר סכלות אנשים אשר המה מבקרי מומים של אחרים ומבזים אותם אם ימצאו במעשי חבריהם שום פגם ונדנוד עבירה ואיש באחיו ידבר בבן אמו יתן דופי ובפרט אם ימצאו איזה פגם וחיסרון באחד מתופשי התורה יפערו פיהם לבלי חוק לאמר הן גם זה האיש חומד ממון או עושה שלא כהוגן, והרי יכול להיות דזה המלגלג והמחרף הוא פוסל במומו ויש לו חלק בזו העבירה עצמו יותר מהחלק העושה אותה דעל ידי זה שהוא הגביר במעשיו כח התאוה והחמדה לענין זה ע"כ לא עמד חבירו בנסיונו נגד כח התאוה והיצה"ר שהגביר זה עליו, והגם דהעושה מ"מ יגיע לו עונש על מעשה הרע שעשה ואין לו התנצלות לאמר שחבירו הגביר היצה"ר עליו עד שלא הי' יכול לעמוד כנגדו דזה אינו דודאי אם הי' מתחזק ומתגבר על יצרו והי' עושה כל ההתחזקות שבכחו לעשות בודאי דהיה ניצל מן היצה"ר ומשמים היו מסייעים אותו וכמאה"כ ה' לא יעזבנו בידו ולא ירשיענו בהשפטו עכ"ז אין לו לזה לשחוק ממנו ולבזותו אחרי שהוא הי' הגורם לו למעשה זו, ובזה נפרש הכתוב הושע ד' אך איש אל ירב ואל יוכח איש ועמך כמריבי כהן וכשלת היום וכשל גם נביא עמך לילה, אמר הכתוב דהם היו כמריבי כהן דכהן בכל מקום בפסוק פירושו עובד ה' וכמאה"כ כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא, עד כי בעת מתן תורה אמר לכלל ישראל ואתם תהיו לי ממלכת כהנים ואותו הדור היו כמריבים עם הכהן כלומר מוכיחים לכהן מומו לומר שגם הוא עשה שלא כהוגן והיו מוכיחים אותו ומבקרים מומיו, ובא הכתוב ליתן התנצלות עבור הכהן מה דנכשל לפעמים ואמר וכשלת היום וכשל גם נביא עמך לילה כלומר דעל ידי זה שאתה נכשלת ביום נמשך מזה דגם הנביא נכשל עמך בלילה פי' דעי"ז דאתה עשית חטאים גדולים נכשל על ידך גם הצדיק בחטא קטן כי אתה הגברת אותו כח התאוה והחמדה עד שגם הצדיק נכשל על ידך קצת בזה ונמצא אתה הוא הגורם לו בזה, וכמו כן להיפוך הצדיק ע"י מעשיו הטובים מגביר כח הטוב בו ובכל העולם וגורם בכל העולם כולו להיות נמשך יותר להטוב, וזהו שאמר הכתוב הן בעודני חי ממרים הייתם כו' דע"י מעשי הצדיק גורם דגם אחרים יכולים להתגבר על יצרם הרע ולהיות משתוקקים אל הטוב, ובזה יש לפרש מאמר הכ' שאמר דוד על שאול ויהונתן בנו איך נפלו גבורים ויאבדו כלי מלחמה ובילקוט שם איתא דהצדיקים קרוים כלי מלחמה דאמר עליהם שני בחינות א' מה שהם מצד עצמם גבורים דהצדיק נקרא גבור וכמו דאיתא במשנה איזהו גבור זה הכובש את יצרו, וגם הם כלי מלחמה לאחרים דע"י מעשיו הטובים יוכלו אחרים

להתגבר על יצרם ולעשות הטוב וזהו שאמר הילקוט דהצדיקים קרוים כלי מלחמה של ישראל כלומר דבמעשיהם נלחמים אחרים עם יצרם, ובזה יש לפרש הכתוב איכה א' סלה כל אבירי כו' על אלה אני בוכי' כו' היו בני שוממים כי גבר אויב המשך הכתוב דמקונן שסילה כל אבירי הם הצדיקים וחזר ופירש על אלה אני בוכי' דאנוכי בוכה ע"ז כי ע"י זה גרם שהיו בני שוממים כי גבר על בני אויב הוא אויב הפנימי הוא היצה"ר אחרי שאין צדיק שיעזרם לעמוד נגדו וכמאה"כ זקנים משער שבתו בחורים מנגינתם דע"י"ז שבטלו הזקנים בטלו הבחורים מלימודם שבת משוש לבנו נהפך לאבל מחולינו נפלה עטרת ראשינו אוי נא לנו כי חטאנו דע"י"ז היינו חוטאים ולא הי' בנו כח להתגבר נגד היצה"ר ל .

היוצא מזה דלהרכע יש חלק גדול גם בהעבירה שעשה הצדיק, וכן יש להצדיק חלק גם בהטוב שעשה הרשע דע"י"ז שהצדיק עשה צדקה הרבה נמשך גם ללב של הרשע נטי' לעשות קצת צדקה וכדומה, וזהו שאמרו בחגיגה נתחייב רשע נוטל חלקו וחלק חבירו בגיהנם דאם נכשל הצדיק באיזה חטא חלילה הרי הרשע הי' בעוכריו ויש גם להרשע חלק גדול בו, והצדיק הוא נענש על אותו עבירה שעשה בעוה"ז כל מה שמגיע לחלקו והנשאר השייך להרשע נוטלו הרשע בגיהנם דלרשע אינו מגיע לו שום עונש על עבירה בעוה"ז, וכן להיפוך במצוה שהרשע עשה יש להצדיק חלק בו והרשע מקבל שכרו עבור חלקו בה בעוה"ז והצדיק מקבל שכרו עבור חלקו בג"ע דאין לצדיק שכר מצוה בעוה"ז והוא ביאור נכון, ובזה יבואר היטב דברי הגמרא' במס' יומא (דף פ"ו) גדולה תשובה שבשביל יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם כולו שנאמר ארפא משובתם אוהבם נדבה כי שב אפי ממנו מהם לא נאמר אלא ממנו, והענין דמי שחטא מקודם וע"י חטאיו הוא הגביר היצה"ר וגרם שגם אחרים, חטאו על ידו בזה החטא ומגיע לו עונש גם ממה שאחרים עשו ואח"כ כשעושה תשובה על חטאיו הרי מ"מ יש עלי' עונש וחוב מהחלק שיש לו במעשה חבירו וזהו שאמרו דכשעושה תשובה מוחלין לכל העולם כולו פי' על אותן עבירות שהוא הי' הגורם ומוחלים גם להם כדי שלא יגיע לו שום עונש ממעשיהם וזהו שאמר הכתוב ארפא משובתם כי שב אפי ממנו ועי"ז ארפא גם משובת אחרים וכמו שנתבאר: ובזה נוכל לפרש אמרם ועל כרחך אתה עתיד ליתן דין וחשבון דהם שני בחינות דדין הוא על מעשי' שעשה בעצמו וחשבון הוא מה שמחשבין עמו כמה יש לו במעשה חבירו וכמש"נ, ונשוב להקודם דהאדם ע"י מעשיו ממשיך טבעו לזה דע"י ההרגל והמעשה כן נולד בו התשוקה וזהו ענין המאזנים ששוקלים כל מעשיו אם המצות רבים על העבירות או להיפוך חלילה ואין הכוונה רק אם הם רבים במספר אלא כיון דבכל דבר מוליד חדשות בטבעו ושוקלים איזה כח הגביר על עצמו יותר מחבירו ע"י מעשיו כי האדם הבינוני מגביר שני הכוחות לפעמים זה ולפעמים זה אחרי שמתהפך במעשיו עושה טוב וגם להיפוך חלילה ושוקלים בס"ה להיכן יש לו נטי' והמשכה יותר גדולה אם להרע חלילה או להטוב: והנה מי שחטא והמשיך עצמו וטבעו להחטא יותר ממה שהיה לו בטבעו בעת הולדו הרי הוא דומה לכלי כשר שנטרף על ידי שבישל בו מאכלים אסורים ונבלעו בו בפנימיות הכלי טעם האיסור, וכשירצה להגעילו ולהכשירו צריך תחילה להדיחו ולהעביר ממנו שמנונית האיסור הטיח בעין על פני הכלי דאל"כ לא יעלה לו הגעלה ואחר שהודח הוא בכלל כלי נקי שאין עליו איסור ממש בעין אבל

עדיין הוא כלי טרפה ע"י שנבלע בו איסור וצריך אז להגעילו להוציא ממנו הבלוע שבו, ובאופן זה הוא הבעל תשובה דבתחילה צריך להעביר מעליו עצם העבירה לבל יהי העבירה אצלו וכמאה"כ אם און בידך הרחיקהו וכגון מי שנכשל בגזל צריך מקודם להשיב הגזלה וכן מי שנכשל במדות ובמשקלות צריך בתחילה להסירם מביתו לבל יהי אותו העון שורה אצלו, וכן בשארי עבירות מצינו דעצם טומאת העבירה שורה עליו וכאמרם ז"ל קשורה בו ככלב, וכן אמרו חז"ל שמלפפתו ומקדמתו ליום הדין, וכן אה"כ ותהי עונותם על עצמותם ומש"ה צריך מקודם להעביר העבירה מעליו וזה נעשה ע"י שלשה חלקי התשובה שהם עקרי ויסודי התשובה מדאורייתא דהיינו חרטה גמורה על העבר וקבלה על להבא שלא ישוב לכסלה עוד ויודוי וכמאה"כ והתודו את עונם, וכשעושה כן תיכף נסתלק מעליו טומאת החטא לבל יהי המקטרג והטומאה של החטא מלפפתו עוד, ונשאר ככלי נקי ועדיין הוא ככלי נקי שאין עליו ממשות של איסור רק שבתוכה נבלע בו איסור דהטבע והתשוקה שגרם במעשיו הרי עדיין קשור בו בטבעו כי ברגע אחד קשה לו לאדם להפך טבעו שנשתקע בו זה כמה ולעשות לו טבע חדש אם לא במס"נ, ולזה צריך הבע"ת אח"כ להרבות בצער וחרטה על העבר עד שגודל הצער והמרירות שיש לו כעת על העבירות שעבר יעקור מלבו התשוקה והנטי' להרע שהי' לו עד עתה, וגם יגביר ע"י המצות שיעשה כח הטוב שבו עד שישוב טבעו לטוב ויצא ממנו הרע הבלוע בו וכפי שיעור הבליעה כן צריך להיות הפליטה וכמאה"כ כל אשר יבא באש תעבירו באש וכן הוא בבעל תשובה וזהו שחלקו הגאונים ז"ל סדר הסיגופים לכל עבירה סיגוף מיוחד לפי גודל וכח של העבירה שעשה והנה סגולה זו מצינו ג"כ בלימוד התורה בלי סיגוף כלל וכדאיתא במס' אבות על הלומד תורה לשמה אמרו ומכשרתו להיות צדיק חסיד ישר ונאמן וכבר שמעתי מליצת מאמר של מכשרתו דהוא כמכשיר כלים אסורים, דהתורה נמשלה כאש וכמאה"כ הלא כה דברי כאש ויש לה כח וסגולה להוציא מלב הלומד התשוקה הנטועה בלבו להרע, ובתנאי אם מקודם הדיח מעליו עצם החטא, וזאת תורת הלומד דקודם עסקו בתורה צריך להתחרט על העבר וקבלה על להבא ולהתוודות על חטאיו, ואז כבר הודח מהחטא שעליו ואח"כ בעת עסקו בתורה לשמה הרי נתלבן ומעביר הזוהמא הנבלעת בו בפנימיות הלב ומכשרתו להיות נמשך אל הטוב ולהיות צדיק חסיד ישר ונאמן: והנה כל זה הוא בכל השנה אמנם ביוה"כ יש בו ביום מעלה גדולה דמיד שנתחרט האדם ומקבל עליו לשוב ממעשיו הרעים והתוודה עליהם הקב"ה בחסדו מעביר ממנו התשוקה והנטי' שהגביר בעצמו להרע ומעבירו ממנו וזה לשון המדרש רבה פ' בא על פסוק החודש הזה לכם כך הם משתקעים בעונות מיצה"ר שיש בגופם ובכל שנה ושנה סולח לעונותיהם ומחדש לבם ליראתו שנאמר ונתתי לכם לב חדש הרי להדיא כמש"כ דע"י התשובה שעושים ביוה"כ מחדש לבם ליראתו ונותן להם לב חדש, וזהו ג"כ ביאור הילקוט תהלים על פסוק ועם נברא יהלל יה וכי עד עכשיו עתידה אומה להבראות כו' אלו הדורות שהם כמתים במעשיהם ובאים ומתפללים לפניך ביוה"כ ואתה בורא אותם ברי' חדשה, פי' דביוה"כ נעשים כקטן שנולד וכמו שלא חטאו כלל ומבטל מהם הכח והנטי' להחטא שגרמו לעצמם במעשיהם: וזהו שכיונו בילקוט שהתחלנו דהיצה"ר אומר ביוה"כ שישראל גנבים הם פי' דתשובתם הוא רק למראה עינים עומדים כפופים ואינו מעומק הלב וכגונבי הדעת הם שמראים

עצמם כצדיקים ובלבם ערמה וע"כ קורא אותם גנבים וכאמרם מפני מה החמירה תורה בגנב יותר מבגזלן שזה עשה עין כו', והקב"ה נוטל הנה מאזנים ושתי כפות המאזנים שקולים הם פי' שאוחז בהקנה עצמו כן פי' האלשיך פ' אחרי לבל יכבידו אחד על חברו והכונה כמו שכתבנו שמעביר מהאדם כח הנטי' שפעל וגרם במעשיו ונשאר כמו שהי' בעת הולדו שהיו שני הכוחות שבו שקולים לבל יכביד האחד על חברו וזהו נקרא נושא עון שלא יכביד העון על הטוב בעת ששוקלים מעשיו: ובזה נוכל לפרש המשך הפסוקים בתהלים פ"ה נשאת עון עמך כסית כל חטאתם סלה, אספת כל עברתך השיבות מחרון אפך, שובנו אלהים ישענו והפר כעסך עמנו הלעולם תאנף בנו תמשוך אפך לדור ודור הלא אתה תשוב תחיינו ועמך ישמחו בך אשמעה מה ידבר האל ה' כי ידבר שלום אל עמו ואל ישובו לכסלה, ומלבד דיש להבין המשך הכתובים עוד זאת יש להבין דאחרי שאמר נשאת עון עמך אספת כל עברתך אמר שובנו והפר כעסך עמנו והלא כבר אמר דשב מעברתו ולמה הוצרך לבקש אח"כ, ולפי מה דדרש ליה המדרש על יוה"כ מובן הכל דבתחילה אמר נשאת עון עמך כסית כל חטאתם.

סלה שסילק מהם עונם והרי הם כקטן שנולד ועי"ז אספת כל עברתך השיבות מחרון אפך, ומחל להם על כל מה שחטאו בזמן העבר, ובא לבקש על להבא שיסעיים דשוב לא יחטאו עוד בזמנים הבאים, והנה גם בלשון העולם יש חילוק בין כשאומר אדם על חברו אנכי ברוגז עליו ובין כשאומר אנכי ברוגז עמו דכשאומר ברוגז עליו משמעו שחברו חטא נגדו ועי"ז הוא כועס עליו ונמצא דהכעס תלוי רק בו דעתה אין חברו עושה מאומה רק הוא כועס על העבר, משא"כ כשאומר ברוגז עמו הכוונה דתלוי זה בשניהם דגם עתה הוא עושה נגד רצונו ואם עתה לא יעשה נגד רצונו אינו בכעס עליו, וכמו כן הוא דעל החטאים שעברו שייך לומר דכביכול כועס עליו אבל לענין להבא שייך לומר שהוא כביכול ברוגז עמו, וזהו אחרי שאמר השיבות מחרון אפך ושוב על העבר אינו בכעס עלינו חזר להתפלל על להבא ואמר שובנו אלהי ישענו והפר כעסך עמנו שלא תהי' ברוגז עמנו שלא נחטא לפניך הלא אתה תשוב תחיינו כו' אשמעה מה ידבר האל ה' אם קיבל בקשתו זאת כי ידבר שלום אל עמו ואל ישובו לכסלה דבאה ההבטחה שיסעיים שלא יחטאו לפניו כלל וכמאה"כ והסירותי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר: והנה נתבאר דעיקר יסוד התשובה היינו שיעקור מלבו התשוקה להרע שחידש בעצמו ע"י מעשים הרעים ותשוב טבעו כמו שהי' קודם החטא, ובזה נבאר הפסוק בירמי' קפיטיל ט' מי יתנני במדבר כו' כי כולם מנאפים עצרת בוגדים וידרכו לשונם קשתם שקר ולא לאמונה גברו בארץ, כי מרעה אל רעה יצאו ואותי לא ידעו נאם ה', ויש להבין אומרו כי מרעה אל רעה יצאו דאין לו שום שייכות והמשך להקודם ולשון של הכתוב משמע כי היא נתינת טעם לדבריו הקודמים גם יש לדקדק דה"ל לומר כי מרעה אל רעה באו דהעיקר מה שמתאונן הוא על היסורים החדשים שבאו לא על אותם שכבר יצאו מהם מכבר ואינם ואין צועקין על העבר, והנראה לפרש דהך מרעה אל רעה יצאו דאמר הכתוב אין פירושו היסורים שסבלו רק קאי על החטאים שעשו וחטאים קרא הכתוב רעה ויובן דהנה אנו רואים כמה אנשים אשר בבחירתם לבם הולך אחרי התאוה ואח"כ כשנתגדל יבא בשנים עוזבים דרכם והנה עכ"ז לא נוכל להחליט זה לתשובה גמורה דיש לו להאדם להתבונן בעצמו אם זו העזיבה שעזב מעשיו

הקודמים באה לו עי"ז שנתחרט עליהם ומאס אותם הדרכים יען כי לא טובים המה או לפעמים יש סיבה אחרת לזה דבבחרותו הלך אחרי התאוה ואח"כ כשנתגדל ויש לו אשה ובנים הרי הוא טרוד בפרנסה ורחיים על צוארו ולהוט אחר הממון וחמדת הממון מטרידים אותו עד שאין בלבו התאוה שהי' לו מקודם ויכול להיות דגם אח"כ כשיזקין עוד יותר ויתחדש בלבו רדיפת הכבוד ויתגבר תשוקה זו על חמדת הממון והתאוה ויתבטלו למען יהי' מכובד בעיני הבריות וזה לא יחשב לתשובה גמורה כי הרי לא מאס כלל בלבו התאוה הקדומה ועדיין בלבו ההתקשרות והתשוקה להתאוה ורק חמדת הממון התגברה עליו וביטל אותה, וזהו שאמר הכתוב כי כולם מנאפים כו' ולכאורה יפלא איך יאמר כן והלא רואים אנחנו כי גם מי שהי' בילדותו נואף בזקנותו עוזב דרכו כי אין בטבע הזקן להיות מנאף עד כי אמרו בגמרא כי זקן מנאף הוא מהשלשה דברים שאין הדעת סובלתן דהוא מתנגד לטבע והנהגת העולם ונתן טעם לזה שקרא לכולם מנאפים כי מרעה אל רעה יצאו ואותי לא ידעו נאם ה' כלומר דגם אותם שעזבו דרכי הנערות ויצאו מהרע הקודם לא הי' בשביל שידעו אותי ועשו תשובה עלי' רק יצאו ממנה אל רעה אחרת ורעה האחרונה דחאה להראשונה ומ"מ עדיין לא שבו מהראשונים ולא נעקר מלבם גם התשוקה מהראשונות ועל כן קורא אני אותם כי כולם מנאפים: ובזה יתבאר הפסוק ירמי' ג' נשכבה בבשתנו ותכסינו כלמתינו כי לה' אלהינו חטאנו אנחנו ואבותינו מנעורינו ועד היום הזה, אמר שאנחנו חוטאים מאז ועד עתה ורק מה שאין עושין בימי הזקנה אותם החטאים של ימי הנעורים הוא משום דהני חטאים השייכים יותר בימי הזקנה כרדיפות הממון והכבוד דוחים להקודמים וע"כ הוא מדמה אותו לכיסוי שמכסה להחטאים הקודמים שלא יהיו גלויים עתה אבל עדיין הם צרורים וחתומים על שכמם וזהו שאה"כ נשכבה בבשתנו ותכסנו כלמתינו דבהכלימה אנחנו מכסים להקודמים פי' בעון א' מכסים להאחרים הקודמים ונתן טעם לדברי' כי חטאנו מנעורינו ועד היום: ובזה יבואר הפסוק בירמי' ל"א כי אחרי שובי נחמתי ואחרי הודעי ספקתי על ירך בושתי וגם נכלמתי כי נשאתי חרפת נעורי אמר דיש לו בוש גדולה ומכופלת מה שגם עתה בימי הזקנה נושא על עצמו חרפת נעורים דבימי הנעורים יש להאדם המשכה להתאוה אבל עתה שכבר בא בימים ובטל ממנו היצה"ר של התאוה הרי אין לך בוש גדולה מזו אם אינו רואה עתה לכל הפחות לתקן חטא הנעורים אחרי שעתה אין לו התשוקה לזה הרי בנקל הוא לשוב ממנה ומה לו לישא עמו חרפה זו: הנה זאת תורת המתפלל השלם להיות שב מחטאיו קודם שהתפלל וכמו שפירשנו מאה"כ בתהלים קפיטיל ס"ה שומע תפלה עדיך כל בשר יבאו דברי עונות גברו מנו פשעינו אתה תכפרם ואמרו במדרש שוחר טוב על פסוק זה א"ל תפלת כל אתה שומע ושלנו אי אתה שומע גם כי אזעק ואשוע סתם תפלתי סכות בענן לך מעבור תפלה, אמר להם מה אתם מבקשים שאמחול שגגות או זדונות אמרו לפניו אין אנו מבקשים לא שגגות ולא זדונות ולא תעלומות אלא דברי עונות גברו ממנו, ולהבין המשך המאמר דכנס"י אמרה שומע תפלה עדיך כל בשר יבאו ונצטערה על זה שאינו מקבל תפלתה ואמר להם מה אתם מבקשי' שאמחול והשיבה שאינה מבקשת רק על דברי עונות שגברו ממנה דתלתה הסיבה שאינו מקבל תפלתה הוא משום חטא הלשון שחטאו בדיבורים אסורים וכמו דאיתא במס' ר"ה מפני מה אין כה"ג נכנס לפני ולפנים בבגדי זהב אין קטיגור נעשה

סניגור ופריך והאיכא בגדי זהב בחוץ ומשני לפנים קאמרינן והרי כמו כן אמרו המתפלל צריך שיכוין את לבו כנגד בית קה"ק א"כ הרי הוא לפנים ושם אין קטיגור נעשה סניגור וכיון דבאותן מוצאות הפה חטאו בלה"ר ורכילות מש"ה אין התפלה מקובל וכמו שאמר הכתוב ובפרישכם כפיכם אעלים עיני מכם כו', וזהו שהשיבה לו דברי עונות גברו ממנו דהחטא שבדיבור גברו וע"כ אני מבקש שתמחול על חטא הדיבור וממילא יקובל תפלתו, וזהו שאמר איוב אם אצדק פי ירשיעני, פי' דאם ארצה להצטדק בע"כ מוכרח אנכי לעשות הפה לשליח עבורי והוא בעצמו ירשיעני ומלמד קטיגוריא חלילה עלי וע"כ קודם שיעמוד להתפלל צריך לפשפש במעשיו ולשוב על חטא הלשון.

ובזה יבואר מש"א הגמרא בר"ה אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם אמרו לפני זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה ובמה בשופר פי' שלא ע"י מוצאות הפה רק מעומקא דלבא ודרך קול השופר לא ע"י כלי הדיבור של כל השנה: ישעי' הנביא אמר אוי לי כי נדמתי כי איש טמא שפתים אנכי כו' ואת המלך ה' צבאות ראו עיני, לא נתפחד משום חטא רק מחטא הלשון והענין דארבעה כיתות אינם מקבלים פני השכינה וכולם הם מחטא הלשון כת שקרים כת חנפים כת לצנים כת מספרי לה"ר, וזהו שאמר כי איש טמא שפתים אנכי ואת המלך ה' צבאות ראו עיני ומש"ה נתפחד אם היא נבואה אמת או לא: קהלת א' ונתתי את לבי לדרוש ולתור בחכמה על כל אשר נעשה תחת השמים הוא ענין רע נתן אלהים לבני האדם לענות בו ראיתי את כל המעשים שנעשו תחת השמש, והנה הכל הבל ורעות רוח מעוות לא יוכל לתקון וחסרון לא יוכל להמנות, ויש להבין המשך הכתובים הללו, וגם דהא לכאורה הוא כפל ענין במלות שונות, והנה במס' שבת (דף ל"א) איתא ביקשו חכמים לגנוז ספר קהלת ולא גנזוהו מפני שתחילתו דברי תורה וסופו ד"ת, תחילתו מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש תחת השמש הוא דאין לו יתרון פירוש אם עוסק בענייני עוה"ז אין לו יתרון הא למעלה מן השמש דהיינו תורה ומצות יש לו יתרון וגם מאמר זה צריך להבין דנותן חילוק בין עוה"ז לתורה והם שני דברים מנגדים זה לזה מהיפוך להיפוך והרי הוא כאומר לענה הוא מר הא דבש הוא מתוק ולא שייך לומר חילוק רק בין שני דברים שיש להם קצת השתוות זה לזה: והענין דהנה מעשה עוה"ז נקראו במגילה זו תחת השמש וכמו שהסביר המהרש"א בחידושי אגדות במס' שבת דהם תחת המזל והנהגה טבעיות ותורה ומצות הם למעלה מן השמש שאינם תחת המזל, אמנם איתא במס' פסחים כתיב עד שמים חסדך וכתיב מעל שמים חסדך כאן בעושיין לשמה כאן בעושיין שלא לשמה, הרי דגם תורה אם הוא שלא לשמה נקרא תחת השמים, והנה אמרו חז"ל לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות אפי' שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, וזהו שאמר כאן הכתוב דלא נאמר אל העוסק בתורה שלא לשמה א"כ הרי תכלית כוונתו הוא להנאתו בשביל צורכי העוה"ז א"כ הוא דומה ממש למי שעוסק בענייני עוה"ז דזה משתדל פרנסתו באומנות וזה משתדל להשיגה ע"י התורה, ולזה אמר שאינו כן וזהו שאמרו דתחילתו ד"ת מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש דמעשים של עוה"ז לא ישאר לו שום יתרון ותועלת ממנו הא למעלה מן השמש יש לו יתרון דכשעוסק בתורה שהיא למעלה מן השמש ואפי' שלא לשמה דהוא עדיין תחת השמים יש לו יתרון דישיג על ידה תועלת דמתוך שלא לשמה הוא בא לשמה, והענין דמתוך שלא לשמה יובן ע"פ מה שכתב הרמב"ם בה' גירושין

על הא דכופין אותו עד שיאמר רוצה אני משום דבפנימיות השכל והלב שבכל ישראל רוצה הוא בקיום המצוה אף דכח התאוה מונע אותו ומכריחו לעבור על רצונו הפנימי מש"ה מהני בו הכפי' לסלק ממנו כח התאוה המעבירו על דעתו וממילא נשאר על רצונו הטוב, וכן הענין בשלא לשמה דמה שכופה את יצרו הרע בהתבוננו ביראת העונש ויסורים חלילה הרי לא גריעי מאלו כופים אותו ב"ד בשוטים ומועיל להכניע כח התאוה שלו.

וזהו שאה"כ ונתתי את לבי לדרוש ולתור בחכמה היא תורה ומצות על כל אשר נעשה תחת השמים פי' שהתבונן בהחכמה שנעשה תחת השמים דהיינו תורה שלא לשמה הוא ענין רע נתן אלהים לבני האדם לענות בו, פי' דהגם מצד עצמו הוא רע עכ"ז נתנו ה' להאדם להחליש בו כח החומר שלו, אבל ראיתי את כל המעשים שנעשו תחת השמש דהיינו עסק של עוה"ז ממש, והנה הכל הבל ורעות רוח מעוות לא יוכל לתקון דזה העוסק בענייני עוה"ז לא יתוקן לעולם, אבל העוסק בתורה שלא לשמה הגם דהוא ג"כ מעוות עכ"ז בודאי יתוקן אח"כ דמתוך שלא לשמה הוא בא לשמה: דרוש טז ישעיה קפיטיל ס'.

קומי אורי כי בא אורך וכבוד ה' עליך זרח, כי הנה החושך יכסה ארץ וערפל לאומים, ועליך יזרח ה' וכבודו עליך יראה, ואיתא שם בילקוט קומי אורי אמרה כנסת ישראל רבש"ע עמוד אתה בראשונה ואני אחריך, אמר לה יפה אמרת שנאמר עתה אקום יאמר ה', ויש להבין הכוונה בזה המאמר מהו שאמרהכנ"י עמוד אתה בראשונה והוא לבקשתה זאת על איזו ענין ירמוז, גם יש להבין דהפסוק שהביא הילקוט שנא' עתה אקום לראי' שהסכים הקב"ה לבקשתה לא ידענו מה שייך פסוק זה לכאן דהא כתיב גבי עונש בתהלים קפיטיל י"א משוד עניים מאנקת אביונים עתה אקום יאמר ה' ומאי שייך פסוק זה להך פסוק דקומי אורי ולבקשתה המדברים בתנחומין וגאולתן של ישראל: רק הענין נראה לבאר דהנה ישועתן של מאמינים וכן משפטם של אינם מאמינים על מעשיהם הרעים ועל שיעבודם הם שני דברים שהם אחד ושניהם תלויים זה בזה, וכשזה קם זה נופל, וכמו דמבואר במס' מגילה (דף ו') ירושלים וקיסרי אם יאמר לך אדם ישבו שתיהם אל תאמין חרבו שתיהם אל תאמין חרבה ירושלים וישבה קיסרי חרבה קיסרי וישבה ירושלים תאמין שנאמר אמלאה החרבה אם מלאה זו חרבה זו.

רב נחמן בר' יצחק אומר מהכא ולאום מלאום יאמץ, וא"כ ישועתן של ישראל תלוי בשני אופנים, אחד אם יעשו תשובה ויזכו במעשיהם הטובים להגאל וממילא על ידי ישועתן של ישראל שיגיע תצמיח הנקמה והעונש על שהריעו ושיעבדו לישראל, ובזה נבאר מאמר הכתוב בתהלים קפיטיל ק"ג ובצדקתך תוציא מצרה נפשי ובחסדך תצמיח אויבי והאבדת כל צוררי נפשי כי אני עבדך אמר דע"י החסד שתגדיל עלי בזה החסד תצמיח אויבי, ויגיע אז העונש ומדת הדין להעכו"ם מהחסד שעל ישראל, וכן יכול להיות להיפוך דגם אם ישראל לא יהיו זכאין חלילה עכ"ז כשתמלא סאתם של העכו"ם ויגיע זמן העונש להם להחריבם אז מהמידת הדין שעל העכו"ם תצמח גאולתן וישועתן של ישראל כי נגד העכו"ם כל ישראל צדיקים גדולים ויזכו עי"ז במשפט להגאל.

ובזה נבאר הפסוק בישעי' קפיטיל ס"ג כי יום נקם בלבי ושנת גאולי באה ואביט ואין עוזר ואשתומם ואין סומך ותושע לי זרועי וחמתי היא סמכתי ואבוס עמים באפי ואשברם בחמתי והמשך הכתוב אמר ושנת גאולי באה דהגיע כבר זמן הקץ לגאול אותם, ואביט ואין עוזר ואשתומם כי אין סומך פי' התבוננתי במעשיהם של ישראל וע"י מעשיהם אין להם זכות שאגאל אותם ואין בהם שיושיע לי בצדקתו ובמעשיו הטובים שאגאלם, ותושע לי זרועי וחמתי היא סמכתי ואבוס עמים באפי דהחימה שיש לי על העכו"ם עבור מעשיהם הרעים אשר לא טובים היא תושיעני ותסמוך אותי לגאול את ישראל וכמו שנתבאר: ובזה יבואר לנו המשך הכתוב בישעי' נ"ט, וילבש צדקה כשריון וכובע ישועה בראשו וילבש בגדי נקם תלבושת ויעט כמעיל קנאה כעל גמולות כעל ישלם כו' לאיים גמול ישלם כו' ובא לציון גואל, וז"ל הזוה"ק פ' האזינו כתוב אחד אומר וילבש צדקה כשריון וכתוב אחד אומר וילבש בגדי נקם תלבושת אלא א"ר יצחק וילבש צדקה כשריון בזימנא דישראל זכאין לא זכו וילבש בגדי נקם וגו'.

ולפי הנ"ל מבואר היטב דהכתוב מדבר בגאולה ובא לומר דבין כך ובין כך יגאלם וביאר לנו אופני שני הגאולות או וילבש צדקה כשריון דהיינו כשישראל יזכו במעשיהם ויבא לשלם להם שכר טוב על מעשיהם ואם לא יהי' זכאין חלילה וילבש בגדי נקם תלבושת לשלם עונש להעכו"ם לאיים גמול ישלם ובא לציון גואל ע"ז: ובזה נבאר דברי הגמר' במס' סנהדרין (דף צ"ט) דא"ל ההוא צדוקי לר' יהושע בר' חנניא אימתי אתי משיחא א"ל לכי תחפי חשיכה להני אינשי א"ל מילט קא לייטת לי א"ל קרא כתיב כי הנה החושך יכסה ארץ וערפל לאומים ועליך יזרח ה', ולפי פשוטו אינו מוכן השאלה ששאל אימתי יבא משיח אשר כל המאמינים בביאת המשיח יודעים אשר זמנו סתום וחתום מעין כל חי וליבא לפומא לא גלי' והאיך שאל לו דבר זה, רק הכוונה דהצדוקי בא לקנטרו בדברים, והא דאמר לו אימתי יבא אין הכוונה שיגיד לו הזמן באיזו יום ובאיזו שנה רק שאלו על הדברים באיזו דבר תלוי ביאתו כשואל אימתי יבא אם כשכולם צדיקים או ישובו כולם בתשובה, וכוונתו הי' לקנטרו דהרי אנו רואין דלא אכשר דרי וכל יום קלקלתו מרובה משל אתמול ואימתי יהי' כן שתזכו ע"י מעשיכם להגאל, והשיב לו דאפילו אם אנחנו לא נהיו זכאין להביא משיח אתם תביאו משיח לנו דכשתתמלא סאתם של העכו"ם זה יגרום ישועתן של ישראל וזהו שהשיב לו לכי תחפי חשיכה להני אינשי פי' כשיגיע זמן לעונש שלכם והביא לו ראי' מסדר הפסוק כי הנה החושך יכסה ארץ וערפל לאומים ועל ידי זה ועליך יזרח ה' וכבודו עליך יראה וכמו שמבואר למעלה: וזהו כוונת דברי הילקוט שהתחלנו, דהנבואה אמרה לכנס"י קומי אורי כי בא אורך אמר להם שיקומו להאיר לעצמם כי בא הזמן, והכוונה בזה שיתעוררו לשוב במעשיהם הטובים להאיר ולהגאל ע"י זכותם, אמרה כנסת ישראל רבש"ע עמוד אתה בראשונה ואני אחריך פי' ביקשה ממנו דגם אם אינם זכאין לזה ואינם קמים מעצמם להאיר לא ימתין הוא עד שיקומו הם רק יעמוד הוא בראשונה פי' שיקום הוא לשפוט להעכו"ם על מעשיהם הרעים ושוב ממילא נקום אנחנו להאיר דנגד רשעתם של העכו"ם נהי' אנחנו צדיקים גדולים וכשתשפוט אותם ממילא יאירו מעשינו נגד ערכם, ולבקשה זו נוכל לבאר שנתכוין דוד המלך ע"ה בתהלים ז' קומה ה' באפך הנשא בעברות צוררי התפלל שיקום ה' באפו וינשא כבוד ה' על ידי העברה והכעס שתכעס על צוררי, ובאה להם

התשובה יפה אמרת שנאמר עתה אקום, דהכתוב אמר משוד עניים מאנקת אביונים עתה אקום יאמר ה' פי' דיקום לשפוט את העכו"ם על עבירה זו ויגיע מזה ישועה לישראל, וז"ל ילקוט תהלים שם בחמשה מקומות דוד מקים להקב"ה קומה ה'.

א"ל אפילו אתה מקימני איני קם ואימתי אני קם משוד עניים מאנקת אביונים, ולכאורה אינו מובן הכוונה בזה המאמר ולדברינו מובן היטב דדוד התפלל שיגאל את ישראל גם אם לא יהיו זכאים עי"ז שיקום לשפוט את העכו"ם וכאמרו קומה ה' באפך והשיב לו שאינו קם וממתין אנכי על ישראל שיעשו תשובה וכמו שאמר הכתוב שובו אלי ואשובה אליכם ורק משוד עניים מאנקת אביונים עתה אקום דאם יתרבה חטא זה אצל העכו"ם אז אני קם כבקשתך וזהו המשך הכתוב קומי אורי כי בא אורך וכשאמרה לו עמוד אתה בראשונה ואני אחר כך והסכים לדברי' ואמר לה יפה אמרת התחיל לפרש סדר הגאולה לפי בקשתה כי הנה החושך יכסה ארץ וערפל לאומים.

ועליך יזרח ה' וכבודו עליך יראה, וכמו שנתבאר: והנה לפי מה שנתבאר דזהו אחד מאופני הגאולה מה שיקום לשפוט את העכו"ם וגם כבר גילה לנו הכתוב על איזה חטא הוא קם לשופטם למען יצמח ישועה לישראל והוא שוד עניים אנקת אביונים הרי כל אדם יבין מדעתו דישראל היו צריכין להיות נזהרים מאד מחטא זה שלא יהי' חלילה בידם ג"כ מאותו חטא עצמו דאל"כ מה תועלת במה שיקום לשפוט אותם ע"ז כיון דגם ישראל לא יהיו מנוקים ממנו, וזהו גופה ה' הסיבה והגרם שהי' נמשך כל כך זמן הקץ אשר כל אדם ישתומם עליו דנהי דנאמר דישראל לא הי' זכאין להגאל מ"מ הרי הי' אופן השני דישפוט את העכו"ם רק הסיבה לזה דכשהקב"ה רואה דגם בישראל יש קצת מאותן עבירות עצמן וא"כ הרי אם יקום למשפט על אותן עבירות הרי יגיע חלילה גם לישראל עונש זה וגם הם לא יזכו בדין לפניו וע"כ אינו קם לשפוט את הרשעים ג"כ, ובזה יבואר לנו המשך הכתוב מלאכי ג' הוגעתם ה' בדבריכם ואמרתם במה הוגענו באמרכם כל עושי רע טוב בעיני ה' או איו אלהי המשפט, הנני שולח מלאכי ופינה דרך לפני ופתאום יבא אל היכלו האדון אשר אתם מבקשים ומלאך הברית אשר אתם חפצים הנה בא אמר ה' צבאות ומי מכלכל את יום בואו ומי העומד בהראותו כי הוא כאש מצרף וכבורית מכבסים, והמשך הכתובים יבואר עפ"י הנ"ל דהם התרעמו על אורך הגלות ועל איחור פעמי הגואל ואמר הוגעתם את ה' בדבריכם באמרם כל עושי רע טוב בעיני ה' ובהם הוא חפץ או איו אלהי המשפט פי' דאמרו אחרי שדרך רשעים צלחה ואין סוף לאורך שלוותם ע"כ אחד משני אלה הוא או דכל עושי רע טוב בעיני ה' ובהם הוא חפץ פי' דחפץ יותר במעשיהם ומה שאנו קוראין רע הוא טוב בעיניו או איו אלהי המשפט דעזב את הארץ ולא איכפת לי' גם בעושים רע ולא יבא במשפט עם בריותיו דאם אין אחד מאלה השניים מדוע אינו בא לשופטם ולהצילנו מידם, ובאה להם תשובה על דבריהם, הנני שולח מלאכי ופתאום יבא אל היכלו האדון אשר אתם מבקשים ומלאך הברית אשר אתם חפצים הנה בא פי' אעשה בקשתכם ואבא לשופטם כאשר אתם מתפללים ומבקשים על זה, אבל ומי מכלכל את יום בואו התבוננו אתם בעצמיכם אם אתם תוכלו לעמוד בבואו למשפט כי הוא כאש מצרף, וכל זמן שגם אתם אינכם נקיים מאותו עון עצמו שאקום לשפוט אותם הרי אין תועלת בזה לכם כלל: והנה כיון דעיקר התחלת המשפט יסודו יהי' משוד עניים מאנקת אביונים צריכין ישראל להיות נקיים

מחטא זה דהיינו משוד עניים דהוא גזלת העני, וכן מאנקת אביונים והוא שלא יהי חלילה מהמעלים עין מן הצדקה כדי שע"ז יזכה בעת קומו למשפט עם העכו"ם ע"ז דאל"כ לא יקום לשפוט אותם ע"ז, וכנ"ל, וזהו שאמר הפסוק בישעי' קפיטיל נ"ט כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבא וצדקתי להגלות דע"י שמירת המשפט והצדקה קרובה ישועתי לבא, וכמאמר הכתוב ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה, וכמו שנתבאר, ונבאר המשך הכתוב דהנה קודם עשיית הצדקה צריך להיות סור מרע מעון גזל דאם יש בממון איסור גזל לא יועיל הצדקה דהוא מצוה הבאה בעבירה וכמו דמהאי טעמא פסול לולב הגזול שאין קטיגור נעשה סניגור, וזהו ביאור הפסוק בישעי' נ"ט והוסג אחר משפט וצדקה מרחוק תעמוד אמר כיון דהוסג המשפט לאחור ואין שומרין אותו גם הצדקה שעושין עומדת מרחוק ואינו ממליץ עליהם לטובה וזהו כשבא הנביא להזהיר על מצות צדקה אמר בתחילה שמרו משפט ואח"כ ועשו צדקה ואז קרובה ישועתי: והנה בחג המצות שנגאלו בו ישראל מיד מצרים ועיקר הגאולה הי' ביום ראשון שהוא ט"ו בניסן שבו יצאו ממצרים ומיהר פרעה לשלחם וכמאה"כ בעצם היום הזה יצאו בני ישראל מארץ מצרים וגם ביום השביעי שעברו בו את הים בחרבה ועל אותו יום נאמר ויושע ה' ביום ההוא את ישראל מיד מצרים דאז באותה יום נגמרה הישועה שניצולו מהם ולכך ביום הראשון נאמר יצאו בני ישראל מארץ מצרים דהיינו ממדינתם וביום השביעי נאמר ויושע ה' את ישראל מיד מצרים דהיינו מרשותם דיד הוא רשות וכמו ויקח את כל ארצו מידו דאז כבר היו במדבר ויצאו מארצם רק מרשותם יצאו ביום השביעי של פסח שנטבעו המצריים, והנה כשנתבונן בהניסים שנעשו בהני שני ימים נמצאו שהם מחולקים זה מזה בהני שני אופנים הנזכרים למעלה, דבכל הניסים שהי' במצרים עיקרו של נס הי' ביאת המכה והעונש על המצריים שהביא עליהם עשר מכות גדולות ונוראות שלא בדרך הטבע, ומזה צמחה ישועתן של ישראל, והטעם לזה כי ישראל לא הי' בידם זכות להגאל עדיין וגם זמן הגאולה לא הגיע עדיין דברות בין הבתרים נאמר ועבדום ועינו אותם ד' מאות שנה והם לא היו רק רד"ו, וכן מבואר במכילתא פ' בא בשעה שבא משה ואמר לישראל בחודש הזה אתם נגאלים אמרו לו היכן הוא אמר להם אם בא להביט במעשיכם אין אתם נגאלים אלא מדלג על ההרים כו' ורק שהתחלה הי' לדון את מצריים על רשעתם ושיעבודם הקשה שהכבידו עולם ביותר על ישראל ומכה מידת הדין ששלטה על המצריים צמחה ישועתן של ישראל, וז"ל המדרש רבה על פסוק החודש הזה לכם, משל למלך שאמר לבניו הוו יודעין שאני דן דיני נפשות ומחייב הקריבו לי דורון שאם תעלו לפני לבימה שאעבור אילוגין שלכם לאחרי כך הקב"ה אמר לישראל בדיני נפשות אני עוסק ומודיע אני לכם האיך אני חס עליכם ברחמים בדם פסח ובדם מילה ומכפר על נפשותיכם עכ"ל, הרי להדי' דהעיקר וההתחלה הי' העונש למצריים על מעשיהם ומזה יצאה ישועה לישראל ועל כן הזהיר אותם על אותו הלילה ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר דהוצרכו ישראל לשמירה שלא ישלוט בהם המשחית ולעסוק באותו לילה במצות בדם פסח ובדם מילה וכמאה"כ והי' הדם לכם לזכרון ולא יתן כו', דהכל הי' העיקר מצד מידת הדין, ובזה נבין קצת טעם על שאמר לפרעה בהתחלת שליחותו רק דרך שלשה ימים נלך במדבר לעבוד את ה' דמשמעו לכאורה דאחרי כן ישובו למצרים שנית גם כל דברי משה רבינו

הי' דרך בקשה ועתה נלכה נא דרך כו' וכן בכל מכה הבטיח פרעה לשלח ואח"כ שינה כסיל דברו ועכ"ז אמר לו הכל בלשון רכה ובבקשה שיתן להם רשות להלוך ולכאורה אינו מובן למה הי' צריך לרשותו ולבקש ממנו, ורק לפי הנ"ל.

מובן דכיון דהעיקר של היציאה לא הי' בזכותן והיסוד הי' המשפט למצריים וע"כ קיים בו מאמר הכתוב אם ללצים הוא יליץ והבא לטמא פותחין לו וביקש ממנו רק דרך שלשה ימים לעבוד את ה' למען הרבות פשעיו במרדו שלא יניח גם את זאת כדי שתגמר ותשלם סאתו, ובזה מבואר היטב הפסוק סוף פ' שמות שאמר משה למה הרעותה לעם הזה כו' ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה והצל לא הצלת את עמך ויאמר ה' אל משה עתה תראה אשר אעשה לפרעה כי ביד חזקה ישלחם וביד חזקה יגרשם מארצו, ותיבת עתה תראה אינו מובן לפי פשטות הכתוב, רק הענין דמשה התפלא דהוא שלחו למען הצילם ועוד נתוסף עליהם שיעבוד קשה, היפוך כוונת השליחות וזהו שאמר לו למה הרעות כו' ומאז באתי לדבר בשמך הרע לעם הזה, והקב"ה השיב לו דזהו עיקר יסודו של הגאולה דכל מה שירבה לחטא ולהעזי ולהכביד עליהם עולו הקשה עבור דיבורו של משה בשם ה' בזה יגאלם וזהו שאמר לו עתה תראה אשר אעשה לפרעה כי ביד חזקה ישלחם כלומר עתה שהוא מוסיף מרד על פשעיו תראה אשר אעשה לו ויצא מזה אשר ישלחם מארצו, אבל ביום השביעי של פסח הי' הכל להיפוך דעיקר הנס הרי הי' הישועה לישראל דהיינו מה שנקרע לפנייהם הים ונעשה יבשה בתוך הים, וממנו יצאה נקמה למצריים שרדפו אחריהם לתוך הים וכמאה"כ ובחסדך תצמית אויבי, דאז כבר הי' בידם זכות פסח ומילה גם איתא במכילתא על פסוק דבר אל בני ישראל ויסעו רבי אומר כדי היא האמונה שהאמינו בי שאקרע להם הים שנאמר וישובו ויחנו לפני פי החירות כו' כדי היא האמונה שלא אמרו למשה האיך אנו יוצאין למדבר אלא האמינו כו': ובזה יתפרש הפסוק ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב דידוע דימין בכל מקום רומז להנהגת במידת הרחמים וכן שם ה' רומז לזה וקאמר דעל ידי המידת הרחמים שעשית עמדי להאדירי בכח זהו בעצמו ששיבר ורעץ את האויב דהגיע העונש להמצריים ע"י ריבוי הרחמים שהי' לישראל, ובזה נעמוד על דברי המדרש בפסוק ויושע ה' ביום ההוא את ישראל מיד מצרים וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים וייראו העם את ה' ואיתא במדרש עד כאן לא היו יראים את ה' מכאן ואילך היו יראים את ה', ולכאורה אינו מובן והרי ראו במצריים ריבוי העונשין והמכות על שסירב בדבריו יותר מבים והאיך לא קיבלו יראה במצרים עד הים, רק הענין דלפי המושכל הראשון הי' נראה אשר בהתבונן אדם במידת הדין יכול עליו יראה ובהתבוננו במידת הרחמים והחסד של הקב"ה יתעורר בלבו אהבה לו יתברך אבל יראה לכאורה לא שייך אז ובים שראו גודל העונש שהגיע להמצרים ע"י מידת הרחמים התבוננו שלא כמדת בו"ד מידתו יתברך ואצלו הכל א' ופועל רחמים בדין ודין ברחמים והבינו אשר גם בהתבונן במידת הרחמים שייך יראה, וזהו המשך הפסוק ויושע ה' ביום ההוא את ישראל התחיל הפסוק לספר כסדר דעיקר ההתחלה הי' לישועתן של ישראל ונצמח מזה וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' הרומז לרחמים] במצרים העונש הגדול שהגיעם ויראו העם את ה' ונאמר במדרש דזה נתברר להם השתא בים אבל עד כאן לא היו יראים את ה': ובזה נבאר דברי הילקוט תהלים ק"ה על פסוק שלח חושך ויחשיך ולא מרו את דברו אמר

הקב"ה להמלאכים ראויים הם המצרים ללקות בחושך מיד הסכימו ואמרו הן ולא המיר אחד מהם אחר הקב"ה ולכאורה אינו מובן הכוונה הפנימית שבמאמר הזה ומאי קמ"ל הפסוק וגם מאי נ"מ בדעתן של המלאכים.

רק הענין יובן דמצינו בים סוף שקטרגו אז המלאכים וכדאיתא בילקוט על פסוק והמים להם חומה שהיו מהמלאכים שאמרו הללו עבדו ע"ז והללו עבדו ע"ז וכן איתא שם שהיו המלאכים תמהים בני אדם עובדי ע"ז הולכים בים ולכאורה תיקשה מדוע המתינו בטענותם עד שבאו לים ולא טענו עליהם בעודם במצרים רק הענין כמש"כ דעל הים דעיקר הנס הי' לטובתן של ישראל טענו עליהם דאינם ראויין לכך אבל במצרים דהעיקר הי' להעניש את המצרים על רוע מעשיהם על זה לא מצאו המלאכים שום טענה דלהם ודאי מגיע זה העונש וזהו שאמר הילקוט שאמר להם ראויים המצרים ללקות בחושך הסכימו כולם ואמרו הן דלא הי' מי שיטעון שום טענה על זה דלהם ודאי מגיע כן: ובזה נוכל ליתן טעם על מסדרי ההגדה דהתחלת ההגדה הוא כל דכפין ייתי ויכול השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישאל הרי דקודם סיפורי יציאת מצרים התחיל במצות צדקה ולכאורה מה עניינו לכאן שהולך לקיים מצות מצה ומרור וסיפור יציאת מצרים וחיבה מצוה בשעתה והתחיל במצות צדקה דאין בו שום שייכות לזה לכאורה וגם בלא"ה מנהגן של ישראל הוא לעסוק בצדקה קודם ימי הפסח וליתן חיטים לעניים ומנהג קדום הוא ונזכר גם בש"ס ירושלמי ויש ליתן טעם למה קבעו אותו בפסח והרי כל יומו זמנו רק הענין מבואר דהנה תקוותינו חזקה דכמו שגאלנו ממצרים כן יגאל אותנו לעתיד ויציאת מצרים הי' עיקרו ההכנה לגאולה העתידה וכמאה"כ כימי צאתך ממצרים אראנו נפלאות [ומבואר למעלה בדרוש] וכמו שבליה זו זכינו להגאל גם שלא בזכות רק ע"י ששפט את המצרים כן לע"ל גם אם חלילה לא יהיו זכאין יגאלו גם באופן זה.

ובזה ביארנו המשך הכתובים בישעיה ל"ה חזקו ידיים רפות וברכים כושלות אמצו אמרו לנמהרי לב חיזקו אל תיראו הנה אלהיכם נקם יבא גמול אלהים יבא ויושיעכם אז תפקחנה כו' ופדוי ה' ישובין ובאו לציון ברנה, וביארו כפי מש"כ שאמר להם שאל ירך לבבם מהגלות כי גם אם לא יזכו יגאלם ע"י שישלם נקם לאויביהם, וז"ל הילקוט ד"ה ב' קפיטיל ט' לפי שהיו ישראל אומרים היתה לי דמעתי כו' יצתה בת קול ואמרה הנה אלהיכם נקם יבא מי שעתיד לשלם גמול להעכו"ם הוא יושיעכם וכוונתו למה שכתבנו, ומאחר שידענו דהמשפט שלהם יתחיל משוד עניים וע"כ יש לנו להקדים תחילה במצות צדקה שע"ז נזכה לגאולה וזהו אמרם כל דכפין יתי ויכול השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישאל דע"י מצוה זו של צדקה נזכה לגאולה העתידה בקרוב וכמאה"כ שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבא וצדקתי להגלות, והנה כשנתבונן בגלות הזה אשר כמעט כל המצות אין ביכולתינו לקיימם בכל פרטותי' בתכליתם כפי שנצטוינו דגם במצות שאינם תלויים בארץ עכ"ז יש כמה מהם שיש בפרטיהם מצות שא"א לקיימם וכמו שבת חסר לנו המוספים שלו וכדומה וגם בשארי המצות שאין להם שום שייכות לזה עכ"ז מכובד הפרנסה א"א לקיימם לבד מצות.

צדקה עדיין היא בשלימות דהרי אין לה קיצבה כמה ליתן וכל א' לפי עשרו מחויב בה ואדרבה אמרו המבזבז אל יותר מחומש וא"כ מיעוט הפרנסה אינו סתירה למצוה זו כי

לפום גמלא שיחנא ואדרבה כעת אפשר לקיים מצוה זו יותר בשלימותה מבארץ ישראל
דישראל היו שרוים על אדמתן ולא היו עניים מצוין כל כך משא"כ עתה אשר ממש
בפרוטה יוכל לקיים פיקוח נפשות ופדיון שבויים בכל רגע ורגע.

והוא מהשגחת ה' יתברך עלינו ומטובתו יען כי במצוה זו תלוי הגאולה העתידה וע"כ
לא ניטלה מאתנו עד היום ואדרבה עוד יותר מצוי' היא לנו לקיימה למען נזכה על ידה
לגאולה העתידה ובזה נבאר המשך הכתובים בישעי' קפיטיל ס"א אמר הנביא ונודע
בגוים זרעם וצאצאיהם בתוך עמים רבים כל רואיהם יכירום כי הם זרע ברך ה' שוש
אשיש בה' תגיל נפשי באלהי כי הלבישני בגדי ישע מעיל צדקה יעטני ונבאר המשך
הכתובים ומליצתם.

דידוע דכל התורה והמצות נקראים בזוה"ק בשם לבושין לנשמתא וחלוקי דרבנן אשר
בהם מתלבשת נשמתם של ישראל והם לבושי כבוד לו בזה העולם ובבא. והנה ז"ל
המדרש רבה פ' כי תצא משל לסנקליטוס שהיו לו בנים נדבקו לבני אדם רעים ויצאו
לתרבות רעה הפשיטן והשליכן כיון שראו עצמן בצרה בקשו מבני אדם גדולים שיבקשו
עליהם רחמים אמר להם על מי אתם מבקשים אמרו לו על בניך שתתרחצה אמר להם
אינם בניי ואיני מכירם זנתה אמם אמרו לו אין אתה יכול לכחש שהם בניך שהם דומים
לך.

כך הקב"ה בניו אלו ישראל נתערבו בעכו"ם ויצאו לתרבות רעה כו' מה עשה הפשיטן
והשליכן שנ' והפשיטו את בגדיך כו' אמר הקב"ה אינם בני כו' אמרו לו הנביאי' הרי
אתה אומר שאינם בניך ובפניהם הם ניכרים כל רואיה' יכירום כי הם זרע ברך ה'
ונסביר מקודם המשל דבנו של מלך גם כשיעמוד בתוך רבבות עם ניכר לכל שהוא בנו
של מלך בבגדיו ומלבושיו שלובש כראוי לבן מלך כן באותות הכבוד התלויים על לבו
ועל כסאו ועל ביתו ועל בגדיו כמשפט בני המלכים ואח"כ כשיצא לתרבות רעה וכעס
עליו אביו הפשיט ממנו כל הבגדים המכובדים וכל אותות הכבוד נטל ממנו והלביש
אותו כשארי אנשים והעמידו בתוך אנשי הצבא ונעשה איש חיל פשוט וא"כ הרי הוא
נבלע ונתערב בתוכם עד שלכאורה אינו ניכר כלל שהוא בנו של מלך והנה הגם כי
בתחילה הי' גדול על כל השרים והי' לו מעלות רבות על שארי אנשים מ"מ נטלו ממנו
כל גדולתו והתמנותו אמנם גם אח"כ נשארה בו מעלה אחת והוא המעלה העצמיות שבו
מה שהוא בנו של מלך ומעלה זו אי אפשר ליטלה ממנו יען היא דבוקה בו בעצם והמעלה
ועצמותו הכל אחד וגם אי אפשר להכחישו בזה יען כי נשאר פרצופו דומה לאביו ואי
אפשר ליטלו ממנו וכמו כן הם ישראל אשר יש להם מעלה א' שהיא מה שהוא ישראל
בניו של הקב"ה וכמאה"כ בני בכורי ישראל וגם נתן להם תורה ומצות אשר הם להם
בבחי' לבושי כבוד שנפשם מתלבשת בהם בקדושת התורה והמצות וכשחטאו הפשיטום
ונטל מהם כל המלבושי כבוד הללו דבגלות אין בידם לקיים המצות כתיקונם וכמאה"כ
ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב ובפרט בגלות האחרון רק זה בפרטי התורה
והמצות אבל עכ"ז יש להם קדושת ישראל בניו של הקב"ה דזה אינו אצלם בבחינת
לבוש רק בבחי' עצם ועצמות גופם שהם ישראל הרי לא יסולק מהם בשום אופן וכמו
שאמרו חז"ל אע"פ שחטא ישראל הוא וזהו שאמר הנביא יודע בגוים זרעם וצאצאיהם

בתוך עמים רבים המשילם כבני אדם ערומים שאין בהם שום לבוש הישראלי וכבר נתערבו בתוך הגוים דגם מי שנעשה מומר לעכו"ם חלילה ג"כ אינו בכלל גוי חלילה ועד סוף כל הדורות ניכר צאצאיו גם שיהיו מעורב תוך עמים רבים עכ"ז כל רואיהם כיכירום כי הם זרע ברך ה' שהוא המעלה אשר יש להם בעצם.

והוסיף עוד הנביא להתבונן וגדלה שמחתו דהגם כל המצות ניטלו מהם בגלות אבל מצות צדקה עוד נתחזקה בידם אשר בזכותם יושעו ויגאלו וזהו שאמר שוש אשיש בה' תגיל נפשי באלהי כי הלבישני בגדי ישע מעיל צדקה יעטני ונתן לנו א' מלבושי הכבוד והוא יושיע לנו וע"כ קראו לצדקה בגדי ישע ומהו זהו המעיל של צדקה.

וכמאה"כ ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה, כי"ר בב"א: ובזה יבואר הפסוק שמות ואמרת אל פרעה כה אמר ה' בני בכורי ישראל ואומר אליך שלח את בני ויעבדני ותמאן לשלחו כו' דהנה במצרים שהיו ג"כ עובדי ע"ז וכמו דמבואר במדרשים על פסוק לקחת לו גוי מקרב גוי וכן איתא בילקוט שקטרגו המלאכים הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז ואבדו כל המעלות שלהם אחר שעזבו עבודת ה' ומ"מ מעלה זו היא נשארה בהם מה שהם בניו של הקב"ה וזהו שאמר לו בני בכורי ישראל דגם עתה ששכחו עבודתי עכ"ז הם בניי וע"כ אני אומר לך שלח את בני ויעבדני גם כן: והנה נתבאר לנו דישראל יש להם שני שמות של כבוד א' עם ה' שנית בני ה'.

והנה עם ה' נקראים כששומרים תורתו ומצוותו דעם נקראים מי שמשועבד למלכו ועובד אותו ומעלה זו יוכל לפעמים לאבדו כשמניחים חלילה עבודתו יתברך אבל המעלה השניה של בני ה' נשאר בהם לעולם, ובזה נוכל לפרש הפסוק הושע קפיטיל ב' דאה"כ ויאמר קרא שמו לא עמי כי אתם לא עמי ואנכי לא אהיה לכם ותיכף אח"כ חזר ונחמם והי' מספר בני ישראל כו' והי' במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי.

דגם כשיאמר אליהם לא עמי עכ"ז יקראו בני אל חי, וכמו שנתבאר: דרוש יז תהלים קפיטיל ס"ח עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם ואף סוררים לשכון יה אלהים ברוך ה' יום יום יעמס לנו האל ישעתינו סלה האל לנו אל למושעות ולאלהים ה' למות תוצאות אך אלהים ימחץ ראש אויביו קדקוד שער מתהלך באשמי אמר ה' מבשן אשיב אשיב ממצולות ים ויש להבין המשך הכתובים וביאורם גם אמרו ואף סוררים לשכון יה כו' לא ידענו ביאורו ע"ד הפשט ומה הוא שייך להקודם וגם יש להבין דהרי בתחילה מדבר הכתוב במתן תורה דעלית למרום שבית שבי קאי על קבלות התורה ומסיים אמר ה' מבשן אשיב אשיב, נראה דפסוק זה מדבר ביסורי הגלות שיגאלם מהם.

ומה שייך זה להא דקבלות התורה ובמס' גיטין (דף נ"ז) דרש להך קרא דמבשן אשיב דקאי על אותן שנהרגו בחיות ונטבעו בים ששייבם ה' יעו"ש: בשיר השירים אמר הכתוב לריח שמניך טובים שמן תורק שמך על כן עלמות אהבוך ובמדרש שם איתא דרש פסוק זה על מתן תורה וקאמר שם כל המצות שעשו האבות אינם אלא ריח אבל אנחנו שמן תורק שמך על כן עלמות אהבוך זה דורו של שמד דבר אחר עלמות אהבוך אלו בעלי תשובה דבר אחר אלו הגרים, ויש להבין מה תלוי הני שלשה דברים בקבלות התורה דהכתוב אמר על כן עלמות אהבוך דמוכח דזה גורם את זה וחדא תלוי באידך:

והענין נבאר על דרך הדרוש דהנה ישראל אמרו במתן תורה כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע וקיבלו על עצמם לקיים התורה וכל מצותי גם קודם שידעו כל פרטי התורה והמצות מה הם עד שהאפיקורסים והצדוקים הקשו עליהם ע"ז כדאיתא במס' שבת (דף פ"ח) דא"ל ההוא צדוקי לרבא עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו ברישא איבעי לכו למשמע אי מציתו קבליתו ואי לא לא קבליתו והנה יש להבין דידוע דעת הרמב"ם דהמחייב עצמו בדבר שאינו קצוב אין החיוב חל עליו כלל ואם יקבל אדם על עצמו בקגא"ס לעשות כפי אשר יאמר פלוני לא יחול עליו חוב כלל כיון דבעת קבלתו לא ידע מה שיאמר פלוני והוי דבר שאינו קצוב וא"כ ישראל שקיבלו על עצמם קודם שידעו הפרטים לכאורה האיך יחול עליהם החוב וכבר ראיתי קושי' זו כתובה על ספר ושכחתי מקומו והנראה דקושי' מעיקרא אינה דהרי ודאי דאע"ג דס"ל להרמב"ם דאם מקבל על עצמו להתחייב בכל מה שיאמר לו חברו דלא חל החיוב עליו מ"מ הרי גם הוא מודה דיכול אדם למכור עצמו לעבד והרי ג"כ מחויב לעשות לרבו כל מה שיצווהו והחילוק בזה פשוט דהמקבל על עצמו בחיוב לעשות מה שיאמר הרי עיקר הקבלה על עצמו הוא החיוב דהרי גופו לא הקנה לחבירו ונמצא דהחיוב הוא דבר שאינו קצוב אבל המוכר עצמו לעבד אינו מקבל על עצמו חיוב רק מקנה גופו לרבו וזה יכול להקנות וכיון דנעשה הגוף של רבו הרי ממילא מחויב לעשות כל מה שיצווהו רבו כיון דגופו של רבו וזה פשוט וברור וזה ה' כוונת ישראל באמרם נעשה ונשמע, והנה בני נח מחוייבים בשבע מצות וישראל קבלו תרי"ג מצות ומלבד זה ההבדל ביניהם דגם בהני שבעה מצות של בני נח אינם דומים בהם לישראל דאצל בן נח המצות שלהם הם בגדר חיוב עליהם ולא דגופם קנוי להמצות רק הם מחוייבים לקיימם אבל בישראל אמר הכתוב במתן תורה והייתם לי סגולה מכל העמים ואיתא במכילתא על פסוק זה שתהיו קנויים לי ועוסקים בתורה כוונת הפסוק שאמר להם שיהי' גופם ועצמותם קנוי לעבודתו יתברך ולקיום המצות והתורה וזהו שאמר והייתם לי סגולה מכל העמים דבזה יהיו הם שונים מכל העמים שהם יהיו קנויים לו, וכשאמר ישראל נעשה ונשמע הקנו גופם לעבודתו יתברך וכשאמר הכתוב ישראל עבדי אתה, ומש"ה מהני שפיר אף על גב דבעת הקבלה לא ידעו כל הפרטים: וזהו שאמר הכתוב בישעיה קפיטיל מ"ט כה אמר ה' איזה ספר כריתות אמכם אשר שלחתיה דהנה במס' קידושין (דף ט"ו) אית' דבעבד דגופו קנוי מש"ה לא מהני גם אם אמר לו רבו באפי תרי זיל דלא מהני מחילה רק צריך שטר שיחרור דוקא ועיין בחו"מ סי' של"ג דפועל שאין גופו קנוי אם אמר לו בעליו לך מעמדי פטור הפועל דנפקע מני' חיובו בדיבורו ומש"ה גבי בני נח איתא בב"ק (דף ל"ח) עמד וימודד ארץ ראה ויתר גוים ראה שבע מצות שקבלו עליהם בני נח ולא קיימום עמד והתיר להם דנפקע מהם בדיבור גרידא אבל בישראל אע"ג דמצינו בפסוק ירמי' ט"ו שלח מעל פני ויצאו מ"מ כיון דגופם קנוי לא מהני לך מעמדי בלא שטר וזהו שאמר להם איזה ספר כריתות אמכם אשר שלחתיה דהא לא נתתי לה ספר כריתות ולא פקע שם ישראל ממנה: ובזה נפרש הא דאיתא במס' שבת (דף פ"ח) ההוא צדוקי דחזי לרבא דקמעין בשמענתא ויתבי אצבעתא דידיה תותי כרעא וקמייץ בהו וקמבען אצבעתי' דמא א"ל עמא עזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו אכתי בפחזיתייכו קיימיתו ברישא איבעי לכו למשמע אי מציתו קבליתו ואי לא מציתו לא קבליתו א"ל אנן דסגינן בשלימותא כתיב

בן תומת ישרים תנחם ויש להבין מה שאמר לו אכתי בפחזיתייכו קיימיתו דמשמע דהך עובדא של רבא שראה בו הצדוקי כמה יגע בלימוד התורה הוא תלוי באמירת נעשה ונשמע ולכאורה מאי שייך זה לזה רק הענין דכבר נתבאר דאצל בני נח גם המצות הנוהגות בהם מ"מ אינם עליהם רק בבחינת חיוב ואצל ישראל גופם קנוי לעבודתו והנרא' דבזה תלוי ג"כ החילוק שמצינו בין ישראל לבן נח במצות קידוש השם דבמס' סנהדרין מסקינן דבן נח אינו מצוה על קידוש השם והוא משום דכיון דאצלו המצות הם רק בגדר חוב אבל גופו בעצמו הוא דבר בפני עצמו ואינו קנוי להמצוה ומש"ה אינם מחוייבים למסור גופם עבור קיום המצוה דוגמא לזה איתא בחושן משפט סי' צ"ז דבעל חוב שאין לו במה לשלם אינו מחוייב להשכיר עצמו ולעשות לו מלאכה אבל ישראל דהקנו גופם לעבודתו יתברך מש"ה מחוייבים הם למסור גם גופם עבור קיום המצות וזהו שדרשו רז"ל אדם כי ימות באוהל אין דברי תורה מתקיימים אלא במי שממית עצמו עלי' דמחוייב ליגע עצמו בהבנתה כל מה שבכוחו ומחוייב להפקיר גופו על לימודו וזהו גם כן כוונת המכילתא שהבאנו והייתם לי סגולה מכל העמים שתהיו קנוים לי ועוסקים בתורה אמר להם שיקנו גופם לעסק התורה כדי שקיום הגוף לא יהי' חוצץ בפני לימודה של תורה וזהו שכשראה הצדוקי יגיעתו של רבא בתורה עד שמפקיר גופו ומקלקלו עבור הבנתה הבין שזה תלוי במה שהקדימו ישראל נעשה וקיבלו קודם שידעו הפרטים וזהו שאמר לו אכתי בפחזיתייכו קיימיתו שאתם אוחזין גם עתה במאמרכם הראשון ועכ"פ הרי נתברר לנו חילוק אחד מה שבין ישראל ובין בני נח גם במצות הנוהגים בהם דב"נ אינו מוזהר על קידוש השם וישראל מוזהרים בו, וכל זה הוא עבור שהקנו גופם לקיום התורה והמצוה: והנה בקבלות התורה שהקנו ישראל את גופם לעבודתו יתברך וכמו שנתבאר זכו עי"ז שגופם נתקדש בקדושת התורה וקדושתם הוא בחינת קדושת הגוף דהנה בהקדש מצינו שני אופנים א' קדושת הגוף דעצמות של אותו דבר נתקדש וכמו קדושת הקרבן וכלי שרת שנית קדושת דמים שאין העצמות של אותו כלי קדש רק קדש הוא לדמיו וישראל נתקדשו בקדושת הגוף ככלי שרת וזהו דאיתא במדרש רבה פ' בא על פסוק החודש הזה לכם וז"ל שאם אין מקדשים אותו אין אותו קידש כלום ואל תתמה על זה שהקב"ה קידש את ישראל שנאמר והיתם לי קדושים כו' לכך מה שהם מקדשי' הוא מקוד' רצונך לידע צא למד מכלי שרת כו' ואם כלי חול שהוא מתמלא מן הקודש מתקדש על אחת כמה וכמה ישראל שהם קדושים מקדשים את החודש, הרי להדי' מדמה קדושתן של ישראל לקדושת כלי שרת שמקדש כל מה שבא אל תוכו כמו כן ישראל כל מה שהם מקדשים הוא מקודש ובזה נפרש הפסוק ישעי' קפיטיל ל' הן גור יגור אפס מאותי מי גר אתך עליך יפול, ובמס' יבמות (דף כ"ד) דרשינן להאי קרא על גרים יע"ש, והענין דבמס' יבמות (דף מ"ו) איתא דגר שנתגייר אינו גר עד שיתגייר בפני שלשה מישראל שנאמר וכי יגור אתך גר אבל אם נתגייר בינו לבין עצמו אינו גר, והטעם דכיון דמעיקרא לא הי' גופו קדוש האיך יתקדש גופו בקדושת ישראל ורק אם נתגייר בפני שלשה מישראל על ידי זה שנתחבר עמהם והם מקדשים אותו נתקדש גם הוא בקדושתן של ישראל וכמו כלי שרת שכל הבא אל תוכו על דעת שיתקדש נעשה קודש וכמו שהסביר לה המדרש האיך ישראל מקדשים החודש, וזהו ביאור הכתוב הן גור יגור אפס מאותי, פי' דאפי' אם יתגיירו גרים מהעכו"ם עכ"ז לא

אשרה קדושת עליהם ויהיו חוץ ממני, רק מי שגר אתך דהיינו שנתגייר בפני ג' מישראל [וכמו דדרשינן מקרא דוכי יגור אתך גר] עליך יפול דזה יתקדש בקדושתך ויהי' שוה לך כאזרח מישראל, הרי נתברר לנו דבמתן תורה זכו להתקדש בקדושת הגוף עד שיכולים לקדש גם לאחרים ועל ידי זה היו יכולים בזמן הבית כשהיו שרוים על אדמתן לקבל גרים וכמו שנתבאר: והנה מצינו עוד חילוק בין קדושת הגוף לקדושת דמים דקיי"ל דאין מועל אחר מועל במוקדשים אלא בבהמה וכלי שרת בלבד, דבקדושת דמים כיון דמעל בו אדם ונטלן ונתכוין להוציאם מרשות הקדש ונשתמש בו להדיוט כיון שמעל בו פקע קדושתה מינה אבל בקדושת הגוף אפי' נשתמש בו הדיוט ונתכוין בתשמישו להוציאו לחולין ולהכניסן לרשות הדיוט עם כל זה קיימים הם לעולם בקדושתן ואח"כ כשיהנה ממנו אחר גם הוא מועל בו, ודוגמתו מצינו בחינה זו בישראל דקיי"ל ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא, ומומר שקידש קדושו קידושין דאע"ג דעובר על כל התורה כולה חלילה וגם עובד ע"ז ומתכוין להוציא את עצמו מכללן של ישראל ולהכנס תוך כלל עכו"ם עכ"ז אי עביד לא מהני ולא פקע מני' קדושת ישראל וכשחוזר אח"כ בתשובה אין צריך לקבל עליו גירות שיהי' דינו כגר הרוצה להתגייר רק הוא ישראל קדוש ממילא כמו שהי' קודם שחטא, וגם קודם שעשה תשובה אין דינו כעכו"ם רק הוא כישראל עובר עבירה ולע"ל יקבל דינו על כל פרט ופרט דעבר ואפי' מדקדוקי סופרים מה שאין בן נח מצווה עליהם כלל, דבעל כרחו הוא ישראל וכמאמר הכתוב ביחזקאל ד' והעולה על רוחכם היו לא תהי' אשר אתם אומרים נהי' כגוים כו' אם לא ביד חזקה אמלוך עליכם, דהקב"ה לקח את ישראל לו לעם לעולם וקידשם עד שאפי' אם חלילה יהיו עובדים ע"ז וירצו להפקיע עצמם מקדושתם מ"מ לא יחול עליהם טומאת ע"ג רק מענשם על עשותם זאת הרעה אבל טומאה זו אינה יכולה להיות שורה עליהם כלל, ואינו שורה רק על המצרים והם נקראים בני נכר, וזהו ביאור הכתוב ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים וכל, צבא השמים ונדחת והשתחווית להם ועבדתם אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים תחת כל השמים ואתכם לקח ה' ויוציא אתכם מכור הברזל ממצרים להיות לו לעם נחלה כיום הזה, אמר שהע"ג הוא חלק העמים אבל אתכם לקח ה' לו לעם נחלה כיום הזה ואמר נחלה שאין לה הפסק לעולם בשום אופן ולעולם תהיו עמו כמו שאתם עמו היום הזה, ומש"ה נקראת כו"ם אלהים אחרים דהם אלהים של אחרים דהיינו של העובד הכו"ם אבל אין טומאה זו שורה על ישראל לעולם: ובזה עמדנו לפרש דברי ילקוט בירמי' קפיטיל ג', אמר הכתוב לאמר הן ישלח איש את אשתו והלכה והיתה לאיש אחר הישוב אלי' עוד הלא חנף תחנף הארץ ההיא ואת זנית רבים ושובו אלי נאום ה', ואיתא שם בילקוט על פסוק זה וז"ל עתידה כנס"י שתאמר לפני הקב"ה רבש"ע כבר כתבת הן ישלח איש את אשתו כו' הישוב אלי' עוד כו', אמר לה כלום כתבתי אלא איש והלא כבר נאמר כי אל אנכי ולא איש, וכי גרושים אתם לי בית ישראל כה אמר ה' איזה ספר כריתות אמכם, הרי מבואר בילקוט דהשיב להם שני תשובות אחת דכתיב ישלח איש דוקא, ותשובה זו רמוזה בפסוק זה גופי' דאמר ואת זנית רעים רבים ושובו אלי נאום ה', פי' דלא איש אנכי ותשובה השניה השיב לה דאינם גרושים כלל איזה ספר כריתות אמכם אשר שלחתי, והנה תשובה זו השני' אינו מובן לכאורה דהרי גם גרושהאינה אסורה על בעל הראשון

רק אם כבר ניסת לבעל אחר וא"כ גם אם אינה גרושה הרי גם אשת איש שזינתה אסורה לבעלה ומה הוא תשובה להם שאינם גרושים אחר שאמר ואת זנית רעים רבים דהרי אדרבה לענין זנות יותר גרע אינה גרושה מגרושה, והגם דעיקר הענין והכוונה בדברי הילקוט הוא רק משל ותוכו רצוף כוונה פנימות ואין אתנו יודע עד מה תוכן הענין וכוונתו, מ"מ גם על המשל יש לנו ליתן לב ולהבינו, ולפי הנ"ל ניחא היטב דישראל אפי' אם הוא עובד ע"ג חלילה אינו בבחינת אשת איש שזינתה דטומאת ע"ג אינו חל עליהם כלל, וכמו דאיתא בילקוט פ' וילך על פסוק ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרעה אשר עשה כי פנה אל אלהים אחרים משל למלך שראה בגבירה מבטת בסריס אמר המלך איני מקנא בסריס שאתה מבטת בו שאינו מועיל כלום אלא שאתה גורמת לי להסתיר פני ממך כן אמר הקב"ה לישראל איני מקנא בע"ז שאינו שלכם ואין בו תועלת אלא שאתם גורמים לי להחזיר פנים מכם שנאמר ואנכי הסתר אסתיר פני מהם מפני מה כי פנה אל אלהים אחרים.

הרי דאמר דמש"ה אינו בכעס גדול כל כך על עון ע"ג ואינו רק בהסתר פנים מפני שהע"ג הוא רק כמו סריס והרי הוא דומה כאשה שזינתה עם סריס שאינו יכול לבעול כלל וכמו כן אין בחטא זה שום ממשות, וכן איתא במדרש רבה פ' משפטים כיצד עברו ישראל על לא יהי לך ומחל להם שאין בע"ז ממש כו' משל לבת מלכים ששחקה לסריס כו', והתבונן בלשון הילקוט שאמר כך אמר הקב"ה לישראל איני מקנא בע"ז שאינו שלכם ואין בו תועלת, דקדק ואמר שאינו שלכם והוא כמו שכתבנו דישראל נתקדשו כל כך עד שהע"ז אצלם בבחי' סריס ואין טומאה זו חל עליהם כלל בשום אופן דבשארי עבירות אמר הכתוב אל תטמאו בהם ונטמתם במ דכשעובר עלי' שורה על האדם רוח הטומאה וקשורה בו ככלב ומלפפתו משא"כ בטומאת ע"ז ומש"ה אינו רק בהסתר פנים, אבל בעכו"ם אם עובד ע"ז שורה עליו רוח הטומאה ההוא ומטמא אותו כמו בכל העבירות וזהו שאמר הילקוט ואנכי הסתר אסתיר פני מכם מפני מה כי פנה אל אלהים אחרים דכיון דהם אלהים אחרים ואינו שלהם ומש"ה הוא רק בהסתר פנים, וא"כ הרי יש להבין מהו עיקר הויכוח שאמרה כנס"י כבר כתבת הן ישלח איש את אשתו כיון דנתבאר דטומאה זו אינו שורה כלל על ישראל ואינו נקרא זנות כלל רק כסריס בעלמא, ורק דזה תלוי בעיקר הויכוח דאם נאמר דבגלות הם בבחי' גרושה שהשליכם מעל פניו לגמרי ושוב הם כמו שארי עכו"ם ששורה עליהם גם טומאה זו כשעוברים עלי' וכמו שאמר הכתוב אשר חלק לכל העמים וזהו ששאלה כנס"י דסברה דהיא גרושה וא"כ אינו כסריס ואי אפשר לה לחזור אלי' ובאה התשובה וכי גרושים אתם לי איזה ספר כריתות אמכם דגם בעת הגלות אתם עמי והרי אתם בקדושתכם וממילא אין כאן זנות כלל דאצלכם הרי הוא כסריס: ובזה יתבאר לנו היטב המשך הפסוקים פרשת ואתחנן, פן תשחיתון כו' ופן תשא עיניך השמימה כל אשר חלק לכל העמים ואתכם לקח ה' כו' להיות לו לעם נחלה כו' כי תוליד בנים כו' והשחתם ועשיתם פסל כו' והפיץ ה' אתכם בעמים כו' ועבדתם שם אלהים אחרים עץ ואבן כו' ובקשתם משם את ה' ומצאת כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך, כי שאל נא לימים הראשונים כו' הנהי' כדבר הגדול הזה כו' אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו, והמשך הכ' דאמר להם דגם כשתהי' עובדי ע"ז וגם בגלות תעבדו ע"ז עכ"ז אם תעשו תשובה אח"כ יקבל אתכם

ונתן טעם לדבריו כי שאל נא כו' הנהיה כדבר הגדול כו' אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו נמצא דהע"ז אצלכם כסריס ואין בה שום ממש ולכך יקבל אתכם: וזהו ביאור הכתוב גבי עגל ויאמר למה ה' יחרה אפך בעמך אשר הוצאת מארץ מצרים בכח גדול וביד חזקה ולכאורה בפסוק זה אינו מבואר שום בקשה ותחינה ולא שום טענה להמליץ עבור ישראל רק הוא כשוואל ומתמיה למה יחרה אפו עליהם וכאלו לא עשו שום דבר גדול שראוי לכעוס עליהם עבורו והלא אינו מובן דהרי עשו להם עגל מסכה ובמדרש על פסוק זה איתא משל למלך שנכנס וראה אשתו מגפפת לדולפקי וכעס עלי' א"ל שושבינו אלו הי' מוליד יפה הייתה כועס עלי' ואם אין בו ממש למה אתה כועס, הוי למה יחרה אפך בעמך, הרי דזהו הטענה שטען משה רבינו דמש"ה אינו ראוי הדבר לכעוס עליהם וטענה זו הזכיר בדבריו שאמר למה יחרה אפך בעמך, אחרי שהן עמך ולקחת אותם לך לעם ונכנס ברשותך ואין רשות ע"ז חל עליהם כלל ואין ראוי לכעוס עליהם בזה: ועכ"פ נתבאר מדברינו דישראל בשעת קבלת התורה זכו לשלשה דברים במה שהקנו גופם לעבודתו מצוים הם על קידוש השם מה שאין כן בכו נח, שנית דע"ז נתקדש גופם בקדושת הגוף ויכולים לקדש גם אחרים הנתחבר להם ועי"כ היו יכולים לקבל גרים מאוה"ע שיתקדשו גם הם בקדושת ישראל, שלישית דקדושת ישראל אינו נפקע מהם לעולם על ידי שום עון וחטא ונשארים בקדושתם לעולם ואע"פ שחטא ישראל הוא ועי"ז בנקל להם להיות בעלי תשובה ומיד כששב הקב"ה מקבלו וכמאמר הכתוב פ' נצבים כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו ולפי פירוש של כמה מהראשונים קאי פסוק זה על מצות תשובה כי קרוב היא מאד לאיש הישראלי: ועתה יבואר המדרש רבה שהתחלנו לריח שמניך טובים כל המצות שעשו האבות אינם אלא ריח דימה אותם לשמן הטוב העומד בכלי שלו והריח שלו מגיע למרחוק ואחרים מתבשמין מריחו, כן בהאבות הי' התורה בשמים והם שמרו אותה ונתקדשו בקדושתה, אבל אנחנו שמן תורק שמך דאנחנו בבחינת הכלי שמונח בו השמן הטוב ומחזיקו דהתורה ניתנה לנו וישראל הם הכלי המחזיקים את השמן, והוא בבחינת עצם הקדושה וכמו דמצינו דהקלף שכותבין עליו התורה הוא נקרא עצם הקדושה וכמו דאיתא בשו"ע או"ח סי' מ"ב דאינו תשמישי קדושה רק עצם הקדושה דהקלף והכתב הכל ביחד הוא תורה וכמו כן כתיב בישראל נתתי תורתך בלבם ועל לבם אכתבנה, ואורייתא וישראל חדא הוא, וכמו שיבין כל אדם דתפילים כשמניח על ראש ישראל הוא מצוה ונמצא דתפילים וגופו של ישראל ביחד אז הוא מצוה וכן בכל המצות כשנתחברים עם גופו של אדם הישראלי אז ביחד הוי' מצוה, וכן התורה והפה של ישראל הוא תורה, ומסיים על זה הפסוק על כן עלמות אהבוך ומפרש במדרש אלו הגרים דעל ידי זה יכולים גרים להתגייר ותחול גם עליהם קדושת ישראל בהתחברותן לישראל דבר אחר אלו בעלי תשובה דגם כשחוטא לא נפקע ממנו קדושת ישראל ובנקל לו להיות בעל תשובה והשי"ת מקבל אותו, דבר אחר זה דורו של שמד דעבור זה מצוים ישראל למסור גופם על שמירת וקיום התורה וכמו שנתבאר: וזהו ביאור המשך הכתובים שהתחלנו מדבר במתן תורה וקחשיב להמעלות שזכו אז מה שלא היה מקודם לבני נח, ואמר הכתוב עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם ואף סוררים לשכון יה אלהים, פי' דזכיתם אז דגם בסוררים יכול להיות השראת שכינתו וקדושתו, וזה כולל

הני שני מעלות שכתבנו בשם המדרש דגם גר נתקדש בקדושת ישראל והקב"ה משרה קדושתו עליו, וגם בעלי תשובה, ובמדרש רבה פ' תרומה אמר הקב"ה למשה מה עכו"ם אומרים שאינו חוזר עמהם על שעבדו ע"ז שנאמר סרו מהר אפי' הם סוררים איני מניח אותם ועמהם אני דר שנאמר ואף סוררים לשכון כו' וזהו כמו שנתבאר דגם כשעבדו ע"ז עכ"ז הם בקדושתן ומקבל אותם בתשובה, ושוב בא הכתוב לפרש גם ענין השלישי והוא מה שישראל מצווין על קידוש השם ולמסורגופם על קידוש השם בשעת השמד חלילה, וקודם שאמר הנביא ענין זה בא לחזק לבם של ישראל שלא יפול לבם ולא ידאגו ואמר ברוך ה' יום יעמס לנו האל ישועתינו סלה, האל לנו א' למושעות ולאלהים ה' למות תוצאות, פ' הכתוב אמר שה' יושענו ולא ימשלו בנו שונאינו כלל להכריח אותנו לעבור על המצות חלילה, ועכ"ז אנחנו מוטל עלינו דאם חלילה יגברו הבבליים ויכריחו לעבור על המצות להיות נהרגים ולהוציא למות חלילה עבור שמו ולמען תורתו, ושוב מסיים ע"ז בנחמה לנחמם דאע"ג דישראל מצווים בזה עכ"ז ה' ישמרם ויצילם שלא יגיעו לכמו אלה ואמר אך אלהים ימחץ ראש אויביו קדקד שער מתהלך באשמיו דהם יפלו ויענשו, וגם אותן שכבר נהרגו על קיה"ש ישיבם ה' ויעלם ה' ואמר ה' מבשן אשיב, אשיב ממאולות ים כו', וכ"ז כמש"נ.

ובהאמור לעיל נבאר דברי הילקוט פ' אמור על פסוק ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל אני ה' מקדישכם המוציא אתכם מארץ מצרים ואיתא בילקוט והוא בתורת כהנים על תנאי כך הוצאתי אתכם מארץ מצרים על מנת שתמסרו עצמכם לקדש שמי, ולכאורה יש להבין מה שייך מצוה זו ליציאת מצרים יותר משארי מצות שאמר דעל תנאי זה ה' ההוצאה ממצריים, גם בילקוט ראובני פ' בא הובא דברי המדרש שאמר משה כלום הוצאתם ממצרים על מנת שאם יחטאו לא תמחול להם הוצאתם ממצרים שאם יחטאו שתמחול להם וגם זה אינו מובן מה שייך זה ליציאת מצרים, רק הענין דהנה בברית בין הבתרים נגזר עליהם שיהיו ת' שנה והם לא היו אלא רד"ו וכבר מבואר בדרושים הקודמים דבאמת הוציאם באמצע, הזמן דע"י שישראל קבלו התורה ונתקדשו בקדושת ישראל פקע מהם השיעבוד וכמו שאמרו הקדש חמץ ושיחרור מפקיע מידי שיעבוד, ובמס' גיטין מבואר דרק קדושת הגוף מפקיע מידי שיעבוד ורק כיון שישראל נתקדשו בקדושת הגוף פקע מהם שיעבודם של מצרים, ובזה יבואר לנו המשך הכתוב פ' שמות ויאמר משה מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים ויאמר כי אהי' עמך כו' בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את אלהים על ההר הזה ואיתא ברש"י שם דמשה רבינו שאל באיזו זכות אתה גואלם והשיב לו זכות גדול יש להם בהוציאך את העם כו' ולדברינו יתפרש דמשה שאל באיזו זכות גואלם באמצע והשיב לו דע"י שיקבלו התורה על ההר הזה יופקע מהם השיעבוד של מצרים שיש עליהם, וזהו שאמר המדרש על תנאי כך הוצאתם ממצריים שתמסרו עצמיכם על קדושת שמי דאי לאו דנתקדשו קדושת הגוף הרי היו צריכין להיות עוד במצרים, וכן מובן טענות משה רבינו דאמר הוצאתם ממצרים על מנת שאם יחטאו תמחול להם דע"י שנתקדשו קדושת הגוף אע"פ שחטאו ישראל הם וכמאמר המדרש שהבאנו בראשית הדרוש אלו בעלי תשובה, וכמו שנתבאר: דרוש יח בילקוט פרשת כי תשא איתא וז"ל מהיכן נטל משה קרני ההוד כו' ר' יהודה בר נחמן אמר כשמשה כתב את התורה נשתייר

בקולמוס קימעא והעבירו על ראשו ומשם נעשה לו קרני ההוד כו', כל ההוד שנטל ממתן שכר אבל הקרן קיימת כו' וכשיטלו הצדיקים שכרן יטול גם הוא שנאמר הנה ה' אלהים בחזק יבא וזרועו מושלה לו הנה שכרו אתו ופעולתו לפניו, עכ"ל הילקוט, והנה דברי המדרש הללו מופלאים מאד סתום וחתום ומי יעמוד בסודו, ורק אמרנו לפרשו בדרך הדרוש ולהסביר בו קצת, גם יש להבין מה דמסיים דכשיטלו כל הצדיקים שכרן יטול גם הוא מופלאים מאד דכי צריך לומר דמשה רבינו יטול שכרו לעתיד כשארי הצדיקים ומאי אשמעינן המדרש בזה, והנה הפסוק אמר ומשה לא ידע כי קרן עור פניו בדברו אתו, ומשמעות פשט הכתוב נראה דעל ידי זה שדיבר עמו זכה לקרני ההוד וע"י דיבורו עמו קרן עור פניו ומלבד דלפי הנראה אינו אותו הענין שמרמז לו המדרש, עוד זאת יש להבין בהפסוק עצמו דהרי גם מקודם דיבר עמו פעמים הרבה ומדוע עתה זכה ע"י הדיבור לקרני ההוד: עוד איתא בילקוט פ' כי תשא על פסוק ויהי כאשר קרב משה אל המחנה נסתכל משה בלוחות וראה הכתב שבהן פורח וכבדו על ידי משה ונפלו מידו ונשברו, ויש להבין כוונתו מהו זה שפרח מהן הכתב וגם יש להבין הכוונה מה דאמר דנעשו כבדים על ידו: הנה במדרש פ' כי תשא על פסוק כתב לך את הדברים האלה כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ועם ישראל ואיתא במדרש רבה וז"ל אכתוב לו רובי תורתיו כמו זר נחשבו בשעה שנגלה הקב"ה בסיני ליתן תורה אמר למשה על הסדר מקרא ומשנה ותלמוד ואגדה שנ' וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר אפי' מה שהתלמיד ותיק שואל לרב כו' א"ל משה אכתוב אותה להם בכתב א"ל לא מפני שגלוי לפני שעתידין אוה"ע לשלוט בהן וליטול אותה מהם כו' אלא המקרא אני נותן בכתב והמשנה והתלמוד והאגדה אני נותן להם בע"פ שאם יכאו אוה"ע וישתעבדו בהם כו' עכ"ל המדרש, ולמדנו ממנו דמש"ה לא ניתן הכל בכתב משום שאוה"ע היו נוטלין אותו ג"כ וכמו שראינו אח"כ בימי תלמי שהעתיקו להם התורה שבכתב ולא הי' ישראל מובדלין מהם ומש"ה נתן בע"פ שלא יקבלו אותו מהם וישארו ישראל מובדלין מהם, וכמו שאנחנו רואין עתה בחוש דעיקר המבדיל בין ישראל לאוה"ע הוא רק הך תורה שבע"פ, וסמכו דרשתם על הפסוק כתב לך את הדברים האלה זו תורה שבכתב ובא למעט אינך כי על פי הדברים האלה היינו שבע"פ כרתי אתך ברית ואת ישראל, וזהו ג"כ כוונת הגמ' במס' גיטין (דף ס') א"ר יוחנן לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבע"פ שנאמר כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל, דזהו עיקר המבדיל שביניהם, והנה טעם זה שייך אחר שיהיו ישראל בגלות וכמו דאמר במדרש הנ"ל שגלוי לפני שעתידין אוה"ע לשלוט בהן וליטול אותה מהם ובכבל הי' צריך להתחזק בהבדל יותר ויותר, וא"כ זה שייך בלוחות האחרונות דאחר שנשברו לוחות הראשונים נגזר על ישראל להיות בגלות אם יחטאו עוד יותר אבל קודם שנשברו הרי איתא במס' עירובין (דף נ"ד) אלמא לא נשתברו הלוחות אין כל אומה ולשון שולטת בהם שנאמר חרות על הלוחות חירות כו' וא"כ בשעת נתינת לוחות הראשונים הי' יכול להיות הכל בכתב, ובאמת דהך פסוק דכתב לך את הדברים האלה כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל דמהך פסוק דרש המדרש דהמשנה והתלמוד ואגדה מוכרחין להיות בעל פה וכן במס' גיטין (דף ס') דרש מהך פסוק דדברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרו בכתב הרי כתוב בפרשה כי תשא אחר מעשה העגל וכשנתרצה ליתן

לוחות השניות אמר לו פסוק זה, ובודאי נראה מזה מוכרח לומר דבראשונים הי' הכל בכתב דכל מה שהתלמיד ותיק עתיד לחדש הי' הכל נכתב על הלוחות ע"י כתב אלהים שהי' בנס וכמו מם וסמך שבלוחות דבנס היו עומדים וכמו כן הי' עליהם בנס כל התורה שבע"פ ועיי' בירושלמי דשקלים פרק ו' מזה ומזה המה כתובים (והאי פסוק כתוב גבי לוחות ראשונים) חנינא בן אחי ר' יהושע אומר בין כל דיבור ודיבור דקדוקי ואותיותי' של תורה, הרי להדי' דהכל הי' כתוב בהם ועיי' במס' שבת (דף קד) ואמר רב חסדא כתב שבלוחות נקרא מבפנים ונקרא מבחוץ כגון נבוב בובן בהר רהב סורו ורם תפסה הגמר' הני שלשה תיבות שאינם כלל בעשרת הדברות ורק משום דכל התורה הי' כתוב בהם, ורק אח"כ כשחטאו ונגזר גלות אם יחטאו עוד נתן להם המשנה והתלמוד והאגדה בע"פ משום הטעם דאמר במדרש הנזכר למעלה: ובזה נוכל לפרש הא דאמר בילקוט הנ"ל דנסתכל משה בלוחות וראה הכ' שבהן פורח וכבדו על ידי משה, פירוש דהך של תורה שהיא עתה בע"פ שהי' כתוב בהם פרחמעליהם כיון דמעתי ישתבדו בהם העכו"ם ואי אפשר שוב ליתן להם הכל בכתב, ונמצא דאז לא נשתיר ביד משה רק הך שבכתב לחודא ולא הי' אצלו תורה שבע"פ כלל כי פרח והלך לו ובעל פה הרי אז לא נמסר לו כלל ונשאר אצלו רק הך דבכתב לחודא ומש"ה כבדו על ידו של משה כי התורה שבכתב בלא הבע"פ אי אפשר להיות בשום אופן דמי מפרש לנו מהו תפילין והאיך דין כתיבתם והאיך עושים ציצית ומהו פרי עץ הדר ובכל מצוה ומצוה רבו הפרטים והדינים שבה והספיקות שלא נדע אותן רק ע"י תורה שבע"פ ועוד דהרי התובע"פ הוא המחזיק והשמירה להשבכתב וכמו שאנו רואין בחוש דהכופרים בשבע"פ הגם דבפיהם מאמינים בהתורה שבכתב מ"מ אם נתבונן במעשיהם אין מתחילין לקיים אפ"י מקצתה ועוברים עליו לגמרי, וזהו שאמר המדרש במליצתו וכבדו על ידי משה ונשתברו כי היא דבר הבלתי אפשר להחזיק בידו התורה שבכתב בלא תורה שבע"פ ואי אפשר להתקיים כלל ונשתברו: והנה כשנתבונן בפסוקים נראה כמעט מפורש להדיא בפסוק כן, דהרי כמו דדרש במדרש הנ"ל מדכתיב וידבר ה' את כל הדברים האלה לאמר שאמר לו הקב"ה למשה בסיני מקרא משנה הלכות ואגדות ואפ"י מה שהתלמוד שואל לרב ויצא להם זה מריבוי דכל הדברים דמשמעו כל התורה כולה אמר לו, והרי כמו כן אמר הכתוב הנאמר בלוחות ראשונים בפרשה עקב ויתן ה' אלי את שני הלוחות כו' ועליהם ככל הדברים אשר דבר עמכם בהר, הרי דגם בכתבתן של הלוחות אמר ככל הדברים וג"כ נתרבו בכתבתן גם משנה ותלמוד ואגדה וז"ל הירושלמי פרק ב' דפיאה ריב"נ אמר עליהם ועליהם.

כל ככל, דברים הדברים, מקרא משנה גמר' ואגדה אפ"י מה שתלמוד ותיק עתיד לחדש לפני רבו כבר נאמר למשה בסיני מה טעם יש דבר שיאמר ראה זה חדש הוא משיבו חבירו ואומר לו כבר הי' לעולמים, הרי להדיא דמהך קרא דועליהם ככל הדברים דאיירי בכתבתן של הלוחות מרבה מני' גם משנה ותלמוד וכל השבע"פ ורק גבי לוחות שניות כתיב בפרשה כי תשא פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים וכתבתי על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים אשר שברת אמר לו שיחזור ויכתוב לו אותן הדברים שהיו על הלוחות הראשונים בעת ששיברו דהרי התושבע"פ לא שיברם כלל ולא הי' עליהם בעת השבירה דהרי פרחו להם מקודם וכמו שנתבאר, וכן אמר שם אח"כ

ויכתוב על הלוחות את דברי הברית עשרת הדברים, אמר שכתב עשרת הדברים זוהו הכלל של תושב"כ וכשנראה בפסוק לא נזכר בשום מקום לענין הכתיבה עשרת הדברים רק באחרוני' ולא בראשונים דבפ' כי תשא אמר בראשונים מזה ומזה הם כתובים דמני' דרש בירושלמי דשקלים הנ"ל גם מקרא משנה כו' ובאחרונים כתיב ויכתוב כו' עשרת הדברים, ובפ' עקב כתיב נמי בראשונים ועליהם ככל הדברים ואח"כ בשניות אמר ויכתוב על הלוחות כמכתב הראשון (דהוי בנס מכתב אלהים) את עשרת הדברים, והא דכתיב בפ' ואתחנן בראשונים ויגד לכם בריתו אשר ציוה אתכם לעשות עשרת הדברים ויכתבם על הלוחות, הרי הך עשרת הדברים קאי על ההגדה דהם שמעו מפיו העשרת הדברים ואמר ויכתבם על הלוחות ועליהם ה' כתיב כל התורה כולה ודקדוקי' וכמו שנתבאר למעלה, ועיי' בזוהר חדש על רות ובזוה"ק פ' כי תצא נראה משם ראי' ברורה לכל הנ"ל: והנה עיי"ז שניתן להם אח"כ בעל פה נתעלו בה ישראל מעלה גדולה יותר, דמקודם דכל התורה ה' רמוז בהלוחות היו ישראל והתורה שני עניינים דישראל הם המקיימים להתורה ושומרים אותה והיו אז בבחינת כלי שמונח בו התורה וכמו אה"ק שמונח בו הס"ת והוא תשמישי קדושה אבל אח"כ דניתן להם התורה שבע"פ נמצא דישראל הם בבחי' קלף של תושבע"פ וכמאה"כ כתבם על לוח לבך וכמו שהקלף של ס"ת הוא עצם הקדושה ולא תשמיש דהקלף והכתב שכתוב בו שניהם ביחד הם ס"ת כמו כן התורה וישראל כולא חד הוא אמנם לא כל אדם יוכל להשיג כל התושב"פ כמו שהיו על הלוחות הראשונים רק כל אחד ואחד זוכה בה לפי מדרגתו ולפי יגיעתו בתוה"ק ורק משה רבינו השיג כל מה שניתן בכח אנושי להשיג בהתורה ונמצא נעשה גופו קדוש כגוף של תושבע"פ וכמו שבלוחות הראשונים היו כתובים כל התושבע"פ כמו כן אח"כ היו כתובים בראשו של, משה כל מה שניתן לאדם רשות להשיג בהתושבע"פ ונמצא שאצל משה רבינו חזר הכל כמו שהי' מקודם השבירה רק ניתוסף לו עיי"ז עוד מעלה גדולה דבתחילה היו כתובים בהלוחות ואח"כ נכתבו בו ובראשו ועיי' בעירובין (דף נ"ד) אלמלא לא נשתברו הלוחות לא הי' תורה משתכחת מישראל שנאמר חרות על הלוחות דכשהי' מסתכלים בהלוחות ידעו כל הדברים ומה שהיו נצרך להם בהתורה והשכחה בלימוד התורה נתחדשה אח"כ ובמשה רבינו חזר כמקודם וכדאיתא במדרש רבה כל ארבעים יום היה לומד תורה ושוכח ואחר כך ניתנה לו במתנה וזהו כמו שנתבאר: והנה כל ארבעים יום התפלל משה רבינו שיתן להם את התורה שנית ונתרצה לו הקב"ה ואמר לו שני לוחות אבנים ועלה אלי ההרה ואתה כו' והי' סבור משה לכתוב הכל וכמו שהי' בראשונים וכמו דאיתא במדרש הנ"ל שהתפלל משה על זה ואמר אכתוב אותה להם שיהי' כולה בכתב כמקודם ויזכו כולם למדרגה הראשונה למדים ואינם שוכחים והשיב לו הקב"ה שלא יתן להם כולה בכתב רק כתב לך זה מקרא אבל המשנה והתלמוד יהיו מעתה בע"פ וזהו שהמשילו חז"ל בדבריהם דנשתייר קימעא בקולמוס והעבירו על ראשו כי הוא הכין עצמו ורצה.

לכתוב הכל ואחר שכתב המקרא הפסיקו באמצע מבוקשו ולא הניחו לכתוב יותר וכתבו להנשאר בראשו של משה ולא על הלוחות ומש"ה כמו שהלוחות הי' זיוו מבהיק מסוף העולם ועד סופו כמו כן זכה הוא לקרני ההוד כי נזדכך גופו כהלוחות שבע' והא דאמר במדרש נשתייר קימעא בקולמוס הוא משום דס"ל כו' אלעזר דאמר במס' גיטין (דף

ס') תורה רובא בכתב ומיעוטא בע"פ יעו"ש ומש"ה אמר קימעא וזהו ג"כ ביאור הכתוב כי קרן עור פניו בדברו אתו דע"י שדיבר אתו דהיינו התושבע"פ קרן עור פניו וכדברי המדרש הנ"ל והנה בהלוחות השניים נתחדשה צער ויגיעה גדולה להלומדים חדא שנתחדש להם שכחה וכמו שהבאנו לעיל דאלו לא נשתברו הלוחות היו למדים ואינם שוכחים וגם הרי ניתוסף להם צער ויגיעה ע"י היצה"ר המבלבל אותם גם בעת לימודם ובראשונים לא הי' יצה"ר שולט בהם וכאמרם במדרש כשאמר אנכי נקבע תורה בלבם וכשאמר לא יהי' לך נעקר יצה"ר מלבם וז"ל הילקוט סוף יהושע משנשתברו הלוחות נגזר עליהם שילמדו תורה מתוך הדחק ומתוך טירוף הדעת ומתוך כך שכרו כפול ומוכפל לעוה"ב שנאמר הנה שכרו אתו ופעולתו לפניו דרש מהך קרא לשכר כפול ומוכפל והנה במשה רבינו הוחזר הכל כמקודם ועי' זכה לקרני ההוד ומש"ה לא היה שוכח לימודו וא"כ לכאורה הי' מקום לאומר שיאמר שיחסר לו השכר כפול ומוכפל שיטלו שארי צדיקים הלומדים ושוכחים ולומדים מתוך הדחק וטירוף הדעת וביגיעה רבה, וזהו שמסיים המדרש כל ההוד שנטל הכל ממתן שכר כו' וכשיטלו הצדיקים שכרן לעוה"ב אותו שעה הוא נוטל שכרו שנאמר הנה שכרו את ופעולתו לפניו פי' דיטול השכר כפול כשארי הצדיקים ומביא להך קרא דמהך קרא גופי' הוא דדרשינן דיטלו שכר כפול, והטעם דמשה רבינו יגע בארבעים היום כל מה שבמציאות האנושי להיות מיגע עצמו על התורה ונמצא גם הוא זכה לה על ידי יגיעתו וכבר אמרו חז"ל שהתורה נקראת על שמו וכמשה"כ זכרו תורת משה עבדי משום שנתן נפשו עליו כוונתם שיגע במס"ינ היותר גדולה שיש במציאות כח אנושי בעולם, ומש"ה זכה גם להשכר כפול: