ספר

עצי ברושים

כולל

שאלות ותשובות חדושים ובאורים.

על

ש"ו"ע יורה דעה

מאתי

הצעיר שבכהונה שלמה בהרב המופלג כתו"ש וכו' מהר"ר ישראל משה הכהן זלה"ה
מ"צ בתוך עיר ואם בישראל פ"ק ווילנא המעטירה ה' יכוננה.

(בעל המחבר הגהות והדושים על כל הש"ס וו"ד הנקראים בשם חשק שלמה, וספר שו"ת בנין שלמה).

ווילנא
בדפוס האלמנה והאחים ראָם
שנת תרס"ג לפ"ק

АЦЕЙ-ВЕРОШИМЪ.
Разборъ религіозныхъ вопросовъ.
Сочиненіе Шліомы Кагана.

ВИЛЬНА. Типографія Вдовы и братьевъ Ромъ. Уголъ Духовскаго и Глухого пер. собств. домъ № 1/2
1903

הקדמת המחבר

אודה את ד׳ בפי ובתוך רבים אהללנו. במה אקדם ד׳ אכף לאלהי מרום. אשר שם הלקי מיושבי ביהמ״ד, ולא משתי מאהלו של תורה, והופיע ד׳ עלי ברוח קדשו להדש ברעיוני כמה חידושים בפלפולא של הלכה בכמה סוגיות הש״ס ובדברי הפוסקים ראשונים ואחרונים ז״ל. וזה חמשה ועשרים שנה מעת שנפטר מר אחי הגאון הצדיק זצ״ל וכיתי להתכבר מאת רבני הקהילות הקרובים והרחוקים המבקשים להשיב להם בדבר ד׳ זו הלכה למעשה וגם כמה בע״ב ומופלגי תורה אשר פנו אלי בכל דבר הקשה להם, ובעז״ה השבתי לכל אחד ואחד די מבוקשתו כהלכה. והנה זה קרוב לחמש עשרה שנה בתחילת שנת תרמ״ט אשר זכני ד׳ להוציא לאור הדפוס ספרי **בנין שלמה** המיוסד על הדינים השייכים להלק או״ה ות״ל אשר נתקבל הבורי בעיני הלומדים וכבר נתפשט חבורי בכמה עיירות ומדינות קרובות ורחוקות, ובקשוני רבים וכן שלמים שאביא לבית הדפוס גם השו״ת והדושים שיש אתי בכתובים השייכים לחלק יו״ד ואה״ע כי אלו ההלקים נצרך יותר להלכה ולמעשה, אך הרבה שנים נתיישבתי בדבר הזה אם כדאי הוא להדפיס חיבור על יו״ד ואה״ע יען אשר מזמן חיבור השו״ע ואילך נתהברו כמה חיבורים לאין מספר מהגאונים הגדולים אשר היו בארץ וכמעט שלא הניחו מקום להתנדר והיבורי יהי׳ ללא צורך ותועלת כלל וגם כי ע״פ רוב בהלקי השו״ע אלו הם דברים הנוגעים ביותר להלכה ולמעשה ויראתי פן אכשל בדבר הלכה ה״ו ויביא הדבר לידי תקלה ח״ו שיסמכו על דברי אשר לא כדת. אך כעת קרוב להדפסה שעברתי עין עיוני על מהברתי ומצאתי בהם כמה חידושים שלפי השערה שלי לא נמצא בספרים שנדפסו מכבר וגם נזהרתי שלא אביא בדפוס השו״ת שכתבתי להלכה למעשה רק מעט מזער הנראה לי כי ראוים להביאן לבית הדפוס אבל רובא דרובא הם מהחידושים אשר כתבתי לבאר שיטות הראשונים ז״ל ומה שיוצא להלכה מכל שיטה ושיטה ולכן הסכמתי לדברי אנשי שלומי שזרזוני להוציא חיבורי על יו״ד לאור הדפוס. והנה היה בדעתי להדפיס גם על אה״ע אך מהמת גודל הוצאות הדפוס מנעתי מזה ואי״ה אם יתקבל ספרי אצל הבעה״ב הגבירים והנדיבים בעם המופלגים בתו״י נ״י אז אראה להשתדל ולהוציא לאור הדפוס אי״ה גם על הלק אה״ע והו״מ ויתר החיבורים אשר אתי בכתובים. וקראתי שם הספר **עצי ברושים** משום דשלמה המלך השתמש בבנין ביהמ״ק בעצי ברושים וכמו דכתיב במלכים א׳ ו׳ פסוק ט״ו ויצף את קרקע הבית בצלעות ברושים וכן בדברי הימים ב׳ ג׳ פסוק ה׳ דכתיב שם ואת הבית הגדול הפה עצי ברושים וכן אנכי בספרי בנין שלמה נמצא איזה חידושים אשר היו צריכים עדיין תיקון והשלמה ותקנתי אותם בספרי עצי ברושים וגם בתיבת ברושים נמצא בצירוף שמי ושם אבי ושם עירי בראשי תיבות שלמה **בר** ישראל **משה** ווילנא וגם תיבות **עצי ברושים** הוא גימטריא **תרס״ג** [לפי הא״ב דאלב״ם ג״ן ד״ם דהע״ן נתהלף בה״א] כמנין השנה שאנו עומדים בה. ויהא רעוא דלימא מלתא דתתקבל ויצילני משגיאות ויראני מתורתו נפלאות ולא ימוש התורה מפי ומפי זרעי וזרע זרעי עד עולם:

כ״ד המחבר הצעיר מפרחי כהונה **שלמה הכהן** מו״ץ בפ״ק **ווילנא** עיר המעטירה ה׳ יכוננה

וראיתי להאציל ברכה מקירות לבי ולברך בשם ד׳ לכל קהל עדת עירנו. ווילנא ובפרט לכבוד הנבירים הנכבדים מופלגי תורה המפורסמים לשם ולתהלה אשר קבלו את ספרי הראשון **בנין שלמה** בספנ״י וגם אשר התנדבו לקבל ספרי זה כאשר יצא מבית הדפוס בעז״ה שיהיה שלום בחילם שלוה בארמנותם ויתברכו בחיים ושלום ועושר וכבוד ונחת רוח כל הימים ויראו נחת מבניהם ובנותיהם וזרע זרעם. יברכם ד׳ וישמרם יאר ד׳ פניו אליהם ויחוננם ישא ד׳ פניו אליהם וישם להם שלום:

וכדי שיהיה ראשית דברי במאור התורה וכמאמר הכתוב פתח דבריך יאיר ראיתי לכתוב בכאן דרוש אחד לתג הפסח שכתבתי בעז״ה בשנת תרנ״ח ע״פ דרך הדרוש והפלפול ביחד וזה לשוני שם:

שלמה המלך ע״ה אמר בסוף שיר השירים ברח דודי ודמה לך לצבי או לעופר האילים על הרי בשמים ופירש״י ברח דודי מן הגולה. הזאת ודמה לך לצבי למהר הגאולה והשרה שכינתך על הרי בשמים והוא הר המוריה וביהמ״ק שיבנה ב״ב עכ״ל רש״י וכן נראה מד׳ הפייטן בגאולה של יו״ם הראשון של פסח שיסד לומר ברח דודי ודמה לך לצבי יגל יגל קצבי שמפרש נ״כ כפירש״י אבל במדרש רבה על פסוק הזה איתא בזה הלשון ודמה לך לצבי מה צבי זה בשעה שהוא ישן עיניו אחת פתוחה ועיני אחת קמולה כך בשעה שישראל עושין רצונו של הקב״ה מביט אליהם בשתי עיניו הדא הוא דכתיב עיני ד׳ אל צדיקים ובשעה שאין עושין רצון הקב״ה מביט להם בעין אחת שנאמר הנה עין ד׳ אל יראיו עכ״ל המדרש שם והנה דברי המד״ר אינו תמוה לכאורה ואריך ביאור דא״כ מה זו בקשה שמבקש המשורר בעד כנסת ישראל דידמה הקב״ה לצבי ויביט עליו בעין אחת דהלא עכין הבשה בעין אחת הוא משל על מיעוט הנגתו עליו כמש״כ שם הגאון בעל יפה מראה בביאורו על המדרש רבה שם הנקרא יפה קול ואחדבה טפי הא״ל לבקש שיביט עליו בשתי עיניו ויסתר לגאול אותו ונם מה נערך זה לבקש מהקב״ה והלא המשורר בעצמו כתב שם [קאפיטל כ׳ פסוק ח׳] דומה דודי לצבי או לעופר האילים הרי דמדתיו של הקב״ה כך הוא לדמות לצבי כביכול וא״כ לא הולך לבקש זה:

ואכן לישב ד׳ המד״ר הנ״ל ראיתי להקדים בתחילה לזה דבר הלכה ואח״כ יבואר לנו דברי המדרש הנ״ל היטיב ויתישב כל הקושיות הנ״ל. והוא דראיתי לחקור ולהבין במחלוקת הרמב״ם ז״ל והמרדכי שנחלקו בחמץ בפסח אי מקרי דשיל״מ או לא דעת הרמב״ם ז״ל דהוי דשיל״מ דהא קיי״ל כר״ש דחמץ נאחר זמנו מותר אבל המרדכי חולק וס״ל דלא הוי דשיל״מ משום דאחר לאיסורו לשנה הבאה וצריך להבין באיזו סברא פליגי. וג״ל לבאר ע״פ מה שחקרנו מכבר בהא דאיסור בטל בחוב ונפק״ל מקרא דאחרי רבים להטות אם הוא מתורה היתר דהתורה לא אסרה לכל האיסורים רק אם הם בטיגם אבל אם נתערבו בחוב היתר מותר לכתחילה או דילמא שאינו אלא בתורת דיתר דהתורה חסה על ממונם של ישראל ולכן אם נתערב ממילא ואינו ניכר האיסור בקילה התורה להתיר את התערובת:

ונ״מ לענין דינא דאם הוא מתורת היתר נמור לא שייך לאסור בדשיל״מ מטעם דעד דתאכלנו באיסור ע״י ביטול תאכלנו בהיתר לאח״כ ולא יצטרך לביטול כמו שכ׳ השסקים ז״ל כיון דאיסור שנתערב בחוב הוא היתר נמור אין שום נ״מ אם אוכלו עכשיו ע״י ביטול או דיאכלנו לאחר זמן בשעת שיותר האיסור דהא למ״ד דטומאה הותרה בביטול א״ל למהדר לטהרה אפילו אם איכא

מהרים

טהורים בהרמת ב"ת אב מ"מ עושין בטומאה לשעת בתרת ביומא ד' ו' ואפי' לל"ק שם מ"מ א"ל לאחוי טהורים מבית אב אחרינא משא"כ אם נאחר שאינו רק דרך דימוי שפיר שייך הסברא דעד דתאכלנו באיסור ע"י ביטול תאכלנו בהיתר לאחר זמן ולא יצטרך לביטול :

ונ"ל דחלית זה בפלוגתא שנחלקו הפוסקים ז"ל בהא דקיי"ל דאין מבטלין איסור לכתחילה אם הוא דאורייתא או דאינו אלא מדרבנן דלדעת הרשב"א והר"ן בשם הראב"ד [והובא בש"ך ביו"ד בסי' ל"ט ס"ק ז'] דאסור מה"ת לבטל ע"כ דס"ל דביטול איסורים אינו היתר גמור דאם הוא היתר גמור דהתורה לא אסרה רק כל זמן דהאיסור הוא בעין למה לא יבטל לכתחילה משא"כ לדעת ההוס' שהובא שם דס"ל דאינו אלא מדרבנן אבל מה"ת מותר לבטל לכתחילה הוא דאיה גדולה דהביטול הוא מתירת היתר :

ועל פי הלעה זו נוכל לומר דבזה פליגי הרמב"ם והמרדכי דהרמב"ם ס"ל כדעת הראב"ד דמה"ת אסור לבטל ברוב וע"כ דביטול ברוב ההתירה התורה אינו אלא מתורה דחוי והלכך בדשיל"מ לאחר זמן דיכול לאוכלו בהיתר בלא ביטול מהוייב להמתין והלכך אין נ"מ כלל אם חוזר לאיסורו לשנה הבאה דמ"מ לאחר הפסח יכול לאוכלו בהיתר משא"כ המרדכי י"ל דסובר דמה"ת מותר לבטל ברוב לכתחילה רק דמדרבנן אסור וע"כ דהיתר גמור הוא ע"י ביטול וא"כ לא שייך כלל הסברא דעד דתאכלנו באיסור האכלנו בהיתר רק עיקר הטעם דדבר שיל"מ לא בטיל הוא מטעם שב' הר"ן בפסחים בפ' כל שעה ובנדרים ד' נ"ב דדבר שיל"מ לאחר זמן דמי לדם הפר והשעיר שאין בטלין זה בזה משום דשניהם עולין הן והיינו דשניהם כפרים לזריקה וה"ל דשיל"מ לאחר זמן יש להאיסור השתות להיתר ולכן לא בטיל :

וא"כ בדבר שחוזר לאיסורו כמו חמץ דחוזר לאיסורו לשנה הבאה ולא דמי כלל לדם הפר והשעיר הלכך שפיר בטיל :

והנה ע"פ דרך הדרוש יש להביא ראיה לד' המרדכי מהא דאמרינן בסנהדרין ל"ח דאין בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי או כולו חייב והנה הטעם שיביא בדור שכולו חייב כבר מבואר בספרי הדרוש טעמים נכונים בזה [ועי' בזה היטיב מש"כ המעודות דוד על הכתוב הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא וגו'] אבל צריך להבין מ"ש חז"ל בדור שכולו זכאי ומשמע דלא סני ברוב זכאין ואמאי לא סני ברובא הא אמרינן בקדושין ד' ל"ט דהעולם נידון אחר רובא וכל אחד צריך לחשוב את עצמו ואת העולם לביטוי עשה מצוה אחת הכריע את עצמו ואת העולם לכף זכות וצמה לעתיד יהיה צריך דווקא דור שכולו זכאי :

ואבן לפי דעת המרדכי ניחא דהנה לכאורה קשה דלמה העולם נידון אחר רובא ומיעוט הרשעים הוי כמאן דליתא והלא מיעוט הרשעים יש להם תקנה בתשובה וא"כ כמו דנדרים הוי דשיל"מ ע"י שאלה ע"י פתח ומרעה וגם הוא מצוה לאתשולי וא"כ מיעוט הרשעים נמי הרי יש להם מתירין ע"י תשובה דהיינו חרטה על שעבר ועזיבת החטא וגם הוא מצוה לעשות תשובה דתשובה הוא מ"ע דאורייתא :

ואמנם לפי דעת המרדכי הנ"ל דדבר שחוזר לאיסורו לא מקרי דשיל"מ ניחא דהרשעים בעוה"ז כל זמן דהילה"ר שולט בעולם א"א לעמוד נגדו משום דילמא של אדם מתגבר עליו בכל יום והלכך לא שייך לקרותו דשיל"מ דהרי הוא דבר שחוזר לאיסורו לאחר ימי התשובה והלכך שפיר בטלים מיעוט הרשעים . וכל זה עכשיו שהילה"ר שולט בעולם אבל לעתיד לבוא שהילה"ר יתבטל מן העולם וכמו דכתיב ואת הלבבי אסיר מבשרכם ולבבי בשר אתן לכם ד' כ"ב שפיר הוי דשיל"מ ע"י תשובה דהרי לא יחזור לרשעתו לעולם ולפיכך אמרו חז"ל דאין בן דוד בא רק בדור שכולו זכאי דווקא :

אבן כל זה לדעת המרדכי אבל לדעת הרמב"ם ז"ל דגם דבר שחוזר לאיסורו מקרי דבר שיל"מ הדרא הקושיא לדוכתיה דלמה העולם נידון אחר רובו . ומיהו נ"ל לייסד היטיב גם לפי דעת הרמב"ם ז"ל דהנה בלא"ה יש לתמוה דהיאך העולם נידון אחר רובו בר"ה ויו"כ הלא קיי"ל דאין האיסור בטל ברוב רק אם האיסור אינו היכר ולא ידעינן מי הוא האיסור אבל אם האיסור היכר לא בטיל אפי' באלף אלפים וא"כ היאך בטלין מיעוט הרשעים בין רוב צדיקים הלא כלפי שמיא גליא מי הוא צדיק ומי הוא רשע והוי האיסור היכר לפי הקב"ה :

ואמנם תירוץ נחוץ יש לדבר זה דשלא כמידת הקב"ה מידת ב"ו דמידת ב"ו דאף אם אמה מדינות שמקיימין גזרותיו ומביט עליהם בעין טובה ומ"מ אם יש מדינה אחת שסרחה עליו מביט עליה בעין רעה אבל מדת הקב"ה אינו כן אלא אם נמצא מיעוט רשעים בעולם מעלים עין מהם ועושה עצמו כי לא ידע אותם ואינו רואה את מעשיהם רק הוא מביט בעין טובה על הצדיקים ועל זה דימה המשורר להקב"ה לצבי דמה לצבי כשהוא יצא עינו אחת פתוחה ועינו אחת קמוצה כך הקב"ה אם רואה שכל העולם הם צדיקים אז מביט עליהם בשתי עיניו שנאמר עיני ד' אל צדיקים דלשון צדיקים משמע דכולם צדיקים אבל אם רואה שיש מיעוט רשעים בעולם אז מעלים עין מהם ואינו מביט עליהם כלל רק על הצדיקים הוא מביט בעין טובה דכתיב עין ד' אל יראיו דלשון יראיו משמע דיש בני אדם בעולם שאינן יראים כנ"ל :

ונראה דלזה כיון הפייטן בפיוט דהאומץ ביד מדת משפט שיסד הסובל ומעלים עין מסוררים וכל מאמינים שהוא סולח סלח וכוונת הפייטן פשוט כמו שכתבתי דהקב"ה סובל לעון הרשעים ומעלים עין מהסוררים וע"י מדה זו הכל מאמינים שהוא סולח סלח והיינו אפילו אם יש מיעוט רשעים בעולם מ"מ הוא סולח ומוחל לעון ישראל משום דמעלים עין מן הרשעים ודומה כאלו אינו רואה מעשה הרשעים והלכך הוי מעשה הרשעים כמאן דליתא ולכן הוא סולח ומוחל לכל העולם כולו :

ובזה יתיישב הקושיא המפורסמת ומטו בה משמיה דהגאון הצדיק המצוה מו"ה ישראל סאלאנטער זצ"ל דהיכי אמר ר"י בן דהבאי דסומא באחת מעיניו פטור מן הראיה משום דכתיב יראה יראה מה לראות בשתי עיניו וס' והלא במלות ראית פנים בעזרה כתיב בתורה יראה אל פני האדון ד' ואימתי נקרא הקב"ה אדון רק בזמן שישראל נקראו עבדים והיינו כשאין עושין רצונו של מקום ואז הרי נעלה עליהם בעין אחת ואכן לפי מש"כ נתיישב הקושיא דאין הכוונה דמביט בעין אחת רק דאין מביט על מעשה הרשעים רק ע"י מעשה הצדיקים :

ואמנם כל זה עכשיו שילרו של אדם מתגבר עליו בכל יום וקשה לו לאדם לחזור בתשובה אבל לעתיד שילה"ר יתבטל היה הדין עוטה דאין ב"ד בא רק בדור שכולו זכאי דהרי אפשר להם לעשות תשובה אבל בשביל שנשמה נפה ברוח הקודש שאם ימתין הקב"ה עד שיהי' דור שכולו זכאי מי יודע עד אימתי יתרחק הגאולה ולכן ביקש שיעשה הקב"ה נפים משולת הדין וידמה לצבי גם לעתיד כמו שהיה נוהג עכשיו בגולה שיעלים עיניו מן הרשעים וע"י זה נזכה לראות במהרה בימינו בבנין ציון וירושלים אמן :

עצי ברושים

יען שספרי נגמר בין ימי הפורים לחג הפסח ראיתי להעתיק בכאן מש"כ בעיינא דטעילה בשנת תרס"ב

להרב הגדול החריף ובקי הגביר המפורסם שוע ונדיב פאר עדתנו כש"ת מו"ה

מרדכי עפשטיין הלוי נ"י

אחדש"ת הרמה בחתי להודיעו כי החד"ח אשר שלח לי ביום הפורים למנה בעמיגת דמגילה עלו לפני לרלון וכו'

ושתה בלתי להשיבו על דברי מכתבו לפלפל בדבריו ולחשון לגיון רחיתי שמעכ"ת כ"י בא לייסב קושיית התוס' במגילה ד' ד' ע"ב דלמה הולרך רב יוסף לתת טעם חדש על מה דאסור לקרות המגילה בשבת ולא סני ליה בטעמא דרבה דאסור משום שמא יעבירנו ד' אמות ברה"ר דהא בשופר ולולב ליכא טעמא אחרינא וע"כ דנבי שופר ולולב גם רב יוסף ס"ל דאסור משום גזירה דשמא יעבירנו וא"כ למה הולרך לומר במגילה טעמא אחרינא וא"

התוס' שם דחוק מאוד ועי' בטו"א ובפנ"י שדחקו בזה:

ואמנם מעכ"ת כ"י עלה בדעתו לתרץ קושיא הנ"ל ע"פ דברי התוס' יו"ט בפ"ק דמגילה שהקשה דהילף קורין בס"ת בשבת דהא גם בקריאת ס"ת איכא למגזר שמא יעבירנו כמו במגילה ותי' בתוס' חדשים דשאני קריאת ס"ת דאינו אלא בדיבור ורבים מדברי אהדדי כדאיתא בפ"ב משנה ד' [וטפי הו"ל להביא מפרק כ"ב דשבת משנה ה' ע"ש] ועפ"ז מלא כת"ר כ"י מקום לייסב קושית התוס' די"ל דרב יוסף ס"ל כרב אסי במגילה ד' ה' דאפי' מגילה בזמנה איכא אלא בעשרה וליכא טעמא דרבה דהא רבים מדברי אהדדי והלכך הולרך לתת טעם אחר ורבה דאמר הטעם משום גזירה שמא יעבירנו ס"ל כרב דמגילה בזמנה קורין אותה ביחיד ורבה ורב יוסף פליגי בפלוגתא דרב ורב אסי ובזה מייסב כת"ר גם את דברי הרמב"ם בפרק א' הל' י"ג מהלכות מגילה. שכתב הטעם דאין קורין המגילה בשבת משום גזירה דרבה שמא יעבירנו כו'. ולא הזכיר גם הטעם של רב יוסף. משום דהרמב"ם לטעמי' שפסק שם הלכה ז' כרב דמגילה בזמנה קורין אותה ביחיד. זהו תוכן דבריו והנני קורא על מעכ"ת כ"י שפתיים יושק משיב דברים נכוחים:

אך מש"כ מעכ"ת כ"י דכמדומה לו שבדיאור הגר"א ז"ל כתב נ"כ לחלק באופן זה הנה בדיאור הגר"א ז"ל על השו"ע לא עיינתי ואולי נמצא כן באיזה מקום אך עיקר דברי הגר"א ז"ל נמצא בספר המנהגים שלו הנקרא מעשה רב ששאלו אותו לפי דעתו שלריך לברך אקב"ו על קריאת המגילות דשיר השירים ורות וקהלת היאך קורין אותם בשבת והלא שייך גם בהם גזירה דרבה כמו במגילת אסתר והשיב דלא דמי כלל מגילות אלו למגילה אסתר דמגילת אסתר שאני דהיא חובה על כל יחיד ויחיד כמו שופר ולולב והלכך שייך שפיר בה הגזירה דרבה משום דהכל היינו אין הכל בקיאין ויש לחוש שמא ילך אצל הבקי ללמוד אבל מגילות אלו אין חובה על כל יחיד ויחיד לקרותה רק אם יש עשרה בבהכנ"ס אז מוטל על הציבור לקרותם ובדברים לא שייך גזרה דרבים מדברי אהדדי והייט נמי טעמא דקריאת ס"ת בשבת דתקנת עזרא לקרות בס"ת בשבת לא היה רק בים עשרה בבהכנ"ס:

ותדע דהא בני הישוב הדרים בכפרים ואין להם עשרה אינו מוטל עליהם לבוא לעיר בשבת ולשמוע קה"ת וע"כ דאין מוטל שום חיוב על כל יחיד ויחיד רק לקריאת פ' זכור [וכן לפרשת פרה אדומה לקלת פוסקים] כתוב בשו"ע סי' תרפ"ה סעיף ז' דבני הישובים שאין להם מנין לריכין לבוא למקום שיש להם מנין בשבתות הללו כדי לשמוע פרשיות אלו שהם מדאורייתא עכ"ל השו"ע שם [והוא מד' התה"ד בסי' ק"ח] ומבואר שם דלפרשה זכור יש חיוב יותר לשמוע בעשרה יותר מקריאת המגילה דבקריאת המגילה רוב הפוסקים סוברים דבזמנה אפילו ביחיד:

ואבן מש"כ בשו"ע הטעם משום שהם מדאורייתא כ"ע לכאורה דמאי כ"מ אם הוא מדאורייתא או דאינו אלא מדרבנן דהא קריאת המגילה נ"כ אינו אלא מדרבנן וכמו שמבואר בש"ס בכ"מ והיא נתקבלה בכלל מצות מדרבנן ומ"מ היא חובה על כל יחיד ויחיד ואם אדם משראל דר בכפר שאין שם מגילה בודאי מחוייב לבוא לעיר במקום שיש שם מגילה ולשמוע קריאת המגילה והלכך בפ' זכור מ"ל אם מוטל חיוב על כל יחיד ויחיד לשמוע הקריאה מתוך ס"ת כשרה ובעשרה דווקא אפילו הוא חיוב מדרבנן מחוייב לבוא לעיר לשמוע פ' זכור בעשרה ואם אינו מוטל חיוב על כל יחיד רק אם יש עשרה בביהכ"נ אז מוטל עליהם חיוב פ' זכור מה לי אם הוא חיוב מדאורייתא מ"מ אם היא בכפר שאין שם עשרה אינו מחוייב להבנים עצמו בחיוב ולבוא למקום שיש שם עשרה ואם הסברא מחייב דאף דהא כתוב מן המלוה מ"מ מלוה על האדם להכנים עצמו שיתחייב במלוה כמו מצות ציצית דמלוה לבוא בגד שיש בו ד' כנפות כדי שיתחייב במצות ציצית א"כ אף אם הוא מדרבנן נ"כ יש מלוה להכנים עצמו במלוה ולכן מש"כ המחבר בשו"ע הטעם מפני שהוא מדאורייתא לכאורה קשה ומיהו לקמן בסמוך יבואר תירוץ לקושיא זאת] והיינו משום דקריאת פ' זכור חובה על כל יחיד ויחיד כן יבואר שם במעשה רב:

ועל פי דבריו ז"ל יתישב מה שהקשה הבעל המאור ז"ל דלרב אסי תקשה ממתניתין אין פורסין על שמע פחות מעשרה והאמאי לא חשיב נמי דאין קורין את המגילה בפחות מעשרה ולכן הוכיח מזה דרב אסי גופא איכא מלריך עשרה רק למלוה בעלמא אבל איכא מעכב בדיעבד ואכן לפי דברי הגר"א ז"ל הנ"ל לק"מ על רב אסי דהתנא לא חשיב שם אלא הדברים דאינו מוטל על כל יחיד ויחיד רק אם יש עשרה אז מוטל עליהם המלוה כמו פריסת שמע וקריאת התורה ונשיאת כפים אבל מגילה אף שאינה נקראת רק בעשרה מ"מ מוטל חיוב על כל יחיד ויחיד ליכך למקום שיש שם עשרה לשמוע הקריאה:

והנה פשוט דלפי דברי הגר"א ז"ל לא יתכן כלל תירוצו של מעכ"ת כ"י על רב יוסף דאינה נקראת רק בעשרה דווקא דמ"מ כיון שחובה על כל יחיד ויחיד לקרותה שפיר איכא גזירה דהכל חייבין ואין הכל בקיאין ושפיר יש לחוש שילך אצל בקי ללמוד כדי שיוכל לקבל אח"כ עשרה ולקרות המגילה בעשרה ומה הועלת יש במה שקוראין אותה בעשרה מ"מ החשש שמא יעבירנו ד' אמות בר"ה הוא קודם הקריאה ואז ליכא רבים דיזכירו לו שהוא שבת:

ונ"ל דזהו טעמם של התוס' דהולרכו לומר דרב יוסף נ"כ איתא ליה לטעמא של רבה רק דהולרך ליתן טעם על מה דאין קורין במקדש דלא גזרו בו משום שבות [ואגב דאיתי לכתוב מה דתימה לי דברי התוס' אלו במש"כ דבמקדש לא גזרו שמא יעבירנו משום דאין שבות במקדש דהא התוס' בדף"ד דר"ה כתבו שני טעמים דלמה בזה"ב היה ביטל הלולב בשבת גם בנבולין אז משום דבלולב אין בו רק איסור טלטול בעלמא לכן הואיל ואסתרי במקדש לא הממירו במדינה ועוד טעם דבשופר לא ידעו בשום מקום קביעות המודש רק בירושלים אבל בנבולין ידעו בכל מקום שהשלוחין מגיעין שהוא יו"ט וא"כ הכ שני טעמים יש גם במגילה דהא יצאו השלוחין על אדר מפני הפוריס וכן במגילה אפי' איסור טלטול לא שייך נבה דלא גזרינא משאר כתבי הקודש דמותר לטלטל בשבת ולקרות בהם ולמה גזרו שלא לקרות המגילה בשבת ונהי דהא דהולרכו התוס' הכא לומר דהא דלא גזרו במקדש הוא מפני שאין שבות במקדש ניחא משום דשם גופא משמע דלא התירו במדינה רק משום דהותר במקדש והטעם דהותר במקדש ע"כ איכא אלא משום שבות במקדש והלכך מה דתירצו דברי רב יוסף דכ"מ לענין מקדש ניחא אבל תקשה טובא על רבה דאמר טעם גם על מגילה משום שמא יעבירנו וזה וודאי תמוה דלמה לא נימא מתוך שהותר במקדש הותר גם בנבולין כמו בלולב בזמן הבית ומפשטיות המשנה דרים מגילה משמע דגם בזמן הבית לא קרלו המגילה בשבת לא במקדש ולא בנבולין דהא המשנה שנה בזמן הבית ותדע דהא נבי לולב לא הוזכר כלל במשנה דלאחר החורבן הלולב אינו ביטל בשבת בשום מקום רק דבנמי אמריגן כן דהאידנא לא דמי אבל במשנה לא הוזכר זה וע"כ משום דהמשנה נשנה בזמן הבית והא דנבי שופר הוזכר במשנה דמשחרב הבית התקין ר"י בן זכאי וכו' הייט משום דשם הולרך התנא להביא דין חדש דלאחר החורבן אדרבה

הקיל

הקל ר"י בן זכאי שמותר לתקוע בכל מקום שיש בו ב"ד אבל נבי טלב לא הולך התנא להזכיר דלאחר החורבן לא דמי שבת דממילא ידעינן דהא בזה"ב נופא לא התירו בנבולין רק משום דאיידי דבמקדש דמי דמי גם בנבולין וכמש"כ התוס' וגראה דמה שכ' התוס' דלא התירו בנבולין רק משום דבמקדש דמי הוילו זה מזה נופא מדלא הזכירה המשנה דלאחר החורבן לא דמי וע"כ משום דבזה"ב נופא לא הותר בנבולין רק איידי דמקדש ובמקדש דהותר הוא מפני שאין שבות במקדש והלכך לא הולך התנא להזכיר דלאחר החורבן לא דמי דממילא ידעינן ודו"ק] ותקשה מובא על רבה דלמה לא הותר לקרות המגילה בשבת בזמן הבית. ועל זה הדומה כ"ל לישב דרבה סובר דלא התירו בנבולין איידי דבמקדש רק במלוה דאורייתא כמו בלולב אבל מגילה דאינו אלא מדרבנן לא התירו איידי דמקדש. ובזה ניחא נ"כ מש"כ התוס' דרב יוסף בא ליתן טעם על מקדש דלא נזרו בו משום שבות ואמה לא כהבי דבא ליתן טעם גם על נבולין דלכאורה הו"ל להחיר גם בנבולין איידי דמקדש וכמו שכ' התוס' שם בר"ה אבל להכ"ל ניחא משום דלרבה כ"ל דבמלוה דרבנן לא התירו משום איידי מהיכי תיתי לומר דרב יוסף פליג עליה ולכן מסתברא להו להתוס' דרב יוסף לא פליג על רבה רק דרב יוסף בא ליתן טעם על מקדש. ואפשר דרבה נ"כ ס"ל לטעמא של רב יוסף דהא במקדש לא נזרו משום שבות וע"כ לריכין אנו לטעמו של רב יוסף ורבה בא ליתן טעם על נבולין ורב יוסף בא ליתן טעם על מקדש ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי [ופיוד כ"ל דאפשר דרבה סובר כיון דמגילה דרבנן גם במקדש נזרו ביה וקלא דאיה לזה דהרי בלולב נופא לא היה דוחה שבת רק ביום ראשון משום דאית ליה עיקר מה"ת גם בנבולין הרי דאף דבמקדש כל הימים מה"ת מ"מ כיון דבנבולין ליכא חיובא בשאר הימים נזרו אף במקדש כ"ש במגילה דעיקרו דרבנן גם במקדש ומיהו קלא יש לדחות דשאני לולב דבשאר הימים בנבולין ליכא חיובא כלל אפי' מדרבנן בזה"ב משא"כ במגילה דמ"מ חיובא מדרבנן מיהו איכא] ומ"מ מש"כ בתחילה כ"ל עיקר דרבה ורב יוסף לא פליגי כלל :

ואמנם מד' הרמב"ם ז"ל בפ"א מה' מגילה דלא הביא רק לטעמא דרבה פ"כ דס"ל דרבה ורב יוסף פליגי וכסברא האחרונה שכתבתי לו דס"ל כדעת הטו"א דרב יוסף סבר דבמלוה דרבנן כמו מגילה האדם אינו בהול כ"כ ואיכא נזירה דשמא יעבירנו ולפיכך פסק כרבה משום דבכל דוכתא במקום דרבה ורב יוסף פליגי הלכה כרבה בר משדה עמין ומחלה . וכמו דאמרינן בב"ב ד' קי"ד ובדף קמ"ג :

ומאוד תמהני על מעכ"ת נ"י במה דהעיר על הרמב"ם דלפי דעת התוס' דרב יוסף לא פליג על רבה רק בא ליתן טעם על מקדש א"כ למה לא הביא הרמב"ם גם לטעמו של רב יוסף ואינו מבין מאי קושיא דאמנו הרמב"ם משועבד לדברי התוס' דהדבר פשוט דהרמב"ם סובר דפליגי וכדעת הטו"א ואם דקשה ליה למעכ"ת נ"י דהא במקדש ע"כ אנו לריכין לטעמו של רב יוסף גם זה לא קשיא די"ל דס"ל להרמב"ם ז"ל כמו שכתבתי לעיל דרבה סובר כיון דמגילה אינו אלא מדרבנן גם במקדש נזרו בו משום שבות ולפיכך טעמו של רבה מספיק גם למקדש :

והנה ממולא דבריו נלמד דמדברי הגר"א ז"ל הנ"ל לא די שאינו ראיה לד' מעכ"ת נ"י ואדרבה יש סיוע על דבריו דהא לפי דעתו דדבר שמובה על כל יחיד ויחיד שייך נזירה דרבה ואף שאינה נעשית רק בעשרה :

ואמנם יש לי להביא ראיה לד' מעכ"ת נ"י ומתירה גדולה לדברי הגר"א ז"ל והוא מדתקנו חז"ל לקרות פ' זכור בשבת והלא פרשה זכור יש נ"כ חיוב על כל יחיד ויחיד כמו קריאת המגילה ואדע דהרי כתב הטו"ע דבני הכפרים מחויבין לבוא לעיר לשמוע פ' זכור ואי"כ תקשה חובא למה לא חשבו לעזרה דרבה וגם תירולו של התוס' יו"ט נבי קריאת ס"ת בשבת משום דהקורא לריך לסדר הקריאה מקודם לא שייך כלל בפרשת זכור אלא וודאי כדברי מעכ"ת נ"י כיון דלריך לקרותה בעשרה דוקא אינו בהול כל כך ליכא אלא הבקי לעמוד דיחשוב דבוודאי נמצא בבהכנ"ס אחד מעשרה בטלנין שיודע לקרות פ' זכור ואינו לריך ליכ לעמוד אלא הבקי וה נ"ל ראיה גדולה לדברי מעכ"ת נ"י :

ואבן לכאורה יש לדחות ראיה זו ע"פ דברי הרי"ף ז"ל בפ"ה דסוכה ובפ"ק דמגילה שכתב שם דעיקר הטעם שנזרו חז"ל שמא יעבירנו אינו אלא מקום אלין אנו בקיאים בקביעת דירחא דשמא עדיין אינו ר"ה ויו"ט הראשון של חג דשמא היה אלול מעובר וכן מבואר להדיא בש"ס בר"פ לולב וערבה ואף בא"י דהיו בקיאין בקביעת דירחא במקום דהיו הסנהדרין הנושאין מ"מ כיון דלדידן לא דהי לדידהו נמי לא דמי כן אמרינן בש"ס שם וכתב הרי"ף דה"ה נמי במגילה נ"כ הטעם משום דאין אנו בקיאין בקביעת דירחא [ואף דבשבת לשולם אלא ולהום דשיאל גם שבת היה אלא לא שייך להום דכמו דאמרינן דתרי ירחי חסירי קבא אית להו למילתא בוודאי תרי ירחי אלא נמי קבא אית להו למילתא מ"מ ל"ל דהרי"ף סובר דהספק היא להיפך דשמא שבת היה חסר ומלא די"ד הוא ט"ו ובן י"ד הקורא בט"ו לא יצא יד"ה וכ"ש בן ט"ו הקורא בט"ז בוודאי לא יצא ולפיכך לא דהי ט"ו שהל בשבת לקרות המגילה כ"ה ברור ביאת הרי"ף ז"ל לפע"ד. וע"כ לריך לפרש דברי הרי"ף ז"ל כן דהא יום י"ד אינו הל לעולם בשבת רק יום ט"ו ואם נפרש דהספק הוא דשמא עיברו נמי לעבת ויום מ"ו יום י"ד הוא תקשה מובא דמאי אינכפת לן די"ד הוא דהא אמרינן בירושלמי דהכל יוצאין בי"ד דאפי' בן ט"ו הקורא בי"ד נ"כ יצא יד"ה משום דהוא זמן קריאה לכל העולם כולו אלא וודאי כדפרישית וכן כתבתי בעז"ה להנהותי למגילה הנדפס בש"ס דפוס ראש] אבל אי לאו האי טעמא לא הוי נזרינן משום שמא יעבירנו והלכך בקריאה פ' זכור דאף דמה"ת אין לה זמן קבוע מ"מ כיון דהז"ל תקנו לקרותה בשבת שלפני הפורים א"כ זהו זמנה מדרבנן והלכך לא נזרינן משום שמא יעבירנו וכמש"כ הרי"ף ז"ל ואין הכרח מזה לסברת מעכ"ת נ"י :

ואמנם לפי דעת המפרשים ז"ל דלא ס"ל הא דהרי"ף ז"ל [דבאמת יש סתירה על זה מהש"ס דפסחים ד' ס"ט דאמר רבה שם דמשו"ה לא דהי הזאה שבת משום נזירה שמא יעבירנו ד' אמות בר"ה והרי ההם זמנו קבוע דווקא ביום הז' מ"מ נזרינן ולדעת הרי"ף לריך להחוק דהזאה שאני שאינה רק לימיד זה שנעשית ז' ימים לפני הפסח ונם שלא בא רק על דרך מקרה ולכן נזרו אף שזמנו קבוע היום] דאף אי הוי בקיאין היה נזרינן ע"כ יש ראיה גדולה לדעת מעכ"ת נ"י מפרשה זכור דאף דהא חובה על כל יחיד ויחיד מ"מ כיון שלא נקראת רק בעשרה לא שייך כלל החשש דילך אצל הבקי דיסמוך דוודאי איכא בבהכנ"ס היודע לקרות ובפרט אם יש שם עשרה בטלנין בוודאי יסמוך כל אחד ואחד עליהם שהם וודאי בקיאים לקרות :

שוב ראיתי דמה בעמדתי לעיל על הטו"ע שכתב דמשו"ה לריכין לבוא לעיר לשמוע פ' זכור משום שהוא דאורייתא והלא מגילה שהיא מדרבנן מ"מ חובה על כל יחיד ויחיד :

ואמנם כעת ראיתי דלק"מ דמגילה שאני שנאמרה ברוה"ק לכתיב ולקרותה דקיומו לגעלה מה שכתיב למטה וגם מצאו רמז בתורה דיתנה לכתיב ולקרות כמו פ' זכור דכתיב כתוב זאת זכרון בספר ואמרינן בספר כמ"ש במגילה והלכך חיוב על כל יחיד ויחיד כמו פ' זכור לבל בדבר שאינו מ"ה תקנת נביאים כמו קריאת ס"ת בשבתות וביומיים דהיא תקנת משה רבינו וכמו דאיתא בסוף מגילה ובמג"א בסי' קל"ה בשם הירושלמי וכן בשני וחמישי דהוא תקנת הנביאים והקנה עזרא לא אמו לנזור רק על הלימוד בכלל דאם איכא עשרה בבהכנ"ס שמתפללים שמה תקנו שלריכים לקרות בתורה נ"כ בשבתות וביומיים וכב' וה' ובשבת במנחה ובר"ה אבל לא אמו להטיל חובה על כל יחיד ויחיד ולכן שפיר הולרך הטו"ע לומר הטעם דפ' זכור הוא דאורייתא דדבר שהוא מה"ת הוא חובה על כל יחיד ויחיד ולפיכך מחויבין בני הכפרים לבוא לעיר לשמוע פ' זכור :

ואמנם פש נבן לישב מה דיש לתמוה לכאורה תמיהה גדולה ועצומה על הא דתנן בריש מגילה דהקילו על הכפרים להקדים לוח הכניסה ופירש הרמב"ם ז"ל בפירוש המשניות והר"ן ז"ל והרע"ב ז"ל משום דביום הכניסה דהיינו בב' וה' לריכין בני הכפרים בלא"ה לבוא לעיר לשמוע קה"ת משום דבני הכפרים ליתי להו עשרה דליתי לס"ת והדבר תמוה דמנ"ם דבב' וה' מחויבין לבוא לעיר יותר משבת דהלא גם בב' וה' אינו אלא הקנת נביאים כמו בשבת וכמו דמבואר בב"ק ד' פ"ב דהנביאים תקנו בשבת רק שמשה תיקן שלריך ז' קרואים וכמש"כ הת"א שם וכן בב' וה'

תיקן עזרא שלריך ג' גברי אבל עיקר חיוב הקריאה הוא הקנה
נגילים בין בב' וה' ובין בשבת יא"כ לומה מחויבים בני הכפרים
לבוא לעיר בב' וה' יוהר משבת ומ"מ אם הטילו חובה על כל
יחיד ויחיד גם בשבת א"ל להתן על כל יחיד ויחיד :

ואכן ג"ל לייסב תמיהה הלזו דלא היה אפשר כלל להגבילים
לתקן גם על קריאה דשבת שיהיה חובה על כל יחיד ויחיד
שא"כ היה נזירה שאין לעמוד בה דהא מי שהיה דל בכפר לבדו
והוא רחוק י"ב מילין במקום שיש שם עשרה שקורין בתורה היו
לריכין לבוא שם בכל ע"ש ולשהות שם כל יום השבת דהא ה"א
להם לחזור לביתם בשבת מחמת איסור תחומין דהרי תחומין י"ב
מילין הוא דאורייתא לדעת הרי"ף והרמב"ם וא"כ היו לריכין בכל
שבת ושבת לעזוב אשתו ובניו בביתו ולשבות בשבת בעיר ואין זה
עונג שבת ולכן על קריאה דשבת לא הטילו חיוב על כל יחיד ויחיד
ואפשר דגם בב' וה' לא הטילו חיוב רק על בני הכפרים הסמוכין
לעיר שיכולין לבוא שם בב' וה' ולהזור בו ביום לביתו אבל על
הרחוקים לא תקנו :

ומה שמקילין עכשיו שהאנשים הדרים בכפרים מחוץ לעיר ואין
להם ס"ת לקרות בה או שאין להם עשרה אנשים שאין
באין לעיר בב' וה' לשמוע קה"ת ואף הסמוכין לעיר ויכולין לחזור
ביתם בו ביום ג"ל כיון דעיקר הטעם שתקנו קריאה בב' וה'
לא יצאו ג' ימים בלא תורה זה היה שייך בזמניהם שלא היה
להם רק ס"ת שלמה כתובה בגליון וזימנין דבני הכפרים לא היה
להם ס"ת כלל ולכן הלריכום לבוא לעיר לשמוע קה"ת בעשרה
ומשום לא פלוג הלריכום לבוא לעיר אפילו אם היה ס"ת בביתם
[וגם אינו מוכרח דהגבילום נופא שתקנו לקרות בב' וה' הטילו
החיוב על כל יחיד ויחיד דאפשר דזה תקנו חז"ל אא"כ דגם בני
הכפרים לריכים לבוא לעיר לשמוע קה"ת משום דע"פ הרוב אין
להם ס"ת ואין יכולין לקרות אפי' ביחיד ועוד אפשר דלא תקנו
רק אם נמצא בכפר עשרה המיטל עליהם לקרות בתורה אך דאין
להם ס"ן שיקרא לפניהם או דליכא עשרה ביחד שיבואו לבהכנ"ס
שאין להם עשרה בשלנין עליהם הטילו לבוא לעיר] אבל האידנא
דשכיח להם חומשים נדפסים שיכולין לקרות בחומש הפרשה בביתם
אינם מחויבין לבוא לעיר בב' וה' לשמוע קה"ת כנ"ל לייסב טעם
הדבר שאין נזהרים עתה לבוא בב' וה' למקום שיש עשרה
ולשמוע קה"ת בעשרה ובמק"א יבואר עוד מזה :

ועכ"פ מש"כ מעכ"ת נ"י דרבה ורב יוסף פליגי בפלוגתא אי
קריאה המגילה אפי' ביחיד או דבעי עשרה בדוקא נ"ל נכון
מאוד ויש לזה ראיה גדולה מהא דתקנו לקרות פ' זכור בשבת
ואף דהיא חובה על כל יחיד ויחיד וכמש"כ לעיל :

ואגב דהזכרנו לעיל לד' הרב אלפסי ז"ל שכ' דעיקר טעמא
שנזרו שלא לקרות המגילה בשבת הוא משום דלא בקיאין
בקביעא דירחא שעמדתי עליו מכבר בהגהותי לש"ס במגילה ד' ד'
המדפס בש"ס החדשים בדפוס ראש דמלבד דלא שייך לתש על יום
פ"ז שהוא י"ד [או על י"ד שהוא י"ג אך לענין י"ד בלא"ה אין
נ"מ די"ד איזו חל לעולם בשבת וד' הרי"ף ז"ל אינם סובבים
והולכים רק על יום ט"ו של מוקפין חומה אחל בשבת] דהא שבת
לעולם מלא ולהוש שמא הי' גם שבת מלא זה וודאי אין לחוש דהא
כשלו בודאי מלא הוא לפי סדר החדשים דאקד מלא ואחד חסר
וא"כ כמו דאמרינן בר"ה ד' כ' דהרי ירחי אכירי קלא אית ליה
למילתא ה"כ הרי ירחי מלאי קלא אית ליה למילתא וכבר היו יודעים
בני הגולה דכשלו ושבת היו מלאים הנה מלבד זה קשה דמאי
קפידא איכא בזה שהוא יום י"ד דהלא נרשמין בירושלמי בפ"ק
דמגילה דהכל יוצאין בי"ד שהוא יום קריאתה לחוב השולה ולפיכך פרשתי
שם לד' הרי"ף דר"ל להיפך דשמא הי' שבת ג"כ היה הסר ומדיין לא יצא
הקול כל זמן שלא עבר רובו של חודש ומישמין על יום ט"ו שמלאתא ט"ו :

ואמנם כשת לאיתי דיש לייסב בפשיטות לד' הרי"ף ז"ל ע"פ
דברי הירושלמי שהובא ברא"ש בריש מגילה דמתרץ ר'
תנבו על הא דמקשין ואימא תריסר ותליסר י"ג זמן מלחמה לכל
הוא וכוא מוכיח על עצמו שאינו ניחא ופירש הרא"ש דליכא
לרבוי דלא הי כימים אשר נוח בהם עכ"ל והייט דלא תקנו מו"ל
יום הפורים לעשותה ומחמה וקריאתה המגילה רק ביום אשר נוח בו
ושבו דכתיב בהגילה ושאר הימים וגו' ומה ב"ד בו ועשה אותו
יום משתה ושמחה והיהודים אשר בשושן נקבצו ביי"ג וב"ד בו ומה

בט"ו בו ועשה היהי יום מנוחה ושמחה ועפ"ז עיקר התקנה היה
על בני שושן שיעשו גם לדורות ביום ט"ו משום שהיום ט"ו היה
זמן הגייתא להם אבל שאר היהודים תוך משושן שיום הגייתא
שלהם היה ביום ה"ד היה להם לעשות פורים ביום י"ד דוקא
אף המוקפין חומה מימות יהושע בן נון לו לר"י בן קרחה אף
המוקפין חומה מימות אחשורוש רק כדי לחלוק כבוד לא"י כדי
שלא ידונה כעיר פרזה הקנו שכל המוקפין חומה מימות יהושע
בן נון קורין בט"ו כשושן [או כמש"כ הר"ן בשם הרמב"ן דקנסו
קנסו לבני מוקפין חומה שלא יעשו פורים עם הפרזים ביחד רק בט"ו] :

ועפ"ז פשוט די"ל דהא דאמר בירושלמי דהכל יוצאין ביום י"ד
שהוא זמן קריאתה היינו על המוקפין חומה מימות
יהושע בן נון משום דבאמת זמן קריאה שלהם ג"כ ביום י"ד הוא
שהרי אמו ג"כ בי"ד ולא תקנו להם יום ט"ו רק משום כבוד לו
משום קנס אבל עיקר זמן קריאה שלהם הוא ביום י"ד . אבל בני
שושן שיום ארבעה עשר היה להם יום מלחמה ועיקר הגייתא
שלהם היה ביום המשה עשר והלכך אחד מבני שושן שקרא
בי"ד בוודאי לא יצא יד"מ . והשתא א"ש דברי הרי"ף מלאתר
דאין אנו בקיאים בקביעת דירחא ולבני שושן בוודאי לא דמי שבת
דשמא י"ד הוא דהא היו רחוקים מירושלים יותר מי"ד יום ולא
היו השלוחים מגיעין אצלם קודם יום הפורים ולכן גם לבני מוקפין
חומה לא דמי ואפי' במקום דהיו השלוחין מגיעין אצלם קודם יום
הפורים וכמו דאמרינן ברים לולב וערבה כיון דאינהו לא דמי לדידן
נמי לא דמי ותדע דהא האידנא איכא כמה עיירות בא"י שאין שושן
יו"ט רק יום אחד והיינו משום דבאותן עיירות הגיעו השלוחים
אצלם קודם יו"ט ואעפ"כ ביום הראשון של חג שהל בשבת איז
ניטל הלולב וע"כ הטעם דתיכף לאחר החורבן גזרו שלא ליטול
הלולב בכל ביום השבת והייט נמי טעמא דמגילה :

וחזות קשה ראיתי בד' המרדכי ברים מגילה שכ' דמשום הכי לא
תקנו לעשות פורים שני ימים מספיקא משום דאיכא בל
תוסיף ותמוה דהיאך חוקעין שופר בשני ימים של ר"ה הא איכא
בל הוסיף וכן היאך עושין שני יו"ט מספיקא וקורין הלל ומקדשין
על הכוס וע"כ דכל דבר שעושין מספק לא שייך בל תוסיף ולאיתי
להגהות הש"ה שם על המרדכי הקראי בגדי ישע שהעיר ג"כ
בזה אבל מה שחירץ משום דבשופרים איכא משום לא יעבור לא
הבנתי שיתרו בזה דמ"מ אם יום הראשון הוא י"ד באמת הרי כבר
יצא ידי קריאת המגילה ולא שייך ולא יעבור במה שקורא את
המגילה גם לאחר הפורים ואם הוא יום י"ג הרי צריך לקרות
למחר ביום הממחרת הוא יום קריאת המגילה באמת ולכן דבריו לע"נ :

ב"ד הדו"ש ומברכו בברכת כהנים **שלמה הכהן** מו"ץ דפ"ק

ובשולי המכתב אמרתי להשיב נ"כ על מה דשאל לי מעכ"ת
נ"י מכתב אריך להביא הרבה ראיות לדברי ממאמר
הרב הג' הגביר מו"ה זאב וואלף ווישניאק נ"י ממאסקווא שהיום
דין חדש מאוד שכהן בע"מ פסול לשחיטה קדשים אלא דשחיטה בזר
כשרה מ"מ כהן בע"מ נרע מזר ומדפס בשמו בעלי המלין אמת תרע"ש
טמער 115 . ודברים תמהו על זה ואמנם מעכ"ת נ"י כתב דדבר
זה ניתן להאמר והביא ראיה לדבריו מדברי הש"כ בפרשה
אמור על פסוק איש אשר בו מום לא יגש להקריב מביין הליקות
והבלילות והתנופות והנשואות וס' ח"ל לא יגש להקריב יכול יהיו
חייבים על עולם ח"ל אם מה לאם מיוחד שהוא משום עבודה יצאו
אלו שאינן משום עבודה [והייט דלא הוי עבודה תמה] הרי מבואר
שאף ליקה ובלילה וכל הקודש לקמילה שכשר בזר כמבואר במשנה
ד' י"ח ע"ב וברמב"ם פי"ח מהל' פסולי המוקדשין הל' ז'. [ובסמה ד' י"ד
ע"ב וברמב"ם פי"ג מה"ק הל' י"ב משמע דאפילו לכתחילה כשרות בזר]
ומכ"מ אין ממעט הש"כ עבודה אלו בכהן בע"מ רק מחוב מלקות
אבל לא מלאכה. והרמב"ם ז"ל בפ"ם מה' בילת מקדש הלכה יד"ד
כתב נ"כ שבטל משם אינ רק על עבודה תמה ואל אחר כעבודות
בלאכה והכ"מ לא גילה שם מקורו והגאון מלבי"ם ז"ל בהאה"מ
שלו בפ' אמור ובספר הר המוריה בפ"ב מה' תמידין ומוספין הלכה
פ"ז כתבו שדברי הרמב"ם ז"ל מבנים מהש"כ הנ"ל . אלו דברי
מעכ"ת נ"י ושוב אאריך מעכ"ת נ"י והביא ראיה מדברי המל"מ בפ"ב
מהל' תמידין ומוספין הל' י' דמשמע מדבריו דכהן בע"מ מחאל אף על
מבחוץ

עצי ברושים

עבודות שכשרות בזר ולכן מסיק מעכ"ת ג"י וכתב וז"ל וא"כ לפי זה אמאי לא נאמר ג"כ גבי שחיטה אף שלאו עבודה היא וכשרה בזר מ"מ מהן בע"מ גרוע מזר בזה ואסור לו לשחוט כמו גבי יליקה ובלילה לפי דברי התו"כ הנ"ל עכ"ל מעכ"ת נ"י :

והנה באחי להשיבו על זה דוודאי לפי פשטיות ליכנא דגמרא במנחות דף י"ח ע"ב דאמרינן שם מ"ט דרבנן דיליקה ובלילה כשרה בזר אמר קרא וילק עליה שמן וגו' והביאה אל בני אהרן הכהנים וקמץ מקמילה ואיתך מנחה כהונה ליתד על יליקה ובלילה שכשרה בזר משמע דכשרה בזר לכתחילה והייגו שמותר לזר ליצוק ולבלול כמו בשחיטה דאמרינן דכשרה בזר ולפי"ז ראייתו מד' התו"כ הנ"ל הוא ראיה גדולה לדברי מעתתנו הרה"ג מוהר"ז הנ"ל נ"י דהרי חזינן להדיא דכהן בע"מ גרע מזר[ונס יש לי ראיה גדולה מסוגיית הש"ס דלשם דהא דאמרינן ליתד על יליקה ובלילה שכשר בזר לרבנן הייגו שמותר לכתחילה להזר ליצוק ולבלול מהא דאמרינן שם בסוגיא מתחילה דהא דתנינן דלא יצק ובלל כהן אלא זר כשר דלא כר"ש דתניא ר"ש אומר כל כהן שאינו מודה בעבודה וכו' מעיין לרבות יליקות ובלילות וכו' ת"ל מבני אהרן עבודה המסורה לבני אהרן וכו' אלמא דקתני ר"ש יליקות ובלילות בהדי עבודות המסורות לבני אהרן אלמא דס"ל דפסול בזר ומהדר הש"ס בכמה תירוצים לאוקמי מתני' נס אליבא דר"ש ומסיק הש"ס אלא מאורלתא מתני' דלא כר"ש ואם איתא דהפירוש הוא שכשרה בזר הייגו דיליקה ובלילה בעלמה היא כשרה ואינו צריך לאזור וליצוק ע"י כהן איזה הכרח היה להש"ס לומר מתני' דלא כר"ש הא ר"ש לא אמר רק דיליקה ובלילה הם עבודות המסורות לבני אהרן ואין לזר לעבוד אותה אבל מ"מ י"ל דמודה דיליקה ובלילה בעלמה היא כשרה אלא וודאי דס"ל להש"ס דמתני' ס"ל דכשרה בזר לכתחילה כמו בשחיטה ואינם מהעבודות המסורות לבני אהרן ולפי זה ראיית מעכ"ת נ"י מהתו"כ הוא ראיה גדולה לדברי מעותנו נ"י :

אבל מה נעשה ביום שידובר בו דברי רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל בפ"ט מה' גזלה מקדש הלכה ה' דקתניב שם ליצוק ובלל בהדי עבודות שאינן עבודה תמה ועל כולן כתב הרמב"ם דזר שעשה אותן אינו חייב מיתה אבל מוזהר עליהן ולוקה ואף דהרמב"ם ז"ל בעצמו בפי"ח מה' פסולי המוקדשין הלכה ז' כתב דיליקות ובלילות שנעשו ע"י זר כשרות שנאמר והביאה אל בני אהרן וקמץ מקמילה ואיתך מנחה כהונה ליתד על יליקה ובלילה שכשרה בזר עכ"ל ולכאורה הוא סותר דברי עצמו וע"כ דמפרש דמה דאמרינן אליבא דרבנן דכשרה בזר הייגו דעשה היליקה ובלילה היא כשרה אבל הזר שעבד אותן עוקה [וע"ל דלר"ש היליקה ובלילה נ"כ פסולה כמו בקומץ ומקבל דמים ובכל עבודות שאינן עבודה תמה] ולא דמי לשחיטה דכשרה בזר דהתם פירושו דכשרה בזר אפי' לכתחילה והעשה משום דשחיטה לאו עבודה היא כלל משום דאיתא במולין אבל יליקה ובלילה שפיר הוי עבודה דהא ליתא במולין רק שאינן עבודה תמה אך לא דמי לשאר עבודות שאינו תמה כגון קמילה וקבלת דמים דהתם עצם הקמילה והקבלה פסולה ולריך לאזור ולקמוץ ולקבל הדם ע"י כהן אבל יליקה ובלילה עצם היליקה ובלילה היא כשרה מצד גזה"כ דדווקא מקמילה ואילך מצות כהונה :

ונמצא דלהרמב"ם ז"ל יש ד' מיני עבודות שחלוקין בדינם בין לזר ובין לכהן בע"מ . א) יליקות ובלילות הזר שעבד אותן עוקה אבל כהן בע"מ אינו עוקה רק מוזהר עליה [וע"ל דמש"כ הרמב"ם דבשאר עבודות באזהרה הייגו דמוזהר עליה מדרבנן וקרא דמביא התו"כ על יליקה ובלילה בכהן בע"מ אינו אלא אסמכתא בעלמא מדרבנן דאלו הוא אזהרה גמורה אמאי אינו עוקה] אבל היליקה ובלילה בעצמה היא כשרה . ב) הקומץ ומקבל דמים ובשאר עבודות שאינו תמה גם הקמילה והקבלה בעצמה פסולה . ג) בעבודה תמה וגם הוא עבודת מתנה חייב עליה מיתה וכהן בע"מ אינו אלא באזהרה וכדאיתא בסנהדרין דף פ"ד אליבא דרבנן והייגו דעובר עלה בלאו ולוקה וקרי ליה אזהרה . ד) שחיטה כשרה בזר אפילו לכתחילה ופשוט דכהן בע"מ נ"כ כשר אפילו לכתחילה לשחוט קדשים דהא חזינן דכהן בע"מ קיל יותר מזר בשני דברים א) דיליקות ובלילות הזר שעבד אותן עובר בלאו ולוקה ואלו כהן בע"מ אינו אסור רק מדרבנן ב) בעבודה תמה הזר חייב מיתה וכהן בע"מ אינו עובר רק בלאו :

ובאמת שכדברי הרמב"ם ז"ל כן משמע להדיא בתוספתא דר"פ פרק חטאת דהרי קתניב שם ליזלק ובלל בהדי כל העבודות שאינן תמה שאינן חייבין עליהן משום זרות ולא משום טומאה וכו' הרי בהדיא דדמו לשאר עבודות שאינו תמה שעכ"פ הזר מוזהר עליהן ולוקה ופשוט שהרמב"ם בא להמחיק דברי המשנה דלשם [ומה שמסיים הרמב"ם אע"פ שנפסלו קאי אקומץ והמקבל דמים ושאר עבודות שאינן תמה דקתניב שם אבל ביולק ובולל היליקה ובלילה בעצמה היא כשרה והגאון מלבי"ם ז"ל שם השאיר ד' הרמב"ם בל"ע במש"כ אף שנפסלו ובמה"כ לק"מ דהדבר פשוט דקאי אדסמיך ליה] [וכשראה כבוד אחי הרב הגדול המ"ב מו"ה מאיר קארעליץ נ"י למש"כ לעיל דהרמב"ם הוציא כן מהמשנה דזבחים הנ"ל אמר לי דמהמשנה אין ראיה כ"כ די"ל דלגדדין קאני דמ"ש אין חייבין עליהן הוא איידי דאיכא דקתניב הכא אבל ביולק ובולל אף לכתחילה כשר בזר וע"כ נ"ל דלגדדין קאני במאי דתניב ליולק ובולל בהדי איכא עבודות דהרי באיכא עבודות העבודה בעצמה נ"כ פסולה ואע"ג ביולק ובולל היליקה והבלילה בעצמה היא כשרה ונס מד' התוס' במנחות ד' י"א ד"ה ור"ש במה שכתבו דלר"ש דבעי כהן אי לא עביד פסול משמע בהדיא דס"ל דלרבנן לא בעי כהן כלל אף לכתחילה דלא כהרמב"ם ז"ל. [ובפרט לפי גירסת הב"מ והב"ח דגרסי במשנה אין בהם משום זרות בוודאי יש לומר דלגדדין קאני ועי' במנחת חינוך שהעיר נ"כ על הרמב"ם ז"ל] :

אך מה שהביא מעכ"ת נ"י טעם לזה מד' ספר החינוך במצוה ער"ה יש להלק ולומר דס' החינוך מייתי בעבודות הפסולה בזר דמ"מ למה פסלה התורה בע"מ הלא כהן הוא ומה בכך דהוא בע"מ וע"ז נתן טעם כמו שכ' שם אבל בעבודות שכשרות בזר פשוט דכהן בע"מ לא גרע מזר :

ומה שהביא מעכ"ת נ"י מד' הרמב"ן ז"ל בפ' אמור הנה דברי הרמב"ן לא נהירא כלל במח"כ דפשוט דלא שייך דכהן בע"מ בא בהורה כהונה רק בעבודה שפסולה בזר אבל בעבודה שכשרה בזר מאן לימא לן שבא מהורת כהונה דילמא בא מהורת זר אבל בהיגם הולרך מעכ"ת נ"י לבקש טעם דלמה בע"מ גרע מזר דהלא בהדיא הניא בברייתא בזבחים דף ק"כ מומין וזמן בין בגדולה ובין בקטנה ואף דזרות כשר בהם ופירש"י דלא אשכחן דשרינהו בקטנה ופשוט דל"ל לענין הזר העובד דפסול בע"מ אבל לענין הקרבן בע"מ לא שייך לא אשכחן דהרי בהדיא אמרינן בבכורות ד' י"ד דמנין לזובח בהמה בע"מ בבמת יחיד בשעה היתר הבמות שהוא עובר בל"ת שנאמר לא תזבח לד' אלקיך וכו' והיכי כתב רש"י דלא אשכחן דשרינהו הלא אדרבה בהדיא איכא לאו מפורש דאסור וע"כ דרש"י מפרש דהברייתא מייתי לענין המקריב דפסול בע"מ דלא אשכחן דשרי ופשוט דבין כהן ובין זר דמקריב בע"מ פסול וכ"כ בהגהות שלי בשם מר אחי הגאון ז"ל וע"כ הטעם משום דבע"מ הוא מאוס לגבוה וכמו דכתיב והבאתם גזל את הפיסח וגו' הקריבהו נא לפחתך וגו' והך טעמא שייך גמי בכהן המקריב לו בזר המקריב בבמה קטנה לו בשחיטה ושאר דברים שכשרים בזר מ"מ אם הוא בע"מ הוא בין המקריב ובין הקרבן המקרב וכן גם לענין סנהדרי קטנה אמרינן בסנהדרין ד' ל"ו דכשם שבד' מנוקין בולדק כך לריך שיהא מנוקין מכל מום וכן מבואר ברמב"ם בפ"ב מה' סנהדרין הלכה ו' ולפי זה אף זר בע"מ נ"כ פסול לשחיטת קדשים [ולא כמש"כ מעכ"ת נ"י בשם המנחת חינוך דזר בע"מ כשר דלפי טעם זה לא שייך לחלק כלל בין כהן לזר] [ומד' רש"י ברים חולין דף ב' ע"ב ד"ה כל שפירש כגון זר ובע"מ וכו' אינו סתירה דוודאי לענין דיעבד זר ובע"מ שוין ואדרבה מדסיים המשנה שהשחיטה כשרה בזרים ובנשים והשמיט בע"מ הוא ראיה לד' מעכ"ת דלענין לכתחילה אינן שוים וכן מד' התוס' דזבחים ס"פ ע"א ד"ה ולשטעמך אין שום ראיה דבע"מ מותר לכתחילה לשחוט דהם לא מיירי רק לענין עיקר השחיטה שהיא כשרה ע"ש ותו"ק] :

והיוצא לנו מדברינו דראיות כת"ר נ"י מהתו"כ הוא סריר וקיים וכל כי הני מילי מעליותא יתאמרון משמיה בני מדרשא:

כ"ד ידידו הדו"ש מלב ונפש ומברכו בברכת כהנים

שלמה הכהן מו"ץ דפ"ק הנ"ל .

עצי ברושים

הלכות שחיטה

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

ולכאורה יש להביר לדעת הסוברים דשחיטה איט תיקון ללאו דנבלה לאוד אלא דנס הוא מ"ע בפני עצמה דאם רוצה לאכול בשר צריך לשחוט כדרך שחיטה שנאמרה למשה רביט בפ"ד ואם לא שחט כדרך שחיטה מצד שטובר בלאו דנבלה טובר נמי בעשה שאינה זבוחה ולכך מבואר בפמ"ג בפתיחה להלכות שחיטה בשורש הב' דרוב פוסקים ס"ל כן דשחיטה הוי מ"ע ע"ש]. ויש לחקור דמנ"ל לחז"ל הא דאם לא נשחט כדרך שחיטה היא בכלל נבלה שאסרה תורה ושובר נמי בלאו דנבלה דילמא לא נאמרה רק למ"ע גרידא ואם לא נשחט כדרך שחיטה יש עליה איסור עשה שאינה זבוחה. ובפרט לדעת ר"ע בחולין ד' י"ח דס"ל דבמדבר האחר להם בשר מדינה ואף דבל לאו דנבלה נלטוו גם במדבר וע"כ דלאו דנבלה לא נאמר רק במתה מאליה או שהרגה אלא כדרך מחירה וא"כ יש לומר לכאורה דאף לאחר שבאו לארץ ונלטוו על השחיטה הייט דיש עליו איסור עשה שאינה זבוחה אבל מכין לו דיש עליה גם לאו דנבלה:

ואמנם התשובה על זה נראה פשוט דמלבד די"ל דכן היתה קבלה בידם דקרא דוזבחת הוא פירוש על הלאו דנבלה דאיט יוצא מידי נבלה עד שישחט כדרך שחיטה שנלטוה משה רביט בפ"ד [וכן משמע לומר כן בהא דאמר ר"ע שם דבמדבר האחר בשר מחירה אלמא דבדור המדבר אף דלא היה בעיין שחיטה מ"מ מחירה מיהו בעיא ולכאורה היכן מליט מפורש דבעיין מחירה וע"כ ל"ל דהיה מקובל בידם דהלאו דנבלה הוא אפי' נהרגה ע"י אדם שלא כדרך מחירה בסימנים מקרי נבלה ומאמר ע"ז הלאו דלא תאכלו כל נבלה וממילא כשנלטוו מאי"ל על השחיטה היה הלוי דדווקא שחיטה מוליאה מידי נבלה ולא נחירה]. עוד יש ללמוד זה מן הכתוב גופא דהרי איתא בכ"ד בש"ס דלפיכן אתוס מן המפרש והיא אחת מהמדות שהתורה מדברת בהם והלך מאחר דכתבה התורה סתם לא תאכלו כל נבלה ולא ידעינן מהו נקרא נבלה בא הכתוב דזבחת לפרש הלאו דכל זמן דלא נשחטה כדרך שחיטה הוי נבלה ועיקר קרא דוזבחת לא בא רק לפרש הלאו דנבלה אך כיון דנכתב בלשון צוי ס"ל להפוסקים ז"ל דהוי מ"ע נמי כמו כל הצויים שנאמרו בתורה ואם לא נשחטה כדרך שחיטה מלבד שעובר בלאו דנבלה עובר נמי בעשה שאינה זבוחה [וכעין זה כתבו התוס' בבילה ד' י"ב לענין נוזז בפסולי המוקדשין דהיה לוקה בזה"ב ואף דניזה איט אלא לאו הבא מכלל עשה דחזבח ולא ניזה מ"מ אמרינן דאהדריה לאיסורא קמא ולקי ע"ש. וכן כתבו עוד התוס' בע"ג ד' ס"ז ע"ב בשם ר"ת ז"ל לענין שעט כעיקר דאמרינן אהדריה לאיסורא קמא ולקי ע"ש וא"כ ה"נ כיון דכתבה רחמנא לאו בנבלה ובא הכתוב במקום אחר והגריך שחיטה לזוקא והלכך אמרינן אם לא נשחטה אהדריה לאיסורא קמא אלקי דנבלה ולקי]:

ועוד נראה דחז"ל סמכו ג"כ על הא דיסר הכתוב לכתוב לאו דנבלה רק במשנה תורה לאחר דנלטוו על מצות שחיטה [דהא דכתיב בפ' אמור נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה כבר פירש"י שם במומם והוא מהתו"כ דלענין הטומאה הסיר כאן שאם אכל נבלה שוף מהור שאין לה טומאת מגע ומשא אלא טומאת בית הבליעה אסור לאכל בקדשים אח"כ אבל איט אזהרה על אכילת נבלה ומה שהזכר שם גם טרפה כבר פירש"י שם דבא ללמד דדווקא בדבר שיש במיט טרפה מטמאה בבית הבליעה יצא נבלת שוף טמא ע"ש ושוב אכתוב לקמן בסמוך פירוש נכון בכתוב הזה בגמ"ה] והייט דבא ללמד דלאחר שנלטוו על השחיטה שכתוב שם בפרשה ראה במקראות הקודמות גם בהמה שלא נשחטה כהלכתה שנאמר למשה מסיני ג"כ הוי בכלל נבלה ולכן כתיב כל נבלה לרבות אפי' אם נשחטה אך דלא נשחטה כהלכתה ג"כ עובר בלאו דנבלה וכ"ש אם נחרה או עקרה דלא נשחטה כלל ואי הוי כתיב הלאו דנבלה בפ' אמיני הוי אטיין דלא מקרי נבלה רק אם מתה מאליה או נהרגה שלא ע"י נחירה בסימנים דהא במ' שנה שהיו ישראל במדבר עדיין לא נלטוו על השחיטה לדעת ר"ע:

ובזה נ"ל לתת טעם נכון על מה דבפ' אמיני לא פירשה התורה לשמות מיני הבהמות והחיות טהורות בפירוש ורק כתבה התורה דרך כלל כל בהמה מפרסת פרסה ושוסעת שסע פרסות מעלת גרה בבהמה אותה תאכלו ולא בפרשה ראה פירשה התורה השמות בפירוש וכתוב זאת הבהמה אשר תאכלו שור שה כשבים ושה עזים איל צבי ויחמור וגו'. והנאון אב"ד דווחלאזין ז"ל בביאורו העמק דבר על המומס כתב דמשו"ה הלכך הכתוב לפרש השמות דנ"מ להיכא שהיה מהלך במדבר ומצא בהמה שפיה נמוס ופרסותיה מתוכות ואיט יכול להכיר ע"י סימנין ואמר הכתוב דמ"מ אם מכיר בטביעת עין שהיא מעשרה מינין שהזכר כאן מותר לאכול בלא בדיקה כ"כ הנאון הנ"ל. והנה אף שדברי נטוים בפשט הכתוב מ"מ תקשה מ"ש דנטר לאשמעינן זה עד הכא ולא כתב זה בפ' אמיני ונס פירושו דמוק קאת דהא אכתי לא השמיע לנו הכתוב מה הן הסימנים עד קרא דבחריה וא"כ לא שייך כלל לומר דבא ללמד דהיאך הדין אם לא אפשר להכיר הסימנים וזה אין לומר דסמך הכתוב כאן על קרא דפ' אמיני דשם הזכר ג"כ הסימנים דא"כ מה דהזכיר הכתוב כאן הסימנים פשט שהיא הוא מיותר לגמרי. ולכן טפי ל"ל דהך קרא דאתא הבהמה אשר תאכלו בא לפרש השמות של מינים הלו וא"מ אם מכיר בשם ובשמותיה

מ"ל

מ"ל לבדוק כלל אחר הסימנים והדר אחר הכתוב דאם אינו בקי בהם ובסמוכותיהן אז צריך לבדוק בסימנין אם היא מעלת גרה ומפרים פרסה או לא. אבל גם לפירוש זה עדיין תקשה אמאי לא כתבה התורה זה בפ' שמיני. ואמנם לפי מש"כ למעלה דהקרא דפ' שמיני שנלטוו בלאכל מועד נאמר לדור המדבר דלא נלטוו עדיין על השחיטה ניחא טובא דאז היה מותר גם ע"י נחירה לא היה שום חילוק בהיתר אכילה בין בהמה נסה לבהמה דקה ולבין בהמה נסה לאיה נסה אבל במשנה תורה דנאמרה לבני הדרן דבר הזכר במקראות הקודמות דבעינן זביחה דוקא ונאמר למשה רבינו בע"פ כל ממשה הלכות שחיטה שהיה דרשה חלבה וכו' שפיר איכא חילוק גדול בין בהמה נסה לדקה לענין שהיה דקי"ל בחולין ד' ל"ב דשיעור שהיה הוא כדי שינביהנה וירבילנה ושיעור דקה לדקה ונסה לנסה וכן אם לא היה בסכין מלא לוחר חוץ לצוחר ושהם בהולכה לבד אז דשהם בהולכה ובהבלעה אך דלא היה בסכין כמלא לוחר וחוץ לצוחר משהו דהוי דרסה וכל זה משערינן בצוחר הנשהם אז דקה אז נסה וא"כ נ"מ טובא בשיעור הסכין לבין בהמה דקה לנסה. וכן במסוכנת דלריכה פרכוס דנבי בהמה נסה גם אם פשטה ידה ולא החזירה נ"כ הוי פרכוס אבל בבהמה דקה ובהיה בין דקה ובין נסה לא הוי פרכוס רק הוא סימן להולאת נפש וכל זה נאמר למשה רבינו בע"פ ולכן פירשה התורה המינים לאשמעינן דכל אחת ואחת מיתרת בהכילה לפי דיני השחיטה שנאמר למשה בע"פ בכל אחת ואחת:

ואף דגם במדבר דהוהר בשר נחירה אז מ"מ כל מסוכנת בודאי היתה לריכה פרכוס כמו עתה דהא הטעם דמסוכנת לריכה פרכוס משום דבלא"ה אמרינן דנטולה נשמתה קודם לכן והוי כמתה מחליה וא"כ גם אז היה חילוק בין דקה לנסה מ"מ לא אם הכתוב לכתוב זה כיון דגם עיקר הנהירה לא הוזכר בתורה כלל משום דלא היה רק הוראת שעה לדור המדבר והתורה לא כתבה רק מה שהוצרך לדורות ולכן לא הוזכר שום חילוק בזה רק כתבה התורה סתם דכל בהמה שהיא מעלת גרה ומפרים פרסה תאכלו. אבל במשנה תורה דנאמר לוי משרש בתורה וזבחת כאשר לוויתיך לדינא בעיקר דיני השחיטה שנאמר למשה בע"פ לענין שיעור שהיה ולענין דרסה ולענין מסוכנת וכל זה נ"ל נכון בעז"ה:

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

לכאורה יש לתמוה תמיה רבתי בהא דאמרינן במנחות ד' מ"ה דהא דכתיב ביחזקאל [מ"ד נ"א] כל נבלה וטרפה מן השוף ומן הבהמה לא יאכלו הכהנים דכהנים איצטריך ליה סד"א הואיל ואשתרי מליקה לעבייהו איסתרי נמי נבלה וטרפה קמ"ל והנה לכאורה תימה גדולה דמאי איצטריך לן קרא דיחזקאל דהא דבר זה מתורת משה למדנו דכתיב בויקרא [כ"ב ח'] נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה אני ה' ואזהרה ע קאי על כל איש ואיש מזרע אהרן דכתיב לעיל מיניה הרי יש לנו מקרא מפורש בתורה דגם הכהנים מוזהרים על נבלה וגם על נבלת שוף טהור דהא עיקר הך קרא קאי על נבלת שוף טהור וכמו שפירש"י בשם הת"כ:

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

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

אך באמת אחר העיון בזה נ"ל דכוונה גדולה ונפלאה נכלל בפסוק הזה דוודאי עיקר קרא לא בא רק לענין איסור אכילת קדשים בטומאה ולמד דגם אם אכל נבלת שוף טהור נ"כ נטמא לאכול בקדשים אז להקריב אך דהכתוב לא היה יכול לכתוב שהם דהאוכל נבלת שוף טהור נטמא לאכול בקדשים דהא התורה התירה לו לאכול מליקת חטאת העוף והיו נטמא לאכול בקדשים ולכן הולרך לכתוב בלשון לא יאכל לטמאה בה משום דבאמת במליקת קדשים ליכא טומאת בית הבליעה כלל ואפי' בשלת העוף דאיכא בה לאו דנבלה לכהן האוכלה כמו בזר שאוכל מליקה דלאכילת שלת העוף גם כהן כזר דמי מ"מ טומאה אין בה ולפיכך לה מזבחים ס"ט מקרא דהנפש אשר תאכל נבלה וטרפה בחזרה ובגר ובכם בגדיו (ויקרא י"ז) דמה טרפה שאינה מתרת את האיסור אף כל שאינה מתרת את האיסור יצא מליקה שהיא מבפנים הואיל והיא מתרת את האיסור אינה מטמאה בבית הבליעה ע"ש ולכן אולרך הכתוב כאן לומר בלשון הזה נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה כלומר דאף דמותר לו לאכול מליקת חטאת העוף ויכול לאכול אח"כ קדשים אחרים. וכן אם אכל עולת העוף אף דלוקה משום אוכל נבלה מ"מ מותר לו לאכול קדשים אחרים הייט משום דבמליקת קדשים איט מטמא בבית הבליעה אבל נבלה שמטמאה בבית הבליעה כגון נבלת העוף של חולין שהיא מטמאה בבית הבליעה אסור לו לכהן לאכול קדשים אח"כ והא דמסיים הכתוב לטמאה בה הוא פירוש על ריש דקרא דבאיזה נבלת שוף טהור הזהרתי על הכהן הייט בנבלה שהיא מטמאה כגון נבלת של חולין [ומה דכתיב בהך קרא גם טרפה והגם דטרפה אינה מטמאה בבית הבליעה כבר מבואר בזבחים ד' ס"ט ע"ב דלר"מ דס"ל דטרפה ששחטה אינה מטמאה בבית הבליעה הך טרפה בא למשומי שוף טמא דאיט מטמא בבית הבליעה דחוקא דבר שיש במיט טרפה יצא שוף טמא שאין במיט טרפה. ולר' יהודה שם מבטיל ליה טרפה לאשמעינן דטרפה ששחטה נ"כ מטמא בבית הבליעה באמת]:

ומתוך שאין בכתוב הזה הכרח אם הכונה שמוזהר נ"כ על האכילה בעצמה ואף אם איט רוצה לאכול קדשים אח"כ נ"כ אסור לו או שהכונה הוא שלא יאכל אם בדעתו לאכול בקדשים אח"כ ולכן בא יחזקאל הנביא ופירש דהאכילה בעצמה אסורה דכל נבלה וטרפה מן השוף ומן הבהמה לא יאכלו הכהנים והא דאולרך קרא לכתוב מן הבהמה ואף דנבלת בהמה הוא מילתא דפשיטא דגם הכהנים מוזהרים דהא לעולם לא מליט דאחר לחם נבלת בהמה מ"מ איצטריך קרא ללמד דשוף דומיא דבהמה דאכילה בעצמה אסורה להם ולא מלד טומאה [ובפרט דנבלת בהמה מסבחת לה דלא נטמא באכילה כגון שחתב לו חבירו כזית בבית הבליעה דאיט נטמא כלל לדעת אביי בהה ד' מ"ב דס"ל שם דמקום נבלה שוף טהור בלוט הוי ואיט נטמא לא משום מגע ולא משום משא. ואף

לדעת

לרבא דס"ל שם דמקום נבלת עוף טהור בית הסתרים הוי מ"מ משכח"ל דלא נטמא כגון שבית הבליעה היה רחב ולא הסיט את כזית הנבלה וכמו שכתבו התוס' שם] ה"ל: נבי העוף החכילה בעלמה אסורה ולאו מלד טומאה ואף שלין בדעתו לאכול קדשים אח"כ. ולכן כתוב בתורה בלשון הזה לא יאכל לטמאה בה דהוא מילתא דמשתמע לתרי אפי שאסור ע לאכול נבלת עוף טהור וגם אם אכל נטמא ואסור ע לאכול קדשים:

ודא דאילטריך קרא בזבחים ד' ס"ט דמליקת חולין נבלה ומטמאה בבית הבליעה בין בפנים ובין בחוץ הייט משום דמהך קרא דנבלה ומרפה לא יאכל לטמאה בה לא הוי שמעינן רק בנבלה שמתה מאליה או בנחירה בסימנין או שמלק בסכין דלא עבד כעין מליקה דקדשים אבל במלק כעין מליקה ממש הו"א כיון שהתירה התורה מליקה בקדשים ה"ה בחולין קמ"ל קרא דטרפה [והוא המקרא דאחרי מות דכתיב שם וכל נפש אשר תאכל נבלה וטרפה וכן נדרש בתו"כ על אותו פסוק וכל הברייתא דזבחים הנ"ל הוא לשון התו"כ בפרשה הנ"ל] דמה טרפה שאינה מתרת את האיסור אף כל שאינה מתרת את האיסור הבית מליקת חולין בין מבפנים ובין מבחוץ שנ"כ אינה מתרת את האיסור בבית הבליעה]:

ואין להקשות דלמ"ל קרא דלכל חטאתם דכתיב בפ' קרח לרבות חטאת העוף דנאכלת לכהנים וכדאיתא בזבחים ד' מ"ד ע"ב דאי לאו הך קרא הו"א דנבלה היא. ולכאורה הא שמעינן מקרא דטרפה דמליקת קדשים בפנים אינה מטמאה בגדים אבית הבליעה משום דהיא מתרת את האיסור ולא דמיא לטרפה. דהא איט קושיא דהו"א אף שאינה מטמאה בבית הבליעה מ"מ עוקה עלה משום נבלה וכמו מליקת חטאת העוף לזר ומליקת עולת העוף בין לזר ובין לכהנים דאף שאינו מטמא בבית הבליעה מ"מ עוקה עלה משום נבלה משום דעל לאו דנבלה ליה לן קרא להתיר קמ"ל קרא דלכל חטאתם לרבות חטאת העוף שנאכלת לכהנים. ומיהו חטאת העוף לזר ועולת העוף בין לזר ובין לכהנים דנהי דאינו מטמא בבית הבליעה מ"מ לענין איסור לאו דנבלה פליגי בה ר' חייא ובר קפרא ביבמות ד' ל"ב דר"ח סבר כשנאסרה נבלה לכל נאסרה כשהתירה במקדש לכהנים התירה ולא לזרים ובר קפרא סבר כשהתירה במקדש התירה לכל ואינו חייב רק משום זרות:

ולפי המסקנא שם דפליגי באיסור בת אחת הייט דבר קפרא סבר דכיון דאיסור נבלה התירה אלא כהנים הוא איסור קל אפי מאיסור זרות ולכן האיסור קל נדחה ואינו חייב רק משום זרות התמר וכמ"ש התוס' בד"ה בר קפרא בשם ר"י ע"ש:

ובספר מחנה לוי הנדפס בסוף ספר המקנה העיר על סוגיא דיבמות הנ"ל דלמה לא מחייב נמי ר' חייא משום לאו דטומאה דהא ע"כ מיירי שאכל בתוך העזרה דהא חוץ לעזרה נפסל ביולא וכל שלא הותר לכהנים אינו חייב משום זרות וכיון שמיירי שאכל בעזרה א"כ הו"ל למימר שחייב שלש דהא מיד שאכל כיון דלגבי זר הו"ל נבלה נטורה אפיר נטמא האוכל כדין האוכל נבלת עוף טהור שנטמא בבית הבליעה וחייב עוד אחת משום שהייטו בעזרה בטומאה ודומה לומר דלענין טומאת בית הבליעה לא שייך ביה דין נבלת עוף טהור לזר ולע"נ עכ"ל ס' מחנה לוי הנ"ל — והנה כל דבריו תמוהים אצלי מתחילתם ועד סופם מה שהכריח דע"כ מיירי שאכל בעזרה דאם יצא אינו חייב משום זרות אלא ניחא לטהורים תמוה דהא דילפינן מקרא דאם אינו נטהר לטהורים אין חייבין עליו משום טומאה דוקא אם לא היתה לו שעת הטוסר כגון דנטמא לפני זריקה אבל אם היתה לו שעת הטוסר ואח"כ יצא מקרי דיחיר לטהורים וכמו שמבואר להדיא במנחות ד' כ"ה ע"ב דתניא שם יכול בשר שנטמא לפני זריקת דמים יהא חייבין עליו משום טומאה ת"ל כל טהור יאכל בשר וגו' הניחר לטהורין חייבין עליו משום טומאה ושאינו ניחר לטהורין אין חייבין עליו משום טומאה אי אינו אלא נאכל לטהורים חייבין עליו משום טומאה ושאינו נאכל לטהורין אין חייבין עליו משום טומאה אוליא אני את הלן ואת היולא וכו' ת"ל אשר לה' ריבה. ומאי דאיתא וכו' אמרת מרבה אני את אלו שהיתה להן שעת הטוסר ע"ש:

וכן במנחות ד' י"ח ע"ב אמר רב גידל אמר רב זר שאכל חטאת ואשם לפני זריקה אינו עוקה משום הלאו דכל זר לא יאכל קודש משום דעדיין לא ניחר לכהנים ולא קריבא ביה ואכלו אותם אשר כופר בהם ע"ש ומשמע להדיא דאבל אם אוכל בשר חטאת ואשם שיצא אין לקלעים אחר זריקה שפיר עוקה גם משום זרות:

והן אמת דרביט הגדול הרמב"ם ז"ל בפי"א מה' מעשה הקרבנות הלכה ח' כתב וז"ל זר שאכל קדשים בחוץ עוקה משום לאו כל בחוץ לא משום זר לא יאכל קודש שהרי אינו ראוי לכהנים עכ"ל וכתב הכ"מ שהוליא כן מהש"ס דמכות ממימרא דרב גידל הנ"ל. ואכן אני תמיה דהא בגמ' לא אמריק רק אם אכל לפני זריקה דעדיין לא היה להן שעת היתר לכהנים ויש ללמוד מזה דה"ה אם אכל אחר זריקה אך דילא הבשר קודש זריקה דנ"כ אינו עוקה משום זרות משום דמעולם לא ניחר לכהנים. אבל אם יצא אחר זריקה בודאי עוקה משום זרות והיכי כתב הרמב"ם וכתב דאינו עוקה משום זרות אם אכל קדשים בחוץ ולא הילק בין אם יצא קודם זריקה לאחר זריקה והדבר צ"ע:

ונחזור לדברי המחנה לוי הנה כבר כתבנו לעיל דמש"כ דאינו חייב משום זרות אם יצאו חוץ לעזרה משום דנפסלו ביולא ואינו נאכל לטהורים נראה דנעלם ממנו ברייתא דמנחות הנ"ל — ועוד יש לתמוה עליו דאף לפי דבריו דאפילו אם היתה לו שעת הטוסר מעיקרא מ"מ כיון שעתה לא חזי להכנים אינו עוקה משום הלאו דכל זר לא יאכל קודש מ"מ עוקה משום אחיד ולא דזרות דדרש ר"ש במכות ד' י"ז מדכתיב בקרא דלא תאכל לאכול בשעריך וגו' ובכורות בקרך ולאכל. דמיותר הוא ולא בא הכתוב אלא ללמד לזר שאוכל מן הבכור לאחר זריקה שהוא עוקה. ומזה נפק"ל לאו דזרות בבכור וכ"ש בחטאות ואשמות ומנחות והך לאו דזרות משמע בהדיא דעוקה אף אם אכל לפני זריקה דהא אמר רבא שם דזר שאכל מן העולה לפני זריקה אין לחומה עוקה ממש ור"ש ולפי המסקנא שם עוקה חזש מלקות ממש הרי דעוקה משום זרות גם באוכל לפני זריקה דאל"כ לא משכח"ל ממש וכן משמע שם עוד בסוגיא להדיא דמקשה הש"ס על רבא ולגלי נמי משום זר לא יאכל וגו' ומתרץ הני מילי היכא דלכהנים חזי הכא לכהנים נמי לא חזי הרי דלאו דזרות דחשיב רבא לר"ש מקרא דלא תאכל וגו' טהב אף בקדשים דלכהנים נמי לא חזי. וכן משמע נ"כ ברמב"ם בפ"א מהל' בכורות הלכה ט"ז דזר שאכל כזית מבשר בין לפני זריקה ובין לאחר זריקה עוקה מפי השמועה למדו שזו אזהרה אף לזר שאכל בכור בין לפני זריקה ובין לאחר זריקה עכ"ל ומשמע דגם לפני זריקה עוקה משום זרות כמו באוכל לאחר זריקה ומיהו אינו הוכחה גמורה די"ל דלגדדין קאמי דלפני זריקה עוקה משום אוכל קדשים לפני זריקה ולאחר זריקה עוקה משום זרות ופ"כ צריך לפרש כן ברמב"ם דאל"כ הו"ל למימר דאם אכל לפני זריקה עוקה שתים וגם מדבריו דבפי"א מה' מעשה הקרבנות שהבאתי לעיל מוכח להדיא דס"ל דבאוכל חטאת ואשם אין עוקה משום זרות אינו עוקה משום זרות ופ"כ כ"ש באוכל מבכור לפני זריקה דודאי אינו עוקה משום זרות — אך לפי זה נ"ל דלא פסק כרבא דאמר דעוקה ממש לר"ש [דמדברי הרמב"ם דלשם מוכח דס"ל כר"ש דהרי הביא שם להלכה כל הדרשות שדרש ר"ש מהך קרא דלא תאכל לאכול בשעריך ע"ש] אלא דמפרש דרבא לא קאמר רק דיש עליו חומרא איסורים וכס"ד בש"ס מעיקרא. אבל קשה דהרי מסקינן שם דעוקה ממש ממש והדבר צ"ע ואי"ה במדושי להרמב"ם יבואר עוד מזה:

אך העיקר באתי לתמוה על המחנה לוי הפלא ופלא על עיקר קושייתו דלמה לא חייב גם אלו דטומאת הגוף דהילך נפלא ממנו הסוגיא דזבחים ס"ט שהבאתי לעיל דבמליקת קדשים ליכא שום טומאה כלל ואף בעולת העוף דאיכא בה אלו דנבלה לכהן האוכלה כמו לזר שאכל מליקת חטאת העוף מ"מ טומאה אין בה וכמו שהבאתי לעיל באריכות — ועוד יש לתמוה עליו במש"כ דהיה ליה למימר דחייב שלש וכו' דהא חייב עוד אחת משום שהייטו בטומאה בעזרה ועובר בלאו דטומאה והדבר תמוה דכיון דסובר הגאון בעל מחנה לוי דאינו עוקה משום טומאה אם נטמא בעזרה רק אם שהה כמו לענין חיוב קרבן דבעינן ששהה כדי השתחואה א"כ עיקר חיוב מלקות משום השהיה הוא ולא משום האכילה א"כ פשיטא דחייב משום טומאה ונם בר קפרא מודה בזה דהא עיקר המחלוקת דר"ח ובר קפרא הוא באיסור בת אחת אי חייב שתים או לא אבל חיוב טומאה נעשה אח"כ ופשיטא דחייב משום טומאה אם שהה כדי השתחואה:

ועוד כיון דמיום טומאה בא על הטהרה הרי הן שני דברים נפרדים ולא שייך כלל לומר דלקה שגם דהא על התחילה אינו לוקה רק שתים:

אבל באמת נראה שנעלם מהגאון הנ"ל הסוגיא דשבועות ד' י"ז דלענין מלקות [בזה"ב] מבעיא לן אם צריך שהיה לו לא וכתבו התוס' שם בד"ה צריך שהיה ובד"ה טימא עצמו במזיד דהאיבעיא הוא בטימא עצמו בשונג אבל אם טימא עצמו במזיד והתרו בו שלא יטמא עצמו פשיטא דלא בעי שהיה וכן הא דבעי רב אשי שם טימא עצמו במזיד מהו אם נפרש דרב אשי לענין מלקות מבעיא ליה ל"ל דמיירי שהתרו בו לאחר שנטמא ומבעיא ליה דאף אם נימא דאם טימא עצמו בשונג והתרו בו אח"כ צריך שהיה מ"מ אם הטומאה נופלת היה במזיד אפשר דאינו צריך שהיה אבל בהתרו בו התחילה שלא יטמא פשיטא דלא צריך שהיה ולפי זה קושייתו יותר חזקה דהו"ל לומר דבותא יותר לדוקה שגם כגון דהתרו בו קודם התחילה שלא יטמא עצמו בזה. אבל באמת כבר כתבנו לעיל דנעלם ממנו הסוגיא דזבחים ס"ט דמליקת חטאת העוף ושולת העוף אין בו שום טומאה כלל בין לכהנים ובין לזרים וגם ביתר ד' המחנה לוי הרבה יש לפלפל בזה ואכ"מ:

אך זה יש לדקדק בדברי הגמ' דיבמות שם דאמאי לא תשיב נמי לאו דטריפה דהא בכל מליקה איכא נמי לאו דטריפה וכמו דאמרינן בחולין ד' כ"ח דהני דכי תבר שדרה ומפרקת הוי ליה טרפה ואף דהתם מיירי דמלק בסכין דלא עביד כדין מליקה אבל מ"מ בתוס' דזיר ד' כ"ט מבואר דבכל מליקה איכא נמי לאו דטרפה דפל הא דמשני התם למ"ד דהא דהאיש מדיר את בנו בנזיר אינו רק כדי לתגבו במלות דמקשה הש"ס עליה כיון דמה"ת אינו נזיר איאך אכיל כהן מליקה ומשני דסבר דאינו שחיטה לעוף מה"ת — וע"ז הקשו התוס' דהא מ"מ בכל מליקה נעשה טרפה מקודם וטרפות נוהג גם בעוף לד"ה ותי' דס"ל דיכול להחזיר סימנין לאחורי העורף ומולק [ומהר"ם לובלין ז"ל הביא קושיית התוס' דמיר הנ"ל בשם מקשין העולם ותי' למ"ד דאין שחיטה לעוף מה"ת איכא איסור טרפה במליקה חדא נחירה היא ובמת"כ נעלם ממנו דברי התוס' דנזיר הנ"ל דאף למ"ד דאין שחיטה לעוף מה"ת מ"מ יש איסור טרפות במליקה ולא נחשב הכל כנחירה]:

ונ"ל דיש להוליא מד' התוס' הנ"ל דלמ"ד דיש שחיטה לעוף מה"ת יש במליקה שני לאוין לזר האוכלה [לו בעולת העוף יש שני לאוין בין לזר ובין לכהן] דבשעה שחתך רוב בשר ומפרקת נעשה בה מעשה טרפה ואחר שמולק הסימנין נעשה גם נבלה וכן בכל בהמה לו עוף אם שחט מן העורף האוכל מבשרה חייב שתים משום נבלה ומשום טרפה:

ואין לומר דהאיסור נבלה איט חל על טריפה דנראה דשפיר חל דחדא דאיסור חמור הוא שכן מטמא ועוד דאפילו נימא דבכל בהמה לו עוף דחולין איט חל נבלה על טרפה מ"מ בזר שאכל מליקה נראה דוודאי חל דהא בלא"ה הקשו התוס' ביבמות שם ד' ל"ג ד"ה אלא מליקה דהיכי אמרינן דאיסור זרות ונבלה הוי איסור בת אחת הא מיד כי נמלקה הוי לה נבלה ואיסור זרות לא חל רק אחר זריקה שיש היתר לכהנים ואיתרו דאיסור נבלה נמי לא חל רק אחר הזריקה דלא חל איסור נבלה על איסור מעילה וכו' ע"ש וא"כ פשוט דאיסור טרפה נמי לא חל על איסור מעילה ונמצא דלאחר זריקה שילא הבשר מידי מעילה חל עליו כל האלשה לאין בבת אחת איסור טרפה ואיסור נבלה ואיסור זרות והדרא הקושיא לדוכתיה דלמה אמרינן דאיט לוקה רק שתים:

ואבן באמת אחר העיון איט קושיא כלל דהא עיקר הפלוגתא דר"א ובר קפרא הוא אי לקי נמי אלא דנבלה במקום דאיכא לאו דזרות אז לא אבל מעינן על כמה לאוין הוא לוקה מזה לא מיירי מידי והא דנקט לאו דנבלה י"ל דחדא מתרי ותלתא לאוין נקט וא"כ לא קשיא מידי במאי דלא הזכיר הלאו דטרפה דלבר קפרא דסבר דעל לאו דנבלה לא לקי משום דהאחרה מכללה אצל כהנים ממילא נלמד דגם על טרפה לא לקי דהא איסור טרפה ג"כ האחרה מכללה אצל כהנים. ובר"מ דס"ל דחל נבלה על לאו דזרות פשוט דה"ה לאיסור טרפה. ולפי זה גם קושייתם המחנה לוי דלמה לא קאמיב גם הלאו דטומאה לק"מ דיש לומר דחד מתרי ותלתא לאוין נקט אבל באמת בלאו דטומאה גם לבר קפרא לקי דהא לאו דטומאה לא האחרה מכללה אצל כהנים ובזה ליכא פלוגתא כלל ולפיכך לא הזכיר הלאו דטומאה כלל וכל זה ל"ל פשוט:

ואגב דאייריך לענין טרפה האחרה מכללה אצל כהנים לאיתי לכתוב בכאן מה שכתבתי על הגליון הקדמת הבאר היטיב לאה"ע מהגאון מוהר"י מטיקטין ז"ל שהקשה שם על הא דאמרינן במנחות מ"ה על הך קרא דיחזקאל דכל נבלה וטרפה מן העוף ומן הבהמה לא יאכלו הכהנים דכהנים דילמרכו ליה דסד"א הואיל ואשתרי מליקה לגבייהו השתרי נמי נבלה קמ"ל. והטיר שם דהתינח נבלה טרפה מאי איצטריך למכתב דהא איסור טרפה לא מליט דאשתרו לגבייהו וכתבתי על הגליון דבמת"כ נעלם ממנו הסוגיא דחולין ד' כ"ח דאמרינן שם דבכל מליקה נעשה מתחילה טרפה דהא מולק מן העורף ולריך למתוך השדרה ומפרקת קודם שינים לסימנין וא"כ בכל מליקה איכא איסור טרפה נ"כ. ואף דזימנין משכח"ל מליקה בלא איסור טרפה כגון אם החזיר הסימנין לאחורי העורף ומלק וכמו שהיטלו בתוס' דזיר הנ"ל וגם משכח"ל אם יזהר שלא יפסיק את מוט השדרה דבכה"נ לא נעשה טרפה לדעת הגאון מוה' יצחק הלוי ז"ל אחיו של הפ"ר והובא דבריו בט"ז יו"ד סימן כ"ז מ"מ החורב התחילה מליקה לכהנים בכל גווני אף דנעשה טרפה והלכך אין התחלה לקושייתו במת"כ:

וביותר אני תמה על חידוש שתי' דמשו"ה הולרך הכתוב לפרש דגם איסור טרפה טהג בכהנים כי היכא דלא נעשה מקרא דיחזקאל [י"ד] נבלה וטרפה לא אכלתי מנעורי ועד עתה ולכאורה מאי רבותיה דלא אכל נבלה וטרפה ולכן הוי סתיק דלכהנים משרי שרי נבלה וטרפה ויחזקאל היה כהן ולכן משתבח בנפשיה דהוא לא אכל נבלה וטרפה אף דהיה כהן כן היו יכולין לטעות ולכן הולרך יחזקאל לכתוב [שם מ"ז ל"א] כל נבלה וטרפה מן העוף ומן הבהמה לא יאכלו הכהנים כן חידש בהקדמת הבאר היטיב הנ"ל. אבל חידוש לא נראה לי כלל דמהיכא הוי סתיק דכהנים מותרין לאכול טרפה מאחר דבתורה לא מליט שום ראיה והוכחה דמותרין בטרפה ואי משום דהוה קשה לן קרא דיחזקאל דכתיב טרפה לא אכלתי משום הך קושיא אין לבטח יסוד ובמין להחיר טרפה לכהנים בדבר שלא מליט לזה שום רמז ורמיזא באורייתא וידוע דכל קושיא יש לה חירוץ ובאמת שכבר פירשו רבותינו בעלי התלמוד בש"ס בחולין ד' ל"ז ובד' מ"ה דהא דאמר נבלה וטרפה לא אכלתי הייט דלא אכל בשר שם שום מעולם והייט מסוכנת דשומדת למות דאף דלט"ע שריא מ"מ הוא לא אכל [ואף דעדיין קשה דלמה הולרך לומר דטרפה לא אכלתי דמסוכנת איט מין לטרפה וכבר הניע המהרש"א ז"ל בח"א בזה וחירץ בדוחק ואמנם לענ"ד נ"ל לומר דהכל במסוכנת מייריי אך דיש תרי מיני מסוכנת דסתם מסוכנת מייריי שטומדת למות מיד ומקרי נבלה משום דטומדת למות מיד אבל יש מסוכנת שאירע לה איזה חולי בגופה דע"י החולי מוכרח שיולד בה אח"כ אחת מי"ח טרפות שאסורה התורה אבל השתא איט טרפה וקמ"ל רבותא דאפי' מסוכנת כזו נ"כ לא אכל משום דשומדת למות:

ואין להקשות לכאורה דאדרבה לענין איסור טרפה מליט דאף דהשתא איט טרפה מ"מ כיון דשומדת לטרף אסורה מיד כמו בסירכא שלא כסדרן לדעת התוס' דיש סירכא בלא נקב ומ"מ טרפה כיון דשומדת לנקב כנקוב דמי וא"כ מאי רבותא דיחזקאל דלא אכל מסוכנת כזו דשומדת לטרף. אבל איט קושיא דפשוט דאין לדמות חולי הבא בידי שמים לסירכא שלא כסדרן דשאני התם דכבר התחיל החסרון בגוף הבהמה דילא מן הריאה סירכא דשחיד לנקב הריאה ע"י זה וא"כ כבר התחיל להולד בה מעשה טרפה משא"כ חולי בד"ש כגון קדחת לו ענין אחר דעדיין לא נמלא שום שינוי באברי הבהמה רק שהרופאים שופטים שע"י חלאת כזו בודאי חלאת מזה איה חסרון באבריה הפנימים וא"כ לא גריעא ממסוכנת דשופה לשות דשוחרת לאכול מן הדין. ואף לדעת הב"י בסי' ל"ב דהטעם דמתם שנמלא בלב טרפה משום דשופה לנקוב ואף דאכתי לא התחיל שום שינוי וחסרון בבהמה מ"מ שאני התם דכבר מוגם בה דבר המעריף וגם התם שופה שתעריף בודאי דא"ה כלל לאחת המתם בלא נקיבה בלב אבל בחולי ב"ש איט בודאי שתעריף דהא אפילו במסוכנת שטומדת למות מ"מ איט בודאי שתמות דלא גריעא מנוסם דלא הוה רק רובא למיתה אבל מיעוט איכא לחיים אבל מ"מ כיון דרובה שומדת לטרף המחבר יחזקאל בעצמו ולא אכל]:

ונחזור לדברי הבאה"ט הנה כתבתי דאיתא לא נהירא כלל ובעיקר קושייתו נראה דנעלם ממנו הש"ס דחולין כ"ח הא"ל . ואמנם שוב ראיתי דיש לישב דבריו די"ל דס"ל כדעת המהר"ם לובלין בחולין סס דדוקא במלק בסכין דמליקה היתה שלא כדין יצתה מתורת מליקה רק נחשבת כנחירה בעלמא והלכך מה דתבר בתחילה שדרה ומפרקת כבר נעשה טרפה דהא השבירה דשדרה ומפרקת אינו לורך הנחירה אבל במליקה כדין כיון דבעינא גם תבירת שדרה ומפרקת הכל נחשב כמליקה אריכתא ולא שייך כלל לומר דנעשה טרפה והלכך לא מליגו באמת דהוהר לכהנים איסור טרפה . וגם מד' התוס' דמזיר כ"ח שכתבו דלר"ל דס"ל דבהא דהאיש מדיר אח בנו בנזיר אינו אלא לאנכו במלות והא דמביא חטאת העוף אם נטמא הוא משום דסבר דאין שחיטה לעוף מה"ת וגם ס"ל דחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא ואי משום טרפה היה יכול להחזיר הסימנין לאחורי העורף ומולק ומשמע מד' התוס' דאם דאם היה מולק כדרכו היה בו איסור טרפה נ"כ הא"ם שאני דמה"ת הוא חולין גמורים ולא שייך בו מליקה כלל . והלכך בעת שעובר שדרה ומפרקת כבר נעשה טרפה גמורה . אבל במליקה כשרה של חטאת ודאי הנאכל לכהנים שפיר י"ל דלא מקרי טרפה דכולי מליקה אריכתא היא ועפ"ז דברי הבאה"ט נכונים וברורים . ולענין קושייתו דלמה הולרך לכתוב טרפה דהא טרפה לא מליגו דהותר לכהנים דהא בחטאת ודאי ליכא איסור טרפה ובחטאת העוף הבא על הספק אינו נאכל כלל ובמדיר אח בנו בנזיר למ"ד דאינו יכול להדירו מה"ת ואינו רק מלד חיוב ומ"מ נאכל לכהנים והאיש בודאי אית ביה איסור טרפה הא כבר כתבו התוס' שם בנזיר דלריך להזיר הסימנין לאחורי העורף בעת המליקה כ"ל בחמת דחגב נבלה כתיב טרפה . וכעין זה כתבו התוס' בחולין ד' כ' ע"א ד"ה לא אמרן דלמ"ד דאין שחיטה לעוף מה"ת ולא הותר מעולם נבלה לכהנים אבל טרפה כתוב נ"כ נבלה [ול"ל דס"ל להתוס' שם דגם במליקה כשרה שייך בה טרפה ודלא כדעת המהר"ם לובלין ז"ל והבאה"ט הנ"ל] . וזה אינו הירוץ רק למ"ד בחולין ד' י"ט דהא דאמר ר' חייא מלות מליקה מחזיר סימנין לאחורי העורף היינו אף מחזיר אבל בלא החזיר נ"כ הוי מליקה מעליא אבל למ"ד דמחזיר דווקא ע"כ דס"ל דיש שחיטה לעוף מה"ת דאל"כ לא מליגו דהותרה נבלה וטרפה לכהנים וכן כתב הגאון בעל מלא הרועים בהגהותיו לחולין ד' כ' הנדפס כעת בש"ס המדשים ד' ראש . א"נ דסבר כר' יוחנן דאמר דפרכה זו אליבו עתיד לדורשה . ואפשר דר' יוחנן דסבר דאליבו עתיד לדורשה ולא פירש כרבינא היינו דסבר נ"כ דמחזיר דווקא וגם ס"ל דאין שחיטה לעוף מה"ת ולכן הולרך לומר דאליבו עתיד לדורשה :

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

ואכתי פש נבן לבאר דמנ"ל להו לחז"ל דלאחר שנאמר מלות שחיטה השחיטה מוליאה מידי אבר מן המי ומותר להחזיר ממנה אבר אחר שנשחטה אף שהיא מפרכסת אך דלריך להמתין בתחילה עד שתלא נפשה משום דכתיב לא תאכלו על הדם וכבר העיר בזה הפמ"ג בסי' כ"ז [במשבצות זהב בס"ק ח'] דאמאי לא נימא כיון דלאחר שחיטה הרי היא כחיה לכל דבריה אית בה עניני איסור אבר מן המי עד שתמות ואין מועיל השחיטה רק להוליאה מידי נבלה אבל י"ל דמ"מ עדיין נשאר עלה איסור אחר"מ עד שתמות ואסור לאחוז ממנה אבר עד שתמות . וכתב בשלמא להרמב"ם דס"ל דהא שלריך להמתין עד שתמות וילפינן לה מקרא דלא תאכלו על הדם הוא דרשה גמורה ואסור מדאורייתא ממילא מוכח דאיסור אחר"מ כבר הלך משפת שחיטה ולכן מותר לאחוז ממנה אבר אף בעודה מפרכסת אך דלריך להמתין עד שתלא נפשה דאל"כ לא נלרך כלל ללמוד מקרא דלא תאכלו על הדם דהא בלא"ה אסור מה"ת משום אחר"מ . אבל לדעת רש"י ושאר מפרשים דאינו אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא אקשה באמת דמנ"ל הא דאר"מ מותר לאחוז אבר ממנה אף קודם שתלא נפשה כן הקשה הפמ"ג שם ומסיים ויש לישב ולא ביאר כלל במה יש לישב [ובשפתי דעת חזר והקשה קושיא זו ושם נשאר בל"ע] ונראה דסמכו דאר"מ דאסור לאחוז אבר ממנה אף אם אינו אסור לאחר אחר"מ אין השחיטה מתיר לאחר אחר"מ אלא דאסור לאכול הבני מעיים דהא תיקף שנשחט הוושט והקנה הוי כל המעיים כמאן דמנחא בדיקולא ואסירי לעולם ממתה אחר"מ והרי בהדיא לעולה החירה ליתן הקיבה לכהן הרי דמותר בתחילה ואין בו איסור אחר"מ . ואין לומר דהתורה לעולה ליתן לכהן כדי להאכיל לכלבו דהא ליתא דהא כתיב ראשית גז לאלף תתן לו ודרשינן לו ולא לכלבו ומה"ע טרפה פעור ממתנות כאונה וכמו שכ' רש"י בחולין ד' קל"ו ע"ב [וע"ש בהגהת מהרי"ב ז"ל דל"ל ונתן לכהן לו ולא לכלבו וכ"ה הגירסא בר"ן] אלא ודאי דהשחיטה מוליאה מידי אחר"מ [ומיהו למש"כ החת"ס ביו"ד סימן י"ח דאם לא נשחט רק רוב סימנים לא הוה כמו דמנחא בדיקולא דלא נרע מאבר המדולדל דאין בו רק משום מלות פרוש בעלמא מדרבנן הדרא הקושיא לדוכתיה דדילמא אחר"מ נשאר עד שתמות הבהמה והא דלעולה החירה ליתן הקיבה לכהן היינו אם לא נשחט רק רוב סנים כדין החורה ואז אין בקיבה שום איסור אחר"מ כלל וכלל :

ואכן כ"ל דמזה ראיה באמת לדברי הכ"מ ברים הלכות שחיטה שכ' שם לדעת הרמב"ם ז"ל דמה"ת לריך לשחוט לכתחילה כל הסנים ולפיכך פסק כתרתי לישני בר"פ השוחט מסיים דהוי ספיקא דאורייתא ולחומרא והובא דבריו בתבו"ש סי' כ"א ובי' במשבצות זהב שם סק"א שמלדד לומר דגם הרא"ש ס"ל כן ע"ש [וכן נראה דכ"ה נ"כ דעת רש"י ז"ל בחולין ד' ל"ב דפירש דאיבעיא דשהה במיעוט סימנים היינו לאחר שחיטת רוב קודם מישוט בתרא ופסק רש"י ז"ל האבעיא לחומרא אלמא דס"ל לרש"י ז"ל דלריך לשחוט מה"ת כל הסימנים לכתחילה דאם אינו אלא מדרבנן הו"ל למפסק האיבעיא לקולא ככל ספיקא דדרבנן] ועפ"ז חוזר הראיה על מקומה דשחיטה מוליאה מידי אחר"מ מהא דהתירה התורה לאכול הקיבה :

אבל אין להביא ראיה מהא דלא אסרה התורה רק חלב של שור וכשב ועז ומשמע דחלב חיה מותר וכן שומן הכנתא מותר ואף דכל חלב שעל הקרב כמאן דמנחא בדיקולא דמיא כמו הקרב בעלמא דמזה אינו ראיה די"ל דמבא הלאו של אחר"ה לא קמיירי קרא ושפיר נס בחלב חיה ושומן הכנתא אסור משום אחר"מ ולא קאמר הכתוב רק דבחלב בהמה איכא לאו וכרת מלבד הלאו דאחר"מ וכל זה פשוט :

ואין להקשות דא"כ היאך מותר להאכיל חלב של בהמה לבנ"ח דהא בחלב ליכא סברא דמי איכא מידי דהא לישראל אסור מה"ת משום חלב . דהא אינו קושיא דמ"מ כיון דעל ידי השחיטה נסתלק מן החלב איסור אחר"מ ולא נשאר עליה כי אם איסור חלב האסור לישראל בלבד אין סברא כלל לענבי בנ"ח לא יועיל השחיטה לטהר החלב מאיסור אחר"מ דלא מליגו דנבי ישראל יהי' קיל יותר מלגבי בנ"ח דלגבי ישראל יהי' מועיל השחיטה בלבד לסלק איסור אחר"מ ולגבי בנ"ח לא יועיל השחיטה . וזהו כוונת הש"ס דאמרינן מי איכא מידי דלישראל שרי ולבנ"ח אסור . ואין הכוונה דלישראל יהיה שרי לגמרי ולבנ"ח יהיה אסור אלא ר"ל דליכא מידי דלישראל יוכל לתקן האיסור באיזה דבר שיעשה ולבנ"ח לא יהיה מועיל התיקון ההוא משום דהתורה לא ניתנה לישראל להקל עליהם יותר מלבנ"ח אלא להחמיר עליהם . אבל בדבר שגם לישראל אמרה תורה שאותו מעשה מתקן האיסור כ"ש שלבנ"ח מועיל לתקן האיסור . והא דבנ"ח במיתה תליא מילתא הייט להקל עליהם דאינם צריכים לשחיטה אלא אפילו בנחירה או אפילו מתה מאליה נמי מותר להם אבל לא להחמיר עליהם דלא יסולק איסור אחר"מ רק לאחר מיתת הבהמה . אבל מה שבטמאים לישראל אינו מהנ איסור אחר"מ ובבנ"ח מוזהר על איסור אחר"מ גם בטמאים זה לא מקרי חומרא לגבי בנ"ח דהא גם לישראל אסור משום טומאה והלכך בשוחט בהמה טמאה ועדיין היא מפרכסת בודאי אסורה היא לבנ"ח דהא שחיטת טמאה אינו מחיר לישראל מידי :

ואגב אורחיה ראיתי לכתוב בכאן מה שיש לי להעיר על דברי הגאון הט"ז ז"ל בהגהותיו ליו"ד הנקרא דגול מרבבה סי' כ' בסי' כ"ז שמותר למכור דם היולא בשעת שחיטה לבנ"ח לאכילה אף בשוחה מפרכסת ואף דבדם לא שייך מי איכא מידי דישראל שרי דהא מ"מ אסור משום דם מ"מ הא בלא"ה אין בנ"ח מטוה על דם מן הנ' כמבואר ברמב"ם בפ"ט מה"מ הלכה יו"ד ועכ"ל הדגמ"ר שם . והנה משמע מדבריו דלר"ח בן גמליאל דס"ל בסנהדרין ד' נ"ט דבנ"ח מטוה על דם מן המי אה"נ דאסור לאסור לבנ"ח בטוה מפרכסת משום דבדם ליכא מי איכא מידי . ואמנם לפי מש"כ לעיל שרי גם לר"ח בן גמליאל דהא בש"ס בסנהדרין שם מבואר דלר"ח בן גמליאל גם ישראל מטוה על דם מן המי וא"כ שייך שפיר מי איכא מידי דלישראל מתיר

השחיטה מאיסור דס מן המי ולבנ"ח יה' לאסור וכמו שכתבנו לעניין חלב:

ולענין מה שהבאתי לעיל בשם החת"ם ביו"ד סימן י"ח דאם לא נשחט רק רוב הסימנים אין בבני מעיים איסור אמה"ח אף שנתבלה בשחיטה משום דהוי כאבר המדולדל דאין בו רק מלות פרוס בעלמא מדרבנן. ולכאורה דבריו תמוהין דהא דאמרינן דאין באבר המדולדל רק מלות פרוס בעלמא מדרבנן היינו בשחט כהונן משום דקיי"ל דאין שחיטה עושה ניפול ונפק"ל זה מקרא דכתיב וכל אשר יפול עליו מהם בטומאתם ודרשינן מזה דדווקא מיתה עושה ניפול ואין שחיטה עושה ניפול אבל אם נפסלה בשחיטה דהשחיטה היתה מסתרת אותה מידי נבלה פשיטא דטומאת עליה איסור אמה"ח עד שהמות ובבהמה שמתה קיי"ל דמיתה עושה ניפול ואסור משום אמה"ח אף באבר המדולדל. ואולי דעת רבינו הח"ם דדווקא לישראל אסור משום אמה"ח דהבהמה בעלמה אסור לו משום נבלה והקילה התורה דעל אבר המדולדל אינו חל טומאת נבלות מאחר שנעקר קלת ממקום חיטורו אבל איסור אמה"ח מ"מ אית ביה דע"כ בין שאתה חושבו כמחובר ודינו כמו הבהמה בעלמה ובין שאתה חושבו כמו אבר הנפרש ממנה מ"מ בין כך ובין כך אית ביה איסור אלא אי לאו דנבלה אי לאו דאמה"ח דא"ל לפוסרו לגמרי והלכך אית ביה לכה"פ לאו דהיסור אמה"ח דאי אתה יכול לחפוש החבל בתרי רשתין. אבל בבל"ח דמותר בנבלה וזה חזינן נבי ישראל דמיעטה התורה נבי אבר המדולדל דלריך ליכך בו לקולא והלכך נבי בנ"ח אלינן לקולא דאמרינן דהמיתה אינו עושה ניפול והיינו דאמרינן כיון דקלת מחובר לבהמה הוי כמו הבהמה בעלמה והלכך כמו הבהמה בעלמה מותר לבנ"ח מלד דבנ"ח אינו מטה על הנבלה ה"נ אבר המדולדל מותר להם ואינו לריך לסברא דמי איכא מידי דאמינא אם נשחטה שלא כהונן דליכא מי איכא מידי לו אפילו בבהמה ואיה ושוף הטמאין דנ"כ ליכא מי איכא מידי דהא בני ישראל אינן מצוין על אמה"ח דטמאין מ"מ אבר המדולדל מותר להם דנחשב כמו הבהמה בעלמה כנ"ל לישב דברי הגאון בעל תת"ם ז"ל ודו"ק היטיב:

ובזה נ"ל לבאר כוונת הש"ך ז"ל ביו"ד סימן ס"ב ס"ק נ' דאמרי אמה"ח אינו טהב בטמאים דנ"מ דמותר להושיט אמה"ח דטמאים לבנ"ח ואמה עליו מהש"ס דחולין (דף ק"ח) דמבואר שם להדיא דבנ"ח מטוה על אמה"ח דטמאים כטהורים. וכתב הש"ך אבל זה ומיהו באבר המדולדל שאסור מדרבנן יש פוסקים דמותר להושיטו לבני נח. ולכאורה היכא ומיהו אין לו שום ביאור דמה שייך זה לנח שקודם. ואמנם לפי הנ"ל יש לומר כוונה נפלאה בד' הש"ך דלכאורה יש לישב ד' דברי הב"ח דר"ל דנ"מ לענין אבר המדולדל של בהמה טמאה דבאבר המדולדל של בהמה טהורה אסור להשיטו לבני נח לדעת הסמ"ך בסי' רי"ח והובא בש"ך בסי' נ"ה ס"ק י"ח משום כיון דאסור לישראל מדרבנן ה"נ לבנ"ח אבל בבהמה טמאה דישראל אינו מטה על אמה"ח שלהם ממילא לא שייך בהו באבר המדולדל איסור דרבנן מלד אמה"ח כיון דמה"ח אין לישראל שום איסור מלד אמה"ח רק משום טמאה ממילא גם לבנ"ח שרי לכתחילה ושפיר הולכך הטור להביא הדין דאין טהב אמה"ח לישראל בטמאים לענין אבר המדולדל דמותר להושיט לבנ"ח בטמאים. ועי"ז כתב הש"ך דגם לענין אבר המדולדל אין נ"מ משום דנבי טהורים נמי יש פוסקים דמותר להושיט אבר המדולדל ודלא כהסמ"ק כן נ"ל ברור כוונת הש"ך בזה. ואמנם באמת הב"ח לשיטתו בסימן נ"ה שהביא ד' הסמ"ק להלכה דאסור להושיט אבר המדולדל של בהמה טהורה לבנ"ח שפיר כתב לישב ד' הטור דנ"מ לענין דמותר להושיט אמה"ח לבנ"ח וכ"ל לענין אבר המדולדל. והן אמת דמלשון הב"ח לא משמע כן דמ"כ הנ"ל לפרש דמייתי לענין אבר המדולדל אבל מ"מ ד' הטור יש לתרץ כן וי"ל דהטור ס"ל כדעת הסמ"ק דבבהמה טהורה אסור להושיט אבר המדולדל לבנ"ח ודו"ק היטיב הלע"ד כתבתי בטמ"ה:

סימן ב

הנה ראיתי להעיר על מה שנסתפק הפמ"ג בפתיחה להלכות שחיטה אם איכא עשה שחיטה זמיה בשוף משום דבשוף לא מליט עשה מפורש על שחיטה רק דלמד מהקישא דכתיב זאת תורת הבהמה והשוף מה בהמה בשחיטה אף שוף בשחיטה וכדאיתא בחולין (דף כ"ז ע"ב) ולכן אפשר דלא ילפינן מהקישא רק דבעינן שחיטה גם בשוף ואם לא נשחטה הוי בכלל נבלה כמו בהמה אבל עשה ליכא [ובאמת ספק זה יש להסתפק גם בחיה דהא בקרא דנחתם בקר ולאן כתיב וחיה אינה אינה בכלל בקר ולאן רק דכלמד דלריך שחיטה גם בחיה מהקישא דפסולי המוקדשין דכתיב בהו בשעבד תאכלו הטמא והטהור יחדו יאכלו כלבי ואיל ודרשינן דמה פסולי המוקדשין בשחיטה אף לבי ואיל בשחיטה וא"כ י"ל דהקישא לא נאמר רק לענין דבעי שחיטה אבל מל"ל דאיכא עשה שלאינה זבוחה והן אמת דעיקר ספיקו אינו מובן כלל הא קיי"ל דאין היקש למחלה ויש ללמוד מהקישא דיש עשה שלאינה זבוחה בחיה ובשוף כמו בבהמה:

ובאמת שם להעיר ג"כ בהא דאמרינן בחולין (דף ק"ח) דסעמא דר"מ דסובר דאינו טהב אמה"ח רק בבהמה טהורה אבל לא בחיה משום דכתיב הנפש אשר תאכל ומאיך ליה דאמה"ח דטמאים אינו אינו אינו אינו בחיה ובשוף דמה בבהמה בעלמה אינו אינו בכלל בקר ולאן [ואף דחיה בכלל בהמה מ"מ אינה בכלל בקר ולאן וכן אינה אלא להדיא בזבחים (דף ל"ד) לענין קרבנות דאינו כשר לקרבן רק בקר ולאן דבקר ולאן אמרתי לך ולא חיה ע"ש] והדבר תמוה דמאחר שהוקש חיה לפסולי המוקדשין דבעי שחיטה נימא דאין היקש למחלה והוקש נמי לענין אמה"ח דמה פסולי המוקדשים טהב אינו אינו אמה"ח ה"נ בחיה. ואולי דר"מ לא ס"ל הך היקשא לפסולי המוקדשים ויש לו לימוד אחר דחיה בעי שחיטה והדבר ל"ע] — ושוב הביא הפמ"ג דאיה מד' רבינו יונה [והבא דבריו בחידושי הרשב"א ובר"ן בפ"ק דחולין ד' י"] שכ' דבספק השקול אסור גם בטרפות ואף דאמרינן דשחיטה הותרה מ"מ היכא דאיתיליד ריעותא אסור גם בספק השקול אם לא שיש מקום לתלות להתיר עפי מלאיסור והביא דאיה משמע אם הוושט ונמצא הגרגרת שחיטה ואינו יודע אם קודם שחיטה נשחטה או לאחר שחיטה פסולה מספק ולכאורה לאיתו תמוה דשאני התם דהוא ספק בשחיטה ויש לה חזקת איסור משא"כ בטרפה אחרבא יש לה חזקת היתר. אלא ודאי משום דהך בריאתא בשוף קמיירי דהכשרו בסימן אחד וס"ל דעיקר חזקת איסור דשחיטה הוא חזקת שאינה זבוחה והלכך בשוף ס"ל לרבינו יונה דאין בה עשה שאינה זבוחה ולפיכך אין לה חזקת איסור כלל ואפ"כ אמרינן דפסולה מספק ושפיר מייתי מינה דאיה נמי אינה אסורה כ"כ הפמ"ג שם. והנה מאוד אני תמה על דבריו ז"ל אלו שהכריח מדברי ר"י ז"ל דס"ל דגבי שוף ליכא חזקת איסור שאינה זבוחה דא"כ תמוה בהא דאמרינן בחולין (ד' ט') דאם לא בדק בסימנין לאחר שחיטה הוי נבלה משום דבהמה בחזקת איסור שומדת הוא"ל אם"ש לחלק בין שוף לבהמה דגבי שוף אם לא בדק בסימנין לא הוי נבלה בודאי ומה דמ"מ אסורה מספק דהא הוי ספק השקול ולא נרע מספק טרפה שאסורה מ"מ כיון דבשוף ליכא חזקת איסור שאינה זבוחה לא הוי ודאי נבלה רק ספק נבלה. וכן בנמצא הסכין פגום דאמר רב הונא דאפי' שיבר בה עצמות כל היום פסולה משום דבהמה בחזקת איסור שומדת הוא"ל לחלק בין שוף לבהמה ומעולם לא שמעינו שום חילוק בזה בין שוף לבהמה. ולכן הדבר מוכרח לומר דגם גבי שוף ליכא חזקת איסור שאינה זבוחה. ומ"מ שפיר מייתי ראיה משמע לא הוושט ונמצא הגרגרת שחיטה ואינו יודע אם קודם שחיטה נשחטה או לאחר מכאן דפסולה. דהתם ליכא נמי חזקה להיפך להיתר דמאחר דרוב בהמות ובעופות אין הסימנים שלהם שמוטות ולפיכך צריך להבחיר על החזקה מחמת רוב דקודם שחיטה לא נשחטה רק הכתא לאחר שחיטה נשחטו הגרגרת ומ"מ אמרינן דפסולה וע"כ כיון דהוי ספק השקול פסולה ואף דליכא חזקה לאיסור וממילא ה"ה לטרפה. וכן יש להביא ראיה לדברי רבינו יונה מהשוחט ונמצא פגום דקיי"ל כרב הונא דבלא שיבר בה עצם דפסולה ואף דליכא חזקת היתר דסכין דיש להעמיד הסכין על חזקתו ואינו דלאחר שחיטה נפגם ע"י שנגע בעצם המפרקת לא שנפגם בבשר שאחת הסימנים וכדומה אלא ודאי כיון דעצם המפרקת אינו פגום יותר מבשר הוי ספק השקול ואסור — ובלא"ה איכא קושיתו על רבינו יונה איזה קושיא כל כך דהא בתחת אח"כ הביא עוד ראיה דגם לענין טרפה נופלת אמרינן דספק השקול אסור והא דמביא ראיה מנשחטה הגרגרת אינו אלא לאמר בעלמא דמעיקרא הביא דגבי שחיטה ספק השקול לאומרא והדר הביא ראיה דגם

גבי סרפת אמרינן דספק הקול אסור ולפי זה אין להוציא מד' רבינו יונה ז"ל אלו כלום:

ואמנם העיקר באתי לתמוה על דברי הפמ"ג ז"ל אלו דברתה דסותר דברי עצמו למש"כ בסי' י"ט במסכלות זהב דמשו"ה הולרך הטור ז"ל לכתוב דהשוחט לריך לברך על השחיטה [ועי' בב"ח שם דפירש דעיקר כוונת הטור להשמעינן דלריך לברך קודם השחיטה ולא חיישינן שמא תתלה טרפה אבל להפמ"ג לא ניחא ליה פירוש זה דא"כ הו"ל להטור ז"ל לכתוב בהדיא דלריך לברך קודם השחיטה] דקמ"ל דשחיטה מעה היא ואינה תיקון עלמו בלחוד אלא עשה נמי איכא ואם אינה שוחטה מלבד שאסורה משום לאו דנבלה עוד עובר עליה בעשה שאינה שוחה ולפיכך לריך לברך עליה דלא כהרילב"א דסובר דשחיטה אינו אלא תקון עלמו דנבלה אבל ליכא עשה שאינה שוחה ולדעתו בודאי אין לברך עליה ואמנם באמת מסוגיית הש"ס דפסחים ז' דמפורש שם בברייתא דלריך לברך על השחיטה הוא שחיטה גדולה על דעת הרילב"א כל זה כתב הפמ"ג שם. הרי דס"ל דאי ליכא עשה ליכא ברכה והרי בש"ס דחולין בפ' כיסוי הדם (ד' פ"ה) בהא דאמריק שם דמודה ר"י לענין ברכה אלא מבדך אלא ברכה להתם ופירש"י לענין ברכת שחיטה מודה ר"י דאין הכיסוי מכסיק ויכול לעלות בברכה דאשוה שבירך מתחילה על כולן והרי התם מיירי בחיה ועוף אלמא דבין חיה ובין עוף טעונין ברכה על השחיטה הרי דעכ"ל בהם עשה שאינו שוחה. והן אמת דלדעת הרילב"א דגם בבהמה ליכא עשה שאינה שוחה ואעפ"כ טעון ברכה ממילא אין ראיה מהתם גם לדידן דס"ל דבהמה ליכא עשה שאינה שוחה דגם בעוף כן דאיכא למאי דאף דליכא עשה מ"מ ברכה בעי. אבל לפי דעת הפמ"ג לשיטתו דס"ל דתליא אהדדי דאי ליכא עשה דשאינה שוחה ליכא ברכה בודאי ראיה מהש"ס דחולין שם דבחיה ועוף ג"כ איכא עשה דשאינה שוחה:

ועוד אי המה דברתה דלא עיין ברמב"ם בריש הלכות שחיטה דכתב שם בהדיא מ"ע מי שיולה לאכול בשר בהמה וחיה ועוף לשחוט ואח"כ יאכל שנאמר וזבחת וכו' ונאמר בבכור בע"מ וכו' ושחיטת בהמה חיה ועוף אחת הוא ולפיכך לריך לברך וכו' הרי דס"ל להרמב"ם בהדיא דגם בחיה ועוף איכא מ"ע דשאינה שוחה [ומאי דשני הרמב"ם מד' הגמ' דאיתא שם דילפינן בעי שחיטה משום דאיתקש לפסולי המוקדשין והרמב"ם כתב דילפינן מבכור בע"מ מבואר אלאי במק"א בעז"ה]:

ובעיקר דברי הפמ"ג דתלי הברכה במ"ע דזביחה ועל כן הקשה על הרילב"א דס"ל דליכא עשה דזביחה דהיאך יפרנס לד' הש"ס דפסחים דמפורש שם דלריך לברך על השחיטה הנה המעיין בד' הרא"ש בפ"ק דכתובות ימלא תירוץ לקושיא הנ"ל דהנה הרא"ש ז"ל הקשה שם דמ"ש דמברכינן אשחיטה אף שאינה מעה חיובית דאי בעי לא אכיל ולמה לא מברכינן אקב"ו לקדש אשה ואף שמחוייב בכ"ו וע"כ משום דאפשר בפלגש וא"כ גבי שחיטה נמי אפשר דלא אכיל. ותי' על זה ג' תירוצים. א' דגבי שחיטה מ"מ אם רולה לאכול בשר מחוייב לשחוט [וכוונתו בזה דמ"מ לא דמי מצות שחיטה למצות פ"ו דגבי שחיטה הברכה הוא על השחיטה והשחיטה בעצמה אם רולה לאכול בשר היא מצוה חיובית דא"א לאכיל בשר בלא שחיטה ומה שיש לו עצה לפטור עצמו מהמצוה זו לא איכפת לן דהא בלילית ג"כ יכול להפקיע עצמו מהמצוה שלא יעבה בגד של ד' כנפות ומ"מ כשרולה ללבוש בגד של ד' כנפות מחוייב לברך משא"כ במצות פ"ו אף דהמצוה בעצמה היא חיובית מ"מ הברכה לא נתקן על עצם המצוה דהא זה אין בידו לקיים וא"א לתקן לברך רק על לקיחת אשה וזה אין חיוב כלל דהא יכול לקיים המצוה דפ"ו ע"י פילגש [לדעת הרא"ש שם דפילגש מותר אבל באמה רוב פוסקים מולקים וס"ל דאסור להחזיק פילגש כמבואר בב"י באה"ע בסימן כ"ז] ב' דשחיטה שאני דכתיב בלשון ציווי וחבמת אבל על קידושין לא כתיב בלשון ציווי ליקח אישה אשה רק כי יקח איש אשה — ג' כיון דבקדשים א"א בלא שחיטה הלכך מברכינן על כל שחיטה עכ"ל הרא"ש ז"ל. ועי"פ דבריו ז"ל יתורץ ג"כ ד' הרילב"א דאף דס"ל דגבי חולין ליכא עשה דזביחה מ"מ כיון דגבי קדשים מחוייב לשחוט ומקיים עשה והלכך תקע לברך על כל שחיטות ואף על שחיטת חולין. וקלת יש לומר דמשו"ה לריך לברך על שחיטת עופות אף אי אינא דאיכא עכ"ל בהם עשה שאינה שוחה מ"מ כיון דשחיטה ליפור של מצרע היא מצוה חיובית דהא כתיב בהדיא בלשון ציווי ושחט את הליפור האחת אל כלי חרס על המים החיים לפיכך תקנו לברך על כל שחיטה עוף וכמו שכ' הרא"ש גבי שחיטת חולין של בקר ולאן וכל זה ברור והנלאה לעצ"ד כתבתי בעז"ה:

סימן ג

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

תשובה. בדרישה בר"ס כ"א הקשה כיון דדעת הרמב"ם והרא"ש ז"ל שגם בעוף לריך לכתחילה לשחוט ב' הסימנין א"כ היאך מותר לכתחילה לשחוט עוף בסכין שאינו חד. ואינו בטור בסי' י"ח משמע להדיא שאף לכתחילה מותר לשחוט עוף בסכין שאינו חד שכ' שם סכין שפיה חלק אלא שאינו חד שוחטין בו אע"פ ששוהה בשחיטה הרבה רק שיולך ויביא ולא ישהה בשהי' עכ"ל הטור שם. וע"כ דמיירי בעוף וכמו שכ' הב"י שם דאינו בבהמה אף בדיעבד אסור דהיינו אבעיא דשהה במיעוט סימנים מהו לפי' הרב ר' אושעיא שהוא בתוס' בחולין (דף ל') ובטור בסי' כ"ג ולא איכפתא. ושוב חזר ותירץ דבסי' י"ה מיירי ששוחט ב' סימנים כאחת דאז שרי אפי' לכתחילה ואפי' בבהמה דאין כאן שהי' כלל. אבל לשחוט ב' הסימנים זה אחר זה אסור אפי' בעוף לשחוט לכתחילה בסכין שאינו חד וכן דעת הב"ח בסי' י"ח דלכתחילה אסור גם בעוף והסכים עמו גם הש"ך שם בסי' י"ה ס"ק י"ב. וכן הע"ז בר"ס כ"א [רק דאינו מסכים בזה שכ' הדרישה דאם מצוין השוחט איכא ב' הסימנים נשחטין כאחת אז מותר אפי' בבהמה לשחוט לכתחילה בסכין שאינו חד וכ' דלא נהירא כלל להקל בזה לסמוך ע"ז שיתחוך ממש בשוה בכל אחד ולא יקדים באחד יותר קלת מחבירו דשמא יקדים באחד יותר ויבוא לידי איסור גמור]:

והנה כבר המה עליהם הפר"ח ז"ל בסי' כ"ג ס"ק כ"א דמאי שייך איסור בזה בעוף אפי' לכתחילה שהרי בעוף המיעוט בתרא וסימן ב' שניהם בני שחיטה ניתו לכתחילה ובדיעבד תרוויהו לא מעכבי ואיך שייך לומר דשחיטת המיעוט בתרא של סי' ראשון יהי' נחשב כשהיה לנבי סימן שני. ולא דמי לבהמה דהתם הסימן שני מעכב בשחיטה והלכך לנבי סימן שני נחשב המיעוט בתרא של סימן ראשון כמוליך ביד וברגל אבל בעוף לא שייך זה אלו דברי הפר"ח ז"ל. והנה התבואות שור בסי' כ"ג ס"ק י"ח ייסד לדברי ההמרומים הנ"ל. די"ל דאינהו ס"ל דתרי ליסני דגמ' דר"פ הבוחט דקאמר מיבעית אימא הרובא של אחד כמוהו ואי בעית אימא לאחד בעוף פליגי אהדדי, רק דאנן עבדינן לכתחילה כהומרא שניהם. אבל לליסנא קמא דאמר דאשון דיש בד דתנן בתשעה קלי אחד בעוף דלכתחילה בעינן שניים והייט רוב שניים כמו בבהמה ס"ל דמיעוט בתרא אינו לריך שחיטה אפי' לכתחילה והלכך מה שמעלין ומביא במיעוט בתרא הוי כמוליך בידו וברגלו ממש יהוי שהיה בין סימן לסימן גם בעוף ע"ש בתבואות שור:

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

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

ואך לפי זה אינו לדין אדם דלכתחילה לריך השוחט לחבר שתמין ב'

ב' הסימנים ביחו בבהמה בתופן שידע ששוהטן כאחת ואפי' בשוחט בסכין אחד כיון דבש"ס הוי אינביע דלא איפשטא בשחיטת מיעוט בהרא של סימן ראשון לא מחשב כשהי' לנגי סימן שני וא"כ אפי' בסכין אחד מ"מ שהי' מסתו מיהא איכא בשחיטת מיעוט בחרא

ולכתחילה בודאי צריך ליזהר ואפי' בספק שהי' מסתו:

ולפי דברי התב"ש הא"ל דטעמן של האחרונים דאסרו לכתחילה לשחוט בסכין שאינו אחד אפי' בשוף דשמא פליגי ליסני אהדדי ולישמא קמא קאמר דהאי דיעבד דמתני' בחד בשוף אבל מיעוט בחרא גם לכתחילה א"ל לשחוט והוי כיד ורגל ממש א"כ גם בשוף גם בסכין אחד צריך ליזהר שיהיו נשחטין ב' הסימנים כאחת דהא גם בשוף פוסל אפי' שהי' מסתו בין סימן לסימן כמו בבהמה:

ואין להקשות הא"כ גם בדיעבד לכאו' גם בשוף בסכין שאינו אחד דהא אף ליכא הוי ודאי שהי' בין סימן לסימן כמו ששחט ביד ורגל בין סימן לסימן. אבל הא ליתא. דאדא דהא זהו נופא ספיקא אי פליגי ליסנא אהדדי אי לא. וגם אי פליגי מ"מ מי יימר דהלכה כלש"ק דלמא הלכה כלב"ב דסימן שני בשוף א"ל אפי' לכתחילה א"כ פשיטא דכשר בשוף בסכין אחיו אחד:

ובאמת מהך איבעיא נופא דשהה במיעוט סימנים מהו לפי' הר"ר אשטיא מוכח להדיא דש"ל דמיעוט בחרא צריך לשחוט לכתחילה. דאם מימא דש"ל כלש"ק דמיעוט בחרא א"ל לשחוט כלל א"כ פשיטא דהוי שהי' נמורה ופסולה דמה לי אם שוחט במיעוט בחרא או דשוחט ביד ורגל. והלכך בדיעבד בודאי כשר בשוף:

וראיתי להתב"ש שם שכ' בשמלה הדשה ג"כ דאף אם שוחט בסהם סכין. יהי' השוחט זהיר וזהיר להזמין הסימנים לתחכם יחד דדלמא הסכין שביחו אינו אחד כדיו ואתי לידי ספק דאוריתא ע"ש. ואכן לפמש"כ לעיל א"ל לעשות זה דבלא"ה צריך לזהר שיהיו נשחטין כאחת דלכתחילה צריך ליזהר אפי' בספק שהי' מסתו. וגם מש"כ השמלה הדשה דאף בשוף יש למעט מלשחוט בסכין רשה דלפעמים מולך ומביא בתוך השחיטה ואינו תיחך כלום הא"ל שהי'. ותו דיש להוש לשחר קלקולים כגון דרסה ועיקור וכו' פכ"ל שם. ואכן לפי מש"כ לעיל א"ל לזה דלכתחילה בלא"ה אסור השמת הלכה כלש"ק דמיעוט בחרא א"ל לשחוט אפי' לכתחילה ונמצא דהמיעוט בחרא הוא שהי' לסימן שני. ואפי' אם מזמין ב' הסימנים זה אצל זה ומסוק לשוחטן כאחת מ"מ מאן מפיש דישחטם כאחת וכמו שכ' הש"ך דקשה לסמוך על זה. — [ואכן י"ל דמשו"ה הולרך השמ"ח להך טעמא משום דמסיק דאפי' בדיעבד יש להחמיר אם אינו יודע בבירור שלא קלקל ולא שהה]. וכבר כתבנו דאף בשוחט בסכין אחד מ"מ ראוי לשוחט לדקדק שיהא הסימנין נשחטין כאחת. הא לכתחילה צריך ליזהר אף מספק שהי' משהו. והשמ"ח כתב דחזקא בבהמה סכין צריך ליזהר למחכם יחד דדלמא הסכין שביחו אינו אחד כדיו. ואכן לפמש"כ אפי' אם יזוע לו בבירור דהוא סכין אחד מ"מ צריך ליזהר מטעם הנ"ל הנלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן ד

ראיתי גם' האשכול להראב"ד תוהנו של הראב"ד ז"ל בעל ההשגות בדיני שחיטה חולין שהקשה כיון דמקיבת ווסט ופסוקת גרגרת בכל מקומן הראוי לשחיטה לא מהני להו שחיטה. הא"ל לעבדק סימנים לאחר שחיטה בכל אתרן ואתבן דבהמה בחיי' בחזקת איסור שומדת עד שיודע במה נשחטה. ואי משום דאחלינן בתר חזבא. מי לא חק האשה שהלך בעלה ואיתה למדה"י וכו' ומסיק דחזקה כשילא בעלה מייתי לה ליבום. וחזבא לשון וחזקה לא עדיף כמו חזבא. ומיעוט מפיתה סמוך מיעוטא לחזקה והוי לה פלגא ופלגא. וה"ל סמוך מיעוטא דנקיבת הווסט לחזקת איסור דבהמה ואיתרע חזבא. וא"ל לבדוק אחר שחיטת כל הסימנים. וכל מעיינין שפיר אשכחנא פחדא. כיון דאמרמא אמר ליאל בתר חזבא ומשמע לקבה ווסט ולא ליחוש דלמא במקום נקב קשמיש. ובכ"מ הראוי לשחוט אמר שחוט. אבל גם לאח"ש לא צריך למבדק דסלהו סימנים אבשריהו לשחיטה. ואית סברא לומר לאחלין אמר דבמקום שהשחט לא ליחוש שמא נקב ובשאר מקומות ליחוש עכ"ל ס' האשכול שם אות באות:

וכתבתי על הגליון לאחרה דברי רבינו ז"ל המובאים דאא בחולין (דף י"ח) הכיא הש"ס מסחיטה שאמה דאחלין בתר רובא דעריפות. דאל"כ ניחוש שמא במקום שחיטה נקב הוי. הרי דס"ל להש"ס דאף לענין נקיבת הווסט אחלינן בתר רובא. ולא אמרינן דסמוך מיעוטא לחזקה. ואיתרע לה רובא:

ושוב ראיתי דדברי רבינו בחורין בזה דעליה דדעת רבינו דסברא דסמוך מיעוטא לחזקה ליט אלא מדרבנן בעלמא. וכ"כ התוס' בכ"ד דדווקא לר"מ דס"ל דמיעוטא כמאן דליתא דמי היכי דאיתא חזקה בהדי מיעוטא הוי פלגא ופלגא ואסור מה"ת אבל לרבנן דמיעוטא כמאן דליתא דמי הלכך אף דאיכא חזקה בהדיה לא הוי פלגא ופלגא ואיט אסור רק מדרבנן. והלכך בש"ס דמייתי לענין עיקר דבר תורה ספיר מוכיח מינו' דאחלינן בתר רובא והלכך א"ל שום בדיקה בוווסט כמו בשאר אבריס. דמה"ת אחלינן בתר רובא ואף דאיכא חזקת איסור. אבל רבינו ז"ל מקשה כיון דמדרבנן אמרינן דסמוך מיעוטא לחזקה א"כ הכי דבמקום שחיטה א"א לבדוק [משום דווסט אין לו בדיקה מבחוץ אבל נקב]. מ"מ יהא צריך לבדוק מדרבנן לאחר השחיטה בווסט ובקנה מלמעלה ומלמטה לאורכן ורחבן. דכיון דנקובת הווסט ופסוקת הגרגרת הוי נבלה א"כ צריך בדיקה מדרבנן מיהת. וע"ז תירץ יפה דכיון דבמקום שחיטה א"א לבדוק וע"כ צריך לעמוד על ד"ת ולסמוך ארובא. מתילא לא מייבו

חכמים לבדוק גם יתר הווסט דלא מליט בדיקה לאחלין:

ולפי זה שמעינן מדברי רבינו חלת. אחלא דנקובת הווסט הוי נבלה. והב' דס"ל דווסט אין לו בדיקה מבחוץ אבל נקב.

והג' דגם במילתא דרבנן אמרינן דאין בדיקה לאחלין וכסברא זו כתב גם הרשב"א ז"ל בחידושיו בפ"ק דחולין דאף ר"ע דחייש למיעוטא ולדידי' הי' צריך למבדק כל הי"ח טריפות דאף דיעבד דר"מ לא חיש רק מדרבנן מ"מ מדרבנן חייב וצריך לבדוק מ"ע מודה ר"מ דא"ל משום דבפסח וקדשים א"א לבדוק הווסט קודם שחיטה משום דנעשה בע"ע והלכך גם בחולין דאפשר למבדק [דס"ל להרשב"א כהתוס' דלענין נקב יש לו בדיקה מבחוץ] מ"ע א"ל לבדוק משום דלא מליט בדיקה לאחלין כיון דבקדשים א"ל גם בחולין א"ל הרי דס"ל להרשב"א ג"כ דגם בדרבנן אמרינן דאין בדיקה לאחלין. ואף דבחולין יכולין לבדוק כל הי"ח טריפות מ"מ כיון דבקדשים א"א ג"כ מקרי בדיקה לאחלין. והן אמת דדברי הרשב"א לכאורה תמוה דאדרבה מן הש"ס שם משמע דלא אמרינן כלל הך סברא דאין בדיקה לאחלין ואדרבה הש"ס מוכיח מר"ע דהיכא דאפשר אפשר והיכא דא"א א"א ומשמע להדיא דשאר טריפות צריך לבדוק לר"ע גם בקדשים לאחר שחיטה. רק במקום שחיטה דא"א לבדוק קודם שחיטה משום דיעשה בע"ע ואחר שחיטה ג"כ א"א לבדוק דלמא במקום נקב קשמיש. אבל בחולין לפי דעת הרשב"א דווסט יש לו בדיקה מבחוץ אבל נקב צריך לבדוק גם קודם שחיטה ופסיטא בגרגרת דנקב איט פוסל בו רק אם נפסק רובו. בודאי הי' צריך לבדוק קודם שחיטה שמא נפסק רובו. ומאוד תמהתי על רבינו המחבר דלא מקשה רק דלמה אין בודקין הווסט והקנה לאחר שחיטה הא בקנה הקושיא יותר חזקה דהא יכולין לבדוק גם קודם שחיטה ונהי דלפי המילוך שלו יתורץ בבדיקה דקנה קודם שחיטה כיון דהווסט א"ל בדיקה משום דהוי בדיקה לאחלין ממילא גם בקנה איט מחויב מ"מ בקושייתו הא"ל להזכיר בקנה גם בדיקה דקודם שחיטה. מיהו כבר כתבתי דמן הגמ' לא משמע כן ובפירוש אימר כיון דבווסט א"א גם בקנה איט מחויב לבדוק זה ודאי איט מוכרח דאף דבווסט הוי בדיקה לאחלין מ"מ בקנה כיון דאפשר לבודקו קודם שחיטה אמה לא נבדוק ולכן דברי רבינו עדיין צ"ע:

ושוב ראיתי ד"ל דרב כהנא לא בא לדמות רק מה שמביא רב אחי ראיה כלל דהא י"ל דשאני שחיטה דא"א ומביא הוכחה לזה דבמקום דא"א שאני מדברי ר"מ דס"ל דמיישינן למיעוטא מדרבנן ובמקום דאיכא חזקה לאיסור הא"ל פלגא ופלגא והוי ספיקא דאוריתא וא"כ הכי אכיל בשרא וע"כ דבמקום דא"א שאני והקילה התורה לסמוך ארובא ואף דאיכא מיעוטא וחזקה וא"כ גם לדידן איט ראיה דאחלינן בתר רובא מה"ת במקום דאפשר אבל אליבא דאמת דקיי"ל דאחלינן בתר רובא אף בעלמא הכי דאפשר א"כ גם בשחיטה דאיכא מיעוטא וחזקה וגם לרבנן אסור מדרבנן מיהת בעלמא במקום דאפשר מ"מ בשחיטה לא חיישינן לחזקה משום דבמקום שחיטה א"א לבדוק וע"כ אנו צריכין לסמוך ארובא והלכך אף במקום

דאפסר למבדק א"ל בדיקה משום דלא מליט בדיקה לחלאין:

ודע דהימה לי דאף לדעת רביט ז"ל דכיון דבוושט הוי בדיקה לחלאין ממילא גם בקנה לא תקט בדיקה מ"מ תירוצו של רביט איט אלא לדעת הסוברים דוושט אין לו בדיקה מבחוץ אלא נקב. אבל לדידן דלא נחברו לן הלכה כמי ובשו"ע הביא ב' דעות בזה. וא"כ דלמא הלכה כדעת הסוברים דוושט יש לו בדיקה מבחוץ אלא נקב ושמא הלכה דנקובת הוושט הוי נבלה וא"כ צריך לבדוק הוושט והקנה קודם שחיטה ולאחר שחיטה נ"כ דשמא הלכה כמ"ד דוושט אין לו בדיקה מבחוץ אלא נקב. ולכאורה ראיתי לישב דהני דלעניין נקב יש לו בדיקה מכ"מ אלא דריסה בודאי אין לו בדיקה וכמי שמבואר בגמ' להדיא א"כ מ"מ הו"ל בדיקה לחלאין. אבל כל זה אם נימא דוושט שבדרס נ"כ הוי נבלה ולא מהני לי' שחיטה. אבל לכאורה הדעת נטה דדריסה איט נקב נמור דיהא נחשב כניקב ממש. רק דדרוסה היא אחת מי"ח טרפות ולדעת הרמב"ם עיקר טרפה דבקרא מיירי בדרוסה הרי דהתורה קרי לה טרפה ולא נבלה ולא חילקה התורה בחיזה מקום נדרסה ומשמע דאפי' נדרס הוושט נ"כ איט אלא טרפה ולא נבלה וא"כ איט נצרך בדיקה אלא דריסה אפי' מדרבנן דהא לא שייך בזה סתוך מיעוטא לחזקה דהא בזה ליכא חזקת איסור דאדרבה רוב בהמות כשרות הן. וא"כ הדרא הקושיא לדוכתא דנצטרך בדיקה אלא נקב דהא לדידן לא הוי בדיקה לחלאין:

והן אמת דלדעת הרשב"א דכיון דאלא קדשים א"א נ"כ מקרי בדיקה לחלאין תייסב גם זה דהא בקדשים א"א לבדוק הוושט קודם שחיטה משום דהוי מוס והלכך גם בחולין א"ל לבדוק. אבל כבר כתבתי דדברי הרשב"א תמוהין. ובפרט דגם הרשב"א לא כ"כ רק לר"ג אבל איט ראי' דגם רבנן ס"ל סברא זו דהרשב"א לא כתב זה מסברא עצמו רק דכתב דלר"ג מוכרח הדבר לומר כן דהא לא מוציא דפליג עם רבנן בבדיקה דטרפות דלא אסתמיט בשום דוכתא בש"ס דר"מ יאמר דצריך לבדוק כל ה"ח טרפות. ולכן מוכרח לומר דר"ג ס"ל הך סברא דכיון דבקדשים א"א לבדוק ממילא גם בחולין איט מחוייב. אבל לרבנן איט מוכרח לומר סברא זו וא"כ הדרה התמי' לדוכתה:

ואמנם כל זה מעיקר דין הגמ'. אבל האידנא דהחמירו האחרונים ז"ל דאפי' תחת נקלת העור ולא דס או תחת כל העור ולא יצא דס הייסינן שמא ניקב הוושט מחומרא זו יצא לנו קולא דלא"ל לבדוק הוושט והקנה לאחר שחיטה דכיון דבמקום שחיטה א"א לבדוק א"כ הוי בדיקה לחלאין וממילא א"ל לבדוק כלל. אבל במקומות שפוסקין כדעת המחבר דלא ס"ל הומרא זו בודאי מחוייבין לבדוק הוושט והקנה קודם שחיטה ולאחר שחיטה. ואפי' לדעת הסוברים דנקובת הוושט לא הוי נבלה רק טרפה מ"מ צריך לבדוק דשמא נקרע רוב הוושט ברחבו ואם נקרע רוב הוושט בודאי הוי נבלה כמו דאם נפסקה הגרגרת ברובו הגלע"ד כתבתי בעז"ה:

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

[ושוב ראיתי להמגרש"ל בש"ס ביבמות שם שהקשה נ"כ על הרמב"ם ז"ל דהיאך פסק כסתם מתני' דהתם הלא

מוקימנא דמתני' כ"מ היא ולא קי"ל כוותיה ותי' נ"כ דהרמב"ם סובר דרבא אולק אהא דלעיל וס"ל דמתני' אתיא אפי' כרבנן ע"ש אבל באמת אלו היה לפניו ד' הרשב"א בחידושיו דני' הצאוים ז"ל בדברי רבא להדיא דלטולם רבנן היא לא היה צריך לומר כן מסברא דנפשיה]:

וחזות קשה ראיתי בדברי הרשב"א ז"ל במשמרת הבית שם שדמה דעת זו מהא דאמר רב אשי בחולין (ד' י"א) דאתיא משחיטה עצמה דאמר רחמנא שחוט ואכול ואימוש שמא במקום נקב קשחיט ואף דהכא איכא חזקה ומיעוטא כנגד רובא ואף דדמי ליה רב כהנא דילמא היכא דאפסר אפסר מ"מ רב אשי דלא דמי אנפשיה הא טעמא קא סבר דרובא עדיף מחזקה ומיעוטא כמאן דליתא דמי עכ"ל הרשב"ז ז"ל שם. ולא זכיתי להבין דבריו הקדושים בזה דהא י"ל דרב אשי מייתי ראיה משחיטה דמה"ת לא חיישינן למיעוטא ואף דאיכא חזקה דמסייע למיעוטא ואף היכא דאפסר ואף דנבי שחיטה לא אפסר מ"מ לא נהירא ליה לרב אשי לומר דיש חילוק מה"ת בין אפסר ללא אפסר. אבל מדרבנן שפיר י"ל דס"ל לרב אשי דאמרינן סתוך מיעוטא לחזקה במקום אפסר ושאני שחיטה דא"א למבדק דלזה הסברא מחייב דבמקום דלא אפסר לא נגזו רבנן ואף רב כהנא דמי להראיה שהביא רב אשי משחיטה דדילמא מה"ת נופא נ"כ יש חילוק בין אפסר ללא אפסר והביא הוכחה לזה דליטעמך תקשי מר"מ דס"ל דהיכא מיעוטא וחזקה הו"ל פלגא ופלגא וכמו שכתב בסוגיא דיבמות שם וה"ל ספיקא דאוריתא והיכי אכיל בשרא וע"כ דבמקום דלא אפסר סמכה התורה אחזקה ואף במקום דאיכא כנגד הרוב מיעוטא וחזקה. וכ"ש לרבנן דס"ל דאפילו במקום שיש חזקה ומיעוטא נגד הרוב איט אסיר רק מדרבנן בוודאי יש חילוק בין אפסר ללא אפסר:

ועל פי הלעה זו שפיר הקשה רביט בעל האשכול דהוה לן למבדק מיהת למעלה ולמטה ממקום שחיטה דהא התם אפסר הוא.

[והן אמת דמ"ד התוס' בחולין (ד' י"ב) ד"ה פסח וקדשים שבתבו שם דמבשר תאוה לא פריך משום דגראה דמדאוריתא לא חיים ר"מ למיעוטא אלא מדרבנן משמע להדיא דס"ל דאף דבמקום דאיכא מיעוטא וחזקה לא חיים רק מדרבנן ולכאורה תמוה דהא ברים האשה בתרא אמר רבא בהדיא דהיכי דאיכא מיעוטא וחזקה הו"ל פלגא ופלגא והוי ספיקא דאוריתא. וע"ל דהתוס' חזלי כאן בשיטת ר"ת ז"ל דנקובת הוושט איט אלא טרפה ולא נבלה וכמו שנדפס בשמי בהגהותי ליו"ד [ביו"ד החדשים ד' רא"ש ד' רפ"ט ד"ה השוחט] דכ"ה באור זרוע בהלכות שחיטה בשם ר"ת ז"ל וא"כ אין כאן חזקת איסור כלל]:

ואין להקשות דאפי' מס"כ דלגבי שחיטה לר"מ הוי פלגא ופלגא לפי דעת הרשב"א ובעל האשכול והוי ספיקא דאוריתא תהדר קושיית התוס' שם לדוכתיה דאמאי מקשה פסח וקדשים מאי איכא למימר טפי תקשה ליה דהא בהדיא התירה התורה בשר תאוה אבל באמת כבר העיר הרשב"א ז"ל בחידושיו לחולין שם בקושיא זו ותירץ די"ל דדילמא לא התירה התורה אלא בשר תאוה ולא דברה התורה אלא כנגד הילה"ר ומוטב שיאכלו בשר תמותות שחוטות ולא שיאכלו בשר תמותות נבלות כמו שהתירה התורה יפת תואר עכ"ל הרשב"א ז"ל שם ועפ"ז לא התירה התורה כלל היתר גמור ולכן לא מקשה רק מפסח וקדשים דהתם מצוה לאכול:

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

ועוד יש לנו הראיה דברים בפש"כ שם הרשב"א עוד במשמרת הבית לענין רוב מצוין אלא שחיטה מומחין הן שכ' הרא"ה ז"ל בבדק הבית דהך רוב דאמרינן הוא לא דוחקא ואיט רק שגירת ליפנא בעלמא אבל באמת ר"ל כל המצוין אלא שחיטה מומחין הן דאם נימא דרוב ממש קאמר הקשה דלמה לא נימא דסתוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא וכתב הרשב"א על זה שאין זה אמת שאלו לא

לא ידעינו בלימודינו [כ"ל דל"ל בתלמודינו] אשגילת ליפנת בכי הא ובאמת מזכירין הרוב בלשון כל לפעמים משום דרובו ככולו אבל במקום שצריך הכל דווקא שיוליאו אותו בלשון רבים לא שמעינו מושלם. ועוד אף לפי דבריו דכל המעיין אצל שחיטה מומחין הם מ"מ הא איכא מישהו המומחין ששוחטין או דורסין או מגרימין כדרך המקריס כנפלה סכין מידו או עוף או שהיה סכין רעה ודרס וכיוצא בזה שאין ברית כרוהה למומחין שלא ייעפו ולא יינעו ולא תשנם סיבה בשחיטה וא"כ במולא נדיין ותרגוליו שחוטין בשוק למה מיהרין וסומכין ארוב מעיין אצל שחיטה מומחין הם למאן דהוה מוקי פלוגתא דר"י ור"ת בריה דר"י הגלילי בהכין. וכן באומר לשלוחו לא ושחוט והלך ומצא שחוט דהא איכא חזקה ומישהו שיקרה להם מקרה לפסול. אלא וודאי דאפילו תימא דבעלמא אמרינן סמוך מישהו לחזקה לא אמרינן רק אלא ברובא וחזקה דעלמא אבל חזקה המסתלקה ע"ד המתעסקין לסלקה ורוב דמתעסקין כל שיתעסקו בה מסלקין אותה וודאי ושנתעסק בה מתעסק אחד ולא ידעינו אם הוא מן הרוב או מן המישהו על כרחנו י"ל דאזלינן בתר רובא ומישהו כמאן דליתא דמי עכ"ל הרשב"א ז"ל במשמרת הבית שם:

והנה לכאורה יש לתמוה על דברי רביו ז"ל אנו דהילך יפרנס להא דאמרינן דאם לא בדק בסימנין לאחר שחיטה דברי זו נבלה ומטמא במשא. וכתב רביו ז"ל בעלמו בתו"ה דרוב השוחטין שוחטין רוב וכמו שהבאתי לעיל בסימן א' בשמו ולמה אמרינן דהוי נבלה משום דאית לה חזקת איסור והלא התם נמי הרוב מסלק החזקה. ומיהו שוב ראיתי לרביו בחידושיו שנשמר מזה וכתב דהטעם משום דהוי רובא דאית במעשה ולא הוי רוב מצוי. אך עיקר הוכחתו מהא דאבדו נדיין ותרגוליו וכן מהאומר לשלוחו לא ושחוט איכא הוכחה כ"כ די"ל דמאחר דהכל מומחין הם אם איתא דאיכא לו מקרה דשהה או דרס הרי יודע דהוא נבלה ולא היה מניחה בשוק משום תקלה והיה זורקה לאשפה שבשוק דהא זה הוא עיקר טעמא דר"ח בטו של ר"י הגלילי דמאחר בעלא באשפה שבבית או בשוק בלא אשפה משום דס"ל דאין אדם עשוי להטיל נבלתו באשפה שבבית וכן להטיל בשוק. והנה באשפה שבבית פירש רש"י משום דמסרח ואיכא ריח רע וכן כתב הרשב"א בתו"ה שאין דרך בני אדם להטיל נבלות לאשפה שבבית כדי שלא תסריח עליו ביתו. וזה הטעם לא שייך רק בעלא באשפה שבבית אבל בעלא בשוק בלא אשפה דג"כ מהיר ר"ח בטו של ר"י הגלילי דשם ליכא הך טעמא וע"כ מטעם שלא יבוא לידי תקלה ומכשול רבים דיסברו שהיא כשרה אין מניחין נבלות בשוק. וע"כ כשרה היא והניחה מדעת בשוק לפי שעה וא"כ י"ל דאף למאי דס"ד מעיקרא דפליגי אי אמרינן דרוב מצוי אצל שחיטה מומחין הן ג"כ ידע מהך סברא דאין אדם עשוי להטיל נבלתו בשוק או באשפה שבבית ולכן ליכא למיחש למידי. וא"כ אין כאן הוכחה משם דהיכא דהרוב מסלק החזקה לא אמרינן סמוך מישהו לחזקה וה"ק:

ובאמת שמסוגיא זו מוכח ג"כ דאף דקיי"ל דרוב מצוי אצל שחיטה מומחין הן מ"מ חיישינן למישהו המקריס שיש להעלא גם בחומרה וכמו שכ' הרשב"א. אך אם השוחט לפניו לא שייך כלל לחוש שמא אירע בו מקרה שנתגבל בידו דאם איתא שנתגבל בידו היה מודיע לנו [וכן מבואר בטוש"ע יו"ד סימן א' דא"ל לשוחטו שמא נתעלף דאם איתא דנתעלף היה מודיע לנו] אבל בעלא בשוק ואין השוחט לפניו שפיר חיישינן דשמא אירע בו מקרה של פסול ומשום זה אוסר ר"י אם נמצא באשפה שבבית או בעלא בשוק דחיישינן דשמא נתגבל בידו והטלים בשוק או באשפה שבבית דאם איתא דלא חיישינן כלל למקרה של פסול למה אוסר ר"י נהי דאוסר דמטליכין נבלה בשוק מ"מ מהיכי תיתי נימא דהיא נבלה. ואם אין לומר דאם איתא דהיא כשרה לא היה מטליכה בשוק או דלא היה מניחה באשפה שבבית. דא"כ הפיקר מסר מן הספר דהא"ל לומר דשמא דר"י משום דאין אדם עשוי להטיל כשרה באשפה שבבית אבל בשוק ור"ח סבר דאדם עשוי להטיל כשרה באשפה שבבית ואם לא אמרינן בגמ'. ולכן פ"כ מוכרח דשפיר חיישינן למישהו המקריס ומ"מ ר"ח מחיר משום דהוכחה דהיא כשרה והניחה לפי שעה דאם איתא דהיא נבלה לא היה מטליכה באשפה שבבית שלא יסריח ביתו וכן לא היה מטליכה בשוק שלא יבוא לידי תקלה ומכשול רבים כנ"ל בפירוש הסוגיא כנ"ל לפי ענ"ד וה"ק. ולכן דברי הרשב"א ז"ל מה שהכריח מסוגיא זו דהיכא דהרוב מסלק החזקה לא אמרינן דסמוך מישהו לחזקה נ"ע בוודאי לחזקה נ"ע מובא לפי ענ"ד. ועוד יש לתמוה על מש"כ שם עוד במשמרת הבית. עוד אני אומר דשאני הך מישהו דהתם בפרק האשה בחרא משום דהמישהו מרע הרוב ממש ומן הרוב אתה מסלקו דהא מישהו מפילות הוא מן הרוב דמתעברות ונמצא דאיכא רוב נמור והך מישהו שפיר מגרפינן לחזקה משא"כ במישהו שאינו מגרע להרוב ע"ש. ומשמע דע"פ חילוק זה תו איכא עדיף לחילוק שכתב בין רובא דעלמא לבין רובא דהכא דהרוב המתעסקין אצל שחיטה באין לסלק החזקה. והדבר נ"ע דהא לפי מש"כ בעלמו דברוב מומחין איכא מישהו דמקלקלין השחיטה מחמת איזה מקרה וסיבה נמצא דגם הכא המישהו מרע הרוב ואינו רוב נמור ודמי ממש להרוב דמתעברות וילדות ומלוה רבה לייסד דברי הגלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן ה

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

ואכן כ"ל לייסד קושיא זו בטוב טעם והעתה די"ל בפשיטות דדש"י ז"ל לשיטתו אזיל במנחות (דף ק"א) ובבכורות (ד' ט') על הא דתניא שם דשור הנסקל ועגלה ערופה וכו' כולן משמאין טומאת אוכלין פירש"י עגלה ערופה ששחטה לאחר ילידתה לנחל איתן דאוסרתה עכ"ל ומשמע להדיא דס"ל לרש"י דאם נעריפה כדינה מטמאה טומאת נבלות ממש ולא שייך בה פלוגתא דה"ק וכ"ש אי מטמאה טומאת אוכלין אז לא וכן כתבו התוס' בהדיא בד"ה ועגלה ערופה אלו כשנערפה דא"כ תיפוק ליה משום נבלה אלא כששחטה וכו' ותמנם שוב מסקי התוס' אי נמי כשנערפה ונעריפתה מטהר מידי נבלה כדמוכח סו"פ הטאת העוף עכ"ל. ולכאורה הבין באמת טעמו של רש"י ז"ל וכן התוס' בפירושא קמא שכתבו דע"כ מידי כשנשחטה. ולכאורה הא באמת בסו"פ חטאת העוף מפורש להדיא דעריפה מטהר מידי נבלה דכפרה כתיב בה כקדשים. ותמנם הדבר פשוט דס"ל ז"ל דהסוגיא דסו"פ חטאת העוף אזלא אליבא דר"מ דהא מטהר שם במלק ונמצא טרפה או במלק לוזיס ותרגולים בפנים ואליביה מבעיא ליה בערף עז מהו משום דפשיטא ליה להש"ס דעריפה שגלה לר"מ בודאי מטהר מידי נבלה. וכ"ה באמת בירושלמי דסוטה פ"ט הלכה ה' חד סב שאל לרבנן דקיסרין עריפתה מהו שתטהר טריפותה מטומאתה אמרין ליה ולאו מתניתין היא השוחט ונמצא טרפה [והייט מתניתין דחולין (דף פ"א) דהשוחט שור הנסקל ועגלה ערופה ר"ש פוטר משום אי"ב וחכמים מחייבין וחכמים דמתניתין הייט ר"מ דס"ל דשחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה אלמא דהשוחט עגלה ערופה מטהר מידי נבלה ודה"ה דאינה אם היה חייב משום אי"ב] אמר לן מה אנן בעיין טריפה [כ"ה הגאון בירושלמי שם אבל פשוט דשם"ה ול"ל מה אנן בעיין עריפה] ואתון מייתין שחטה. אמרין ליה לא קן אמר ר' יונה דברי ר"מ אפילו טריפה [וגם כאן הוא ט"ס ול"ל אפילו עריפה חייב] ואמר לן ומן הדא דר' יונה אתון מגיבין לי עכ"ל הירושלמי שם וכתבו הק"ע והפ"מ דמש"ה החיב לן דמדברי ר' יונה אתון מגיבין לי בחמיה משום דר"ל פליג שם בירושלמי בהלכה ו' על

ר' יוחי ואמר דאינו חייב משום או"ב רק בשחט לעגלה ערופה אבל בעריפה מודה ר"מ דאינו מטהר מידי נבלה:

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

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

וכן מפורש להדיא בברייתא (דף כ"ה) דאמ"ד דעריפה אוסרתה אם שחטה שחיטה דאויה היא ומותרת באכילה וחייב משום או"ב אף לר"ש אם לא דיימא דלר"ש דעגלה ערופה גם בשחיטה כשרה אבל לא נשחטו משום הא דנשמעינן דעגלה ערופה בשחיטה כשרה וגימא ר"ש היא ע"ש:

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

ואין להקשות ברובא וגרבא דנ"כ ליכא קרא מיותר לזה ג"כ יהא מותר באכילה ובהנאה אם שחטו לדעת ר"ת ז"ל ובאמת מסתימת דברי המשנה דחולין (דף פ"א) דהשוחט פרת חטאת ושור הנסקל ר"ש פוטר מאו"ב משמע דבכל הנסקלין הדין כן. דזה אינו קושיא מאחר דבתורה לא נמלא מפורש כלל דברובא וגרבא אסור בהנאה וע"כ דיש איזה לימודים מן הכ"ז דילפינן רובא וגרבא משור שהמית את האדם. וממילא גם אם שחטו אסור בהנאה כמו בשור שהמית. וכן כתבו התוס' בקידושין (דף נ"ז ע"ב) ד"ה הרי דלר"ת דס"ל בשור הנסקל [והייט בשור שהמית את האדם] אינו נאסר מחיים רק לאחר סקילה וכן נמי קאמר רובא וגרבא וכו' אלא הרי פירשו לא מליט בע"מ דאסירי וכו' הרי רובא וגרבא ולא הזהיר הכתוב אלא לשחטן כדי לאכול הבשר אבל להמת מהם כל זמן שהם חיים בודאי מותר עכ"ל. ומשמע בהדיא מדבריהם דעכ"פ לאחר שחיטה אסור באכילה ובהנאה כמו בשור שהמית וע"כ דילפינן רובא וגרבא משור שהמית משום דסלם בני סקילה מינהו וכן נראה להדיא מפירש"י שם שכ' רובא וגרבא בעדים בני סקילה מינהו וכו' וילפינן לגיל משנגמר דינו נאסר ואפילו שחטו אע"ל דאף דהא דילפינן לגיל דאסור אפילו שחטו חייב בשור שהמית משום דהתם איכא קרא יחידה ולא יאכל את בשרו וא"כ ל"ל דילפינן משור שהמית משום דכולהו בני סקילה מינהו. ואפשר שמשום זה הקדים רש"י ז"ל לכתוב דרובא וגרבא בני סקילה מינהו כלומר כיון דדמי לשור שהמית לענין סקילה ממילא דמו נמי לענין אם שחטן אסור באכילה ובהנאה. ומיהו לדעת רבינו אפרים ז"ל שהובא בתוס' בכריתות (ד' כ"ד) דרובא וגרבא אינו נאסר בהנאה לאחר סקילה. ובעצמו כתבו התוס' שם דס"ל דלא גמרינן משור שהמית ולאיה דהא בסנהדרין מצריך קרא דברובא וגרבא בעינן ב"ד של כ"ג ולא גמרינן משור הנסקל וכוונתם מהא דהולרך המשנה ברש סנהדרין להביא דאיה ברובא וגרבא דבעי ב"ד של כ"ג משום דכתיב והרגת את האשה ואת הבהמה דאיתקש בהמה לאשה והוא קרא בפ' קדושים והלא כבר ידענו זה מקרא דפ' משפטים דכתיב נגי שור שהמית השור יסקל ונם בעלין יומת הרי דאיתקש מיתת השור למיתת בעלים אלא ע"כ דלא גמרינן משור הנסקל. נ"ל דלדידיה אם שחטו מותר אפילו באכילה כיון דלדידיה לא גמרינן משור הנסקל מיירי לו לומר דאינו אסור אכילה לאחר שחיטה. והא דאמרינן הכא בקדושין והרי רובא וגרבא דבע"מ נינהו ואסורין הייט כיון דהוזהרו הב"ד [בזה"ב] לקיים מצות סקילה ואסור לשחטן ממילא נאסרו באכילה לעולם דלאחר סקילה בלא"ה אסירי מלד נבלה. וכן לריך לפרש לדעתו הא דאמרינן בסנהדרין (ד' נ"ה) ישראל נופא ליתסרי משום דהוי אדביעה היינו דישראל נופא ליתסרי בהמה לשחטה אלא דילעורך סקילה [בזה"ב] כמו בדביעה ע"ש ודו"ק:

ולפי דעתו הא דתנן במילין (ד' פ"א) בשוחט לשור הנסקל פטור משום או"ב לר"ש וכן שם (ד' פ"ד) לענין כיסוי הדם דחיה ועוף הנסקלים פטור מלכסות לחכמים דס"ל כר"ש מיירי הכל בהמיתו את האדם וכן באמת סתם שור הנסקל הנזכר במשנה ובגמ' מיירי הכל בשור שהמית משום דלא מצינו מפורש סקילה בשור רק בשור שהמית. ולפלא בעיני דברי רש"י ז"ל במשנה (ד' פ"ה) הנ"ל דפירש בחיה ועוף הנסקלין דגרבטו ונגמר דינן להריגה. דמאי דחקו לפרש דמיירי דווקא בגרבטו דנהי דסבר רש"י ז"ל דגם ברובא וגרבא אסור באכילה ובהנאה ודלא כרבינו אפרים אבל מ"מ אין ההכרח לפרש כן דדווקא בגרבטו מיירי. ואולי משום עוף נקט כן דלא שייך דשוף ימית את האדם ואף דתנן בעדיות דהעיד ר"י בן בבא על תרנגול שנסקל בירושלים על שהרג את הנפש מ"מ הוא מילתא דלא שכיח כל כך ולכן נקט רש"י ז"ל דמיירי דגרבטו ועדיין ד' רש"י ז"ל צ"ע:

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

אבל אחר העיון בזה לק"מ דנ"ל פשוט דהא דאמרינן דדחייתו לצוק היא שחיטתו הייט אם מת השעיר ע"י הדחייה דעיקר מצות שילוח של השעיר לעזאזל הייט שיתחתך לאברים וכמו דאמרינן ביומא (דף פ"ו) דאין נזירה אלא המתגזר ויורד ופירש"י השעיר מתגזר בה לאברים אברים. וכן אמרינן שם (דף ס"ז) דחפו ולא מת לריך לירד אחריו ויחתכו והובא להלכה ברמב"ם ז"ל בפ"ה מהלכות עבודת יוה"כ וכן איתא בירושלמי ביומא פ"ו הלכה ג' דלריך לירד אחריו ויחתכו. ונראה דנפק"ל לח"ל הא מדכתיב אל ארץ גזירה וכמו שכתבתי לעיל והלכך לעולם אי התרלת ספק דמי יימר דיש"ג אחריו להמיתו דהא אמרינן בירושלמי שם דמשמת שמעון הלדיק

היה

היה בורח השעיר למדבר והלך לא משכח"ל חיוב חו"ב לא על המשלח את השעיר לעזאזל אחר שנשחט אחיו ולא על השוחט אחיו של השעיר אחר דחייתו לעזאזל דעל המשלח בודאי לא שייך חיוב דהא בעת הארלה היה ספק דשמא לא יוכל להמית אותו וגם על השוחט לאחיו של השעיר ליכא חיוב דמי יימר דהמית אותו המשלח ואפי' אם יבוא ויעיד דהמית אותו מ"מ הא איכא אלא עד אחד ואינו נאמן לחייב אותו משום חו"ב :

וכשספרתי דברים אלו לכבוד ידידנו הרב הגאון המפורסם מו"ה מייס מאיר נר הלוי נ"י המ"מ ומו"ץ דקהילתנו יל"ץ דאם לא מת השעיר לא נתקיים מצות דחיה לעזאזל אמר לי שני ראיות ברורות לזה א'—אם איתא דעיקר המצוה איכא אלא לדוחפו לעזאזל ואין נ"מ כלל אם ימות ע"י זה או לא. לא שייך כלל מה דאמרו חז"ל דדחייתו לעזאזל זו היא שחיטתו וחייב על זה משום חו"ב דהיאך יהא נחשב כשחיטה דהא עניין שחיטה הוא דהבעל חי מת על ידו וכן בעריפה ומליקה דנ"כ הבעל חי מת ע"י זה שייך שפיר מה דאמרו חז"ל דנחשב כשחיטה דאף דנבי חו"ב לא תשחטו כתיב מ"מ כיון דנבי עגלה ערופה נזה"כ הוא שימית הבע"ח ע"י עריפה עומד העריפה במקום שחיטה דחולין. אבל דחיה לעזאזל בשעיר המשתלח דלא מת ע"י זה היאך יהא נחשב כשחיטה אלא ודאי דהנחיה מעכב. והא דאמרינן דדחייתו לעזאזל זו היא שחיטתו ר"ל כל מעשה הדחיה אם נהנזר לאבריס או שירד אחריו והמיתו :

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

ומידו איכא למידק לפי מה שכתבנו דאם נשאר מי עדיין לא נעשה מצוותו ואסור באכילה ובהנאה א"כ היאך אמרה תורה שלא לתקלה דהא מהך טעמא אמר רבא שם ביומא (דף ס"ז) דמסתברא כמ"ד דאבדי שעיר המשתלח מותר בהנאה משום דלא אמרה תורה שלא לתקלה [ואף דאסור באכילה משום איסור נבלה ועדיין איכא תקלה דאכילה זה לא קשיא כלל דמשנה ערוכה שניו בשקלים פ"ז מולא בשוק חתיכות בשר מותרות לאבריס נבלות וא"כ בלא"ה לא יאכלו משום דסתם אבריס בשוק הם מנבלה] וא"כ אם ישאר מי ולא יתנזר לאבריס בודאי יהיה תקלה. ואכן גם זה לא קשיא דהתורה סמכה דישראל יהיו בנדר עושין רצון של מקום כמו בימי שמשון הצדיק ואז יהא השעיר מתנזר לאבריס מיד וכמו דתנן במתניתין ביומא (ד' ס"ז) דלא היה מניע למחליף הכר עד שנעשה אבריס אבריס ולא יבוא לידי תקלה כלל. וכבוד בן מר אחי הגאון ז"ל. ה"ה הרב וכו' מו"ה מייס אורי הכהן נ"י רצה לתרץ ע"פ מה דאמרינן ביומא שם דהיה חולק לשון של אחורית לשנים אליו קשור בסלע ואליו קשור בין קרניו וא"כ לא שייך חשש תקלה דהא יהא ניכר שהוא שעיר המשתלח ע"י הלשון של אחורית הקשור בין קרניו אבל אין זה תירוץ כלל דהא כל עיקר קשירת לשון של אחורית בראש שעיר המשתלח אינו חיוב מה"ת כלל רק דכן היה מקובל בידם דמצוה לקשור לשון של אחורית וסמכו עצמן על הכתוב אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו וכמו דתנן בשבת (ד' פ"ו) וא"כ אינו שייך כלל דהתורה סמכה על זה :

ואכן כבוד אחינו הרב המאור"ג מו"ה אהרן הכהן נ"י תירץ יפה דלא שייך בזה שלא לתקלה לפי מה שהוכחתי לעיל מכח כמה ראיות דעיקר המצוה הוא שימות השעיר ע"י דחייתו לעזאזל ואם לא מת צריך לירד אחריו להמיתו א"כ אין חשש תקלה כלל ולמה שמא יארע אונס להמשלח ולא ימיתנו ויברח למדבר על זה לא חששה התורה דאונס לא שכיח. ושוד דבדיעבד אף אם ימצא אדם להשעיר יהא מותר לו לאכול ע"פ דין דהא אזלינן בתר חזו והא דאמרו אומרים דלא אמרה תורה שלא לתקלה היינו לתקן לכתחילה דבר שינוע לידי תקלה ואף שיהיה מותר לאכול מ"מ הוי כמו שלוותה התורה לבטל איסור לכתחילה. אבל בשעיר המשתלח דהמצוה הוא להמיתו הא ליכא תקלה ואי משום יארע אונס זה לא מקרי מבטל איסור והא דאמר רבא נבי אבדי שעיר המשתלח לא אמרה תורה שלא לתקלה היינו משום דבאבריס בודאי ישאר בתחתית הכר ויבוא לידי תקלה :

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

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

ונחזור לדבריו שכתבנו בריש הסימן להעיר על דברי רש"י דסנהדרין פ"ח ועל דברי רש"י ז"ל במנחות (ד' ק"ח) והתוס' שם דכתבו תרי לישנא בעריפה אי מטהר מידי נבלה הנה ע"פ מה שכתבנו מד' הירושלמי דשטה דפליגי בה ר' יאשי ור"ל אי עריפה מטהר מידי נבלה או לא יתיישב הכל בעז"ה דמה שכ' רש"י במנחות ד' ק"ח דהברייתא מיירי בשחט לעגלה ערופה משום דבעריפה איכא פלוגתא בירושלמי ולפיכך עדיף טפי לפרש דמיירי בשחיטה כי היכי דלא תקשה דמהך ברייתא על מ"ד דעריפה אינו מטהר מידי נבלה. וגם יתא מה דכ' בתוס' תרי לישני אי עריפה מטהר מידי נבלה משום דבירושלמי נמי איכא פלוגתא בזה. וגם מ"ש ד' רש"י בסנהדרין דהולך למעוה נ"מ לענין אם קידש בו את האשה ולא פירש לענין אם נכנס למקדש אח"כ משום דבאמת לר"ל גם הענלה שנערפה כדינה נ"כ מטמאה בנבלה :

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

והשוחט לשור הנסקל בודאי אין בו משום נבלה דהא בהדיא שניו במולין (ד' פ"ח) דהשוחט שור הנסקל חייב משום חו"ב דאם נימא דאינו מטהר מידי נבלה הוי כטהר ומעקר דפשור מחו"ב [וכמדומה דבחידושי הגרע"א על מס' ב"ק נסתפק בזה וכבר תמהו עליו המפרשים המחדושים ממשנה הנ"ל] אבל מ"מ אסור באכילה ובהנאה מצד נזה"כ ואפילו לר"ת דסובר דאינו נאסר מחיים מ"מ אם שחטו נאסר והא ברייתא ערוכה בב"ק (ד' מ"ח) וכבר כתבנו לעיל דרובנו ונרבע ע"פ עדים דינו שוה כמו שור שהמית בכל דבריו וכמו שנראה להדיא מד' רש"י' ותוס' בקידושין (ד' נ"ז ע"ב) אולת רבינו אפרים ז"ל חולק וס"ל דנרובנו ונרבע ליכא איסור הנאה

הגלה וממילא אם שחטו לאחר שנגמר דיו מותר אפילו באכילה:

ולענין שעיר המשתלח אם מדחה לעקר כדיו ומת ע"י הדחיה אז אין בו טומאת נבלות הדחיה נחשב כשחיטה וחייב משום לא"ב אבל באכילה בודאי אסור משום לא נבלה ואפי' למ"ד דאבדי שעיר המשתלח מותרים בהגלה משום דכבר נעשה מעשו אז מעשה דלא אמרה תורה שלא לתקלה מ"מ באכילה בודאי אסורים לד"ה דהא לא נשחטה והאוכל אותה היה עוקה כמו נבלה גמורה. ולקמן אכתוב טעם נכון מה שחלקו חכמים בין טומאת נבלה לבין איסור אכילה דנבלה נבי מליקה ודחיה לעוק:

אבל אם לא מת ע"י הדחיה ונשאר חי בודאי נשאר עליו קדושת שעיר המשתלח כמו קודם הדחיה ואם שחטו אח"כ הוי כמו דשחט קדשים פסולין ואסור באכילה ובהגלה מלד איסור קדשים וכ"ש אם נשחטו קודם הדחיה ומ"מ השחיטה מטהרת אותו מידי נבלה וגם אין בו איסור אכילה דנבלה:

ולענין מליקה מבואר בחכמים (ד' ס"ח) במשנה דמליקה מטהרת מידי נבלה ואפילו נמלקה מליקה פסולה אך שהיה פסולו בקודם אינו מטמא בבית הבליעה. אבל לענין הלאו דאכילת נבלה יש חילוק דבחטאת העוף עיקר מצותו שיהא נאכל לכהנים אחר המליקה והזאה וכמו דכתיב בפרשה קרא וזה יהיה לך מן הכהן וגו' לכל חטאתם ואמרינן בזבחים (ד' מ"ד) דבא לרבות חטאת העוף דסד"א נבלה היא קמ"ל. אבל בזר האוכל חטאת העוף עוקה נמי משום לא דנבלה וכמו דמבואר ביבמות (ד' ל"ב) לדעת ר' חייא וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפי"א מה' מעשה הקרבנות הלכה ט'. ואמנם כ"ל פשוט דבשאלת העוף גם כהן עוקה משום לא דנבלה דכהן לגבי עולה זר הוא [ועוקה שחיט אחת משום נבלה ואחת משום לא דאכילת עולה וכמו דמבואר במכות (ד' י"ז) ונפק"ל לא זה מקרא דלא תוכל לאכול בשעריך וגו' נדריך ז' עולה ולא בא הכתוב אלא לאוכל מן העולה לאחר זריקה אפילו בפרים שהיא עוקה] ורחיה לזה כ"ל מהא דהולרכה התורה לכתוב קרא דלכל חטאתם לרבות חטאת העוף דנאכל לכהנים ואי לא קרא הי"א דנבלה היא. ואף דכבר יליפינן מקרא בזבחים (ד' ס"ט) דמליקה מטהרת מידי נבלה אלמא דאין לומדין היתר אכילה מהא דמטהר מידי טומאה משום דלענין אכילה כתבה התורה וזבחת ואכלת דדווקא שחיטה מזלית מידי איסור נבלה והלכך ממילא בשאלת העוף דליתא לן קרא להתיר באכילה קיימא באיסור נבלה לכהן כמו חטאת העוף לזר:

והגאון מוהרש"ם ז"ל בהגהותיו לפסחים (ד' כ"ב) תמה דמנ"ל להז"ל לחלק בין איסור אכילה דנבלה לבין טומאת נבלה נבי שעיר המשתלח ומליקה ונשאר בתימה ואכן לענ"ד יש ראיה גדולה לזה מהא דהולרכה התורה למיכתב דחטאת העוף נאכל לכהנים וכמו שכתבתי בעז"ה:

ודע דיש מקום עיון בכאן בדברי רביו הגדול הרמב"ם ז"ל בפי"ב מה' שחיטה הלכה ו' שכתב שם וז"ל שחיטה שאינה ראויה לאכילה שמה שחיטה לפיכך וכו' וכן אם הראשון שחט את האחד ובא האחרון ושחט את השני והרי הוא חולין בעזרה או שור הנסקל או עגלה ערופה ופרה אדומה הרי זה עוקה עכ"ל. ולכאורה קשה דלמה לא כתב דבעגלה ערופה אפילו לא שחטה רק דנערפה כדינה נ"כ חייב משום לא"ב דהא הוא ז"ל בפלגמו פסק בפ"ב מה' מאכלות האסורות הלכה י"ג דעגלה ערופה שנערפה כהלכתה טהורה כפרה כתיב בה כקדשים עכ"ל שם [ופשוט דכיון רביו שם להעתיק הסוגיא דזבחים בפ"פ חטאת העוף דמפורש שם דעריפת עגלה מטהרת מידי נבלה. ואף דבירושלמי הג"ל פליגי ביה ר' יוחי ורשב"ל כמש"כ לעיל מ"מ פסק רביו כר' יוחי משום דסתמא דסוגיא דזבחים הג"ל טוחיה. ועוד משום דר' יוחי הוא רביה דר' יוחנן וכיון שהלכה כמותו עד ר"י כ"ש לגבי רשב"ל דהא רשב"ל ור"י נ"כ הלכה כר"י וכעין הך סברא ממש כתב הרא"ש בפ' אלו טרפות סימן מ"ז ע"ש ואף דר' יוחי נופיה לא אמרה רק אליבא דר"מ מ"מ נראה להרמב"ם ז"ל דהלכה כר"מ בהא דהא רביו הקדוש שנה לנו דברי ר"מ בלשון חכמים דהשותט עגלה ערופה חייב משום לא"ב והך שחיטה פירשה ר' יוחי בירושלמי הג"ל דר"ל טרף ממילא קיי"ל כוותיה וכדאמרינן במולין פ"ה דרמה רבי לדברי ר"מ נבי לא"ב ושאלו בלשון חכמים אלמא דהלכתא כוותיה]. וא"כ הי"ל למכתב רבותא יותר דאף אם טרף לעגלה ערופה כדינה חייב משום לא"ב. ומיהו לפי האמת אין זה קושיא כלל דכבר ידוע שאין דרכם של רביו לכתוב בספרו דבר שאינו מפורש בהגיה בתלמוד ואף דהדין דין אמת והלכך גם בכאן העתיק לשון המשנה דמולין הג"ל וכמו שהוא הפירוש בדברי המשנה כן יש לפרש בד' הרמב"ם. ובפרט דכמו לר' יוחי לריך לומר דהא דתנא ב.שנה השוחט הוא בשביל איך דחייב שם במשנה בפרת חטאת ושור הנסקל דבהו דווקא בשוחט חייב בלא"ב ה"נ י"ל בדברי הרמב"ם דהאוכל לתכלה שוחט משום איך דחייב החס ופשוט הוא:

והזות קשה לאיתי בחוס' יבמות ביומא (ד' ס"ד) דכתבו לייסב קושיית ה"ל משה משנמייתא שהקשה על הא דאמרינן בחולין פ"א דעגלה ערופה אינה משנה דאמאי לא תוקים לה דמיירי בשורף [וכבר הובא הקושיא גם בחוס' בחולין שם משמו וכמו שכתבתי לעיל] ותי' בתרי אנפי לו דאי מיירי בשורף פשיטא דפטור בה ר"ש דהא וודאי שחיטה שאינה ראויה היא דלאחר עריפה בודאי אסורה בהגלה א"נ מאן דפטר שחיטה שאינה ראויה לא ס"ל כי היכי דדמייתו לעוק ע היא שחיטתו גם בעריפה ע היא שחיטתו עכ"ל. והנה מה שכ' בחידושא קמא דאי בשורף מיירי פשיטא דפטור ר"ל דכיון דכבר תנא דר"ש פטור בעריפה מאו"ב משום דהוי שחיטה שאינה ראויה ממילא ידעינן לכל שחיטה שאינה ראויה פטור לר"ש. והא דתנא שוחט פרת חטאת ועגלה ערופה קמ"ל דפרת חטאת מקרי שחיטה שאינה ראויה דלא נימא דמהני פדיה בפרת חטאת לאחר שחיטה ולפי המסקנא דר"ש ס"ל דפרה נפדת ע"נ מערכתה ור"ש ס"ל נמי דכל השומר לפדות כפדוי דמי אמרינן באמת דפרת חטאת אינה משנה. וכן בשוחט לעגלה ערופה קמ"ל דעגלה ערופה נאסרת ממיים מטת יבידתה לנחל איתן אבל בעריפה פשיטא דפטור. אבל מש"כ בחידושא בתרא א"נ כי היכי וכו' הוא משולל הבנה דמ"ש דדמייה לעוק ס"ל דנחשב כשחיטה ועריפת עגלה אינו נחשב כשחיטה הא שחיטה אסורות באכילה ובהגלה. ועוד דמאי שייך זה לשחיטה שאינה ראויה דעריפה חוכיח דהיא נ"כ שחיטה שאינה ראויה וא"מ שטהרת מידי נבלה ובוודאי דיש בדבריהם איזה ט"ם ולריך תיקון:

ויען שביארנו בעז"ה לאורך ולרוחב כמה חילוקי דינים בעגלה ערופה ושעיר המשתלח ומליקה לענין אם דנבלה ראיתי לסמוך לזה מה שכתבתי על גליון הירושלמי שלי בסוף"ד דמזיר דשם ביארתי כמה חידושי דינים בחולין שנשחטו בעזרה ובאיזור מחלוקת בבלי וירושלמי לי טהג איסור חולין בעזרה במליקת העוף לא"ד דאין שחיטה לעוף מה"ת. וזה לשוני שם על מש"כ שם בירושלמי דאם האב הדיר את בנו בנזיר לא"ד דאיט אלא כדי לתנכו במצות מליקת העוף שלו מהו שתאכל שוב אמר עד דאת מקשה לה למליקת העוף קשיתה לשחיטת העוף תמן ספק אחד והכא שני ספקות א"ר מני ואפילו הכא ספק אחד הוא כהדא דתני המוכר והמעקר אין בו משום שחיטת חולין בעזרה רבנן דקיסרין בשם ריב"ח אפילו ספק אחד איט כמ"ד דאין שחיטת העוף מתוורת מדבר תורה עכ"ל הירושלמי שם ופי' הפ"מ והלכך אין כאן לא נבלה ולא חולין בעזרה דהא לאו זביחה היא עכ"ל. וכתבתי על הגליון לכאורה המוה מאוד דאדרבה כיון דבעוף אין שחיטתו מתוורת מד"ת אלא דמה"ת נחירתו היא שחיטתו אז הוה לן לאסור מחמת חולין בעזרה והרי לענין לא"ב דכתיב ביה נמי שחיטה מ"מ אמרינן ביומא (ד' ס"ד) נבי שעיר המשתלח דדמייתו לעוק היינו שחיטתו וחייב משום לא"ב:

יאכן כוונת הירושלמי כ"ל פשוט דאמ"ד דאין שחיטה לעוף מה"ת ולא נאמר וזבחת רק בבקר ואין הלכך עיקר איסור חולין שנשחטו בעזרה איט נוהג רק בבקר ואין. דהא עיקר הלימוד דנפק"ל מיניה דחולין שנשחטו בעזרה אסור בהגלה הוא משום דדרשינן בריחוק מקום אתה זובח ולא אתה זובח בקירוב מקום והלכך כמו דהא דכתיב בריחוק מקום אתה זובח אינו נוהג רק בבקר ואין ה"נ מה דממעטינן דבקירוב מקום לא אתה זובח נ"כ איט נוהג רק בבקר ובאין. ואמנם כן הוא דעת הירושלמי כאן דאמ"ד דאין שחיטה לעוף מה"ת נס אסור חולין בעזרה אין בו אבל באמת בש"ס דילן בגזר (ד' כ"ט) דאמרינן שם דקסבר ר"י ב"ר חייא דאין שחיטה לעוף מה"ת וחולין שנשחטו בעזרה לא דאורייתא משמע להדיא דאמ"ד דהוי דאורייתא אף במליקה נוהג איסור חולין בעזרה כיון דמצותו בעזרה נחשב כשחיטה ונוהג להדיא דש"ס דילן מתולק עם הירושלמי:

וטעם מהלוקתן כ"ל דס"ס דלן ס"ל כר' יוחנן בשם ר' מאיר בס"ס דקידושין (ד' כ"ח) דהלימוד דחולין שנשחטו בעזרה אסור בהנאה ילפינן משום דאמרה תורה דשחוט לי בשלי ושלך בשלך והלכך ילפינן דכמו שלי בשלך אסור [והייט דקדשים שנשחטו בחוץ אסור בהנאה דמי יתיר איסור הנאה שנאסר בה מהייס אחרי: אין דמו נזרק וכמו שפירש"י שם] אף שלך בשלי אסור כן אמר ר"י שם בשם ר' מאיר. והלכך עוף נמי כמו דחטאת העוף ועולת העוף שנאמרה בחוץ אסורה וכ"ש אם מלק בחוץ דוודאי אסורה דהא אפי' מעמאה בבית הבליעה וכדאיתא להדיא בברייתא דזבחים (ד' ס"ט) והלכך במולק עוף חולין בפיס נ"כ אסור בהנאה דבאותו דבר שנאסר שלי בשלך באותו דבר עלמו גם שלך בשלי אסור [וכן איתא להדיא בברייתא דזבחים (ד' ס"ט) הנ"ל דהמולק חולין בפיס אסורה ומטמאת בגדים בבית הבליעה. ומיהו יש לדחות דמהך ברייתא אין ראיה כל כך דהא הך ברייתא ס"ל ע"כ דיש שחיטה לעוף מה"ת דהא אמר דמטמאת בגדים בבית הבליעה ואמ"ד דיש שחיטה לעוף מה"ה הוא בכלל וזבחת וכיון דהוי בכלל וזבחת הוי נמי בכלל בריחוק מקום אחה אזבח. ובלא"ה אין ראיה מברייתא הנ"ל דהא לא מיירי שם מאיסור חולין שנשחטו בעזרה כלל]. אבל הירושלמי דמיר הנ"ל י"ל דס"ל דפיקר הלימוד לחולין שנשחטו בעזרה שאסור בהכילה ובהנאה הוא מקרא דכי ירחק ממך המקום וגו' וזבחת מבקרך ומצאת דדרשינן בספרי בפ' ראה מהך קרא דבא ללמד דבריחוק מקום אחה זובח ולא אחה זובח בקירוב מקום אין לי אלא תמימים בע"מ מניין ח"ל שם בספרי] ת"ל ואכלת לאו פתח אהל מועד מיון [כ"ה גי' הגר"א ז"ל שם בספרי] ת"ל ואכלת לאו פתח אהל מועד [והייט קרא תניינא דכתיב גבי שלמים בפרשה דאם מן הצאן קרבנו גבי כשבים] אותו בפתח אהל מועד ואין מיה ושוף פתח אהל מועד כן איתא בספרי שם. וכן אמר אביי בקידושין (דף כ"ז ע"ב) דהא דתנן שם דהמקדש בחולין שנשחטו בעזרה איסה מקודשת משום דאסור בהנאה נפק"ל מהכא ואכלת ואכלת אותו וכו' [ואף דברייתא היא בספרי מ"מ לא אמר דתניא כ"ל משום דבאמת בספרי לא מיירי כלל לענין איסור הנאה בדיעבד אם שחט בעזרה רק ללמד מהך קרא דאסור לשחוט בקירוב מקום רק דאביי הוסיף מדנפשיה דכיון דכתיב וזבחת ואכלת יש ללמוד מינה נמי דמה שאתה זובח בריחוק מקום אתה אוכל וזו אתה אוכל מה שאתה זובח במקום קרוב דהך סיומא דמסיים הש"ס יכול לא ישחט ואם שחט יהא מותר וכו' ליתא בספרי שם רק הוא מד' אביי בעלמו וכמו דדרש בספרי מהך קרא דאסור לכתחילה לשחוט בעזרה יש ללמוד נמי דגם בדיעבד אסור בהנאה. וכ"ל דגם דהא דאמרינן שם מעיקרא דטעמא דמתני' דאסור בהנאה אמר ר' יוחנן משום ר"מ אמרה תורה שחוט לי בשלי וכו' עיקר דברי ר"י משום ר"מ נאמר לענין דאסור לכתחילה לשחוט חולין בעזרה רק דברי הישיבה רצו ללמוד מדבריו דכיון דר"מ דרש בין אב דכמו דשלי בשלך אסור לשחוט הי"ל שלך בשלי כמו כן יש ללמוד נמי לענין איסור הנאה בדיעבד אם שחט בעזרה. והא דמסיים הש"ס אי מה שלי בשלך עטם כרת וכו' זה אינו מדברי ר"י בשם ר"מ רק הוא דברי בני הישיבה דלמדו מהך בין אב דאסור נמי בהנאה כמו קדשים בחוץ ח"כ איכא למילף מינה נמי דגם שלך בשלי עטם כרת ועל זה משני הש"ס אמר קרא ואל פתח אהל מועד לא הבילו וכו' ולכן דחי אח"כ הש"ס דאיכא למפרך דמה שלי בשלך שכן עטם כרת. כלומר דכיון דא"א ללמוד מהך בין אב דדמי לנמרי כמו קדשים בחוץ ממילא מנין לנו למדרש הבין אב לענין דיעבד אף לאיסור הנאה. והא דדרש ר"י משום ר"מ דאמרה תורה הייט לענין איסור לכתחילה לשחוט חולין בעזרה רק ל"ל לפרש דברי הש"ס שם. אבל א"א לומר כלל דר"י משום ר"מ למד גם לאיסור הנאה דא"כ היאך יכול אביי לחלק על דברי הגמ' ר"מ ולומר דהבין אב שלמד ר"מ איכא למפרך וכו' ועוד דמה זה פירכא דהא י"ל דר"מ למד בין אב לענין איסור הנאה ומישומא דאל פתח אהל מועד הוא בא לחשב מאיסור כרת אלא ע"כ כדפרישית] ולפי נירסת הגר"א ז"ל בספרי דמיה ושוף נפק"ל מקרא הנ"ל ע"כ ל"ל דקרא השלישי בא לענין איסור אכילה בדיעבד וכמו שפירש"י בקידושין שם רק שגרסה שלרש"י הי' גי' אחרת בספרי ע"ש ובהגהת הב"ח. וכ"ל דדרשא זו דמרבה עושות לאיסור חולין בעזרה משחט אותו אינו רק למ"ד דיש שחיטה לעוף מה"ת אבל למ"ד דאין שחיטה לעוף מה"ת לא שייך כלל לומר לרבות עופות דהא הכתוב לא מיירי רק לרבות מידי דבר שחיטה דכותיה הוא שלא ישחטו בעזרה. ולפיכך אמר הירושלמי דאף ספק אחד אינו דיכון דאין שחיטה לעוף מה"ת גם משום חולין שבעזרה ליכא:

ולענין משנ"כ לעיל דמנמי' דנזיר הנ"ל יש הוכחה נמורה דאף למ"ד דאין שחיטה לעוף מה"ת מ"מ במולק חולין בפיס אסור בהנאה מהא דהולרך לומר דס"ל דחולין שנשחטו בעזרה לא דאוריתא הביר על זה חכם אחד דהא י"ל דהש"ס לא מקשה רק לענין איסור הנאה דהרי מייתי חולין בעזרה וע"ז הולרך לתרץ ולומר דסבר דחולין שנשחטו בעזרה לא דאוריתא אבל לשולם איסור לך דאיסור הנאה וודאי ליכא אף למאן דאמר דחולין שנשחטו בעזרה דאוריתא:

אבל איני דיוקי כלל דאם נמרש כו יהא מוכרח מהש"ס בלא דלהביא חולין בעזרה ע"מ להקריב נ"כ יש בו איסור אורה למ"ד דחולין שנשחטו בעזרה דאוריתא ואלו התוס' בחולין ד' ק"ל ע"ב ד"ה לי הולרכו להביא ראיות מב"ב ד' פ"א ומהש"ס דמנחות ד' פ' דהבאה חולין לעזרה אחדא נ"כ יש בו איסור אורה ומהכא בחמת יש לדחות קלת די"ל דאסור מדרבנן רק דהתוס' סתמו דמדקאמר שאין לה תקנה ע"מ דהוי מדאוריתא ואפי' הי"ל להביא מהש"ס דנזיר הנ"ל אלא וודאי דהתוס' מפרשים דפיקר הקושיא הוא דלמ"ד כדי לחנכו במצות אף דסובר דאין שחיטה לעוף מה"ה מ"מ הא קא אכיל חולין שנשחטו בעזרה ולכן הולרך לתרץ דסבר חולין שנשחטו בעזרה לא דאוריתא וא"כ מוכח להדיא דלמ"ד דהוי דאוריי' גם במליקה אסור בהנאה מדאוריתא:

ואגב דאיירינן בדין חולין בעזרה ראיתי לבאר דשבטה מיני חולין בעזרה איכא. א) במכיס בהמה חולין בעזרה ע"מ להקריבה שמה והקריבה אח"כ וכדרך שעשה הלל וכדאיתא בפסחים ס"ו שהיו לו מעל אדם בעולתו אלא מביאה חולין בעזרה ומקדישה ומומר עליה וכו'. זה מותר אפילו לכתחילה יתדע דהרי הלל עשה כן. ב) להביא דבר לעזרה בדבר שלא שייך בו הקרבה הנה ברמב"ם ז"ל בפ"ב מה' שחיטה הלכה ג' מפורש דכל חולין אסור להכניס לעזרה אפי' בשר שחוטה או פרות אך הי"ל דר"ל דאסור מדרבנן אבל מד' הרשב"א בחידושיו לחולין בפ' הזרוע משמע דאפילו איסור דרבנן ליכא וכמש"כ המל"מ שם לדעתו אך בדברי התוס' משמעשן המל"מ אי ס"ל דמותר לעמרי אי הי"ל דאסור מדרבנן מיהת. ג) להכניס לעזרה בדבר דשייך בה לענין הקרבה כמו לחטפה ולהעשה בזה כתבו התוס' בחולין הנ"ל דאסור מה"ת. ד) לאכול חולין בעזרה כגון בשר או פירות של חולין אי' בזה במל"מ שם דמסתפק הש"ס בזה איסור תורה. ה) לשחוט חולין בעזרה זה עיקר דין תורה דאסור לשחוט ואם שחט אסור באכילה ובהנאה מה"ת. ו) ולענין מליקת עוף חולין בעזרה למ"ד הש"ס שחיטה לעוף מה"ת אינו במחלוקת הבבלי וירושלמי אי יליפינן איסור לשחוט חולין בעזרה מקרא דלי ירחק וזבחת אין במליקה איסור חולין בעזרה אבל משחיטת עוף בעזרה אסור ולמ"ד דאין שחיטה לעוף מה"ת גם בשחיטת עוף אינו אסור חולין שנשחטו בעזרה. משא"כ לר' יוחנן דמפיק לאיסור חולין בעזרה מהא דאמריק מה שלי בשלך אסור גם שלך בשלי אסור גם במליקה מהנ איסור חולין שנשחטו בעזרה אין למ"ד דיש שחיטה לעוף מה"ת ואין למ"ד דאין שחיטה. ז) אם הביא קדשים בעזרה ומזר ופדאן אם מותר להשחיט אותם בעזרה אחר הפדייה אי דילמא דמחייב איכא להליאן עיין בזה במל"מ שם:

שוב אחר החיפוש בספרים מצאתי בספר מנחת חינוך בפ' שפטים במצוה תקי"ד שעמד נ"כ על הרמב"ם ז"ל דלמה לא כתב דאף אם ערף לבעלה כדינה נ"כ חייב שמוס אי"ב מאחר דהא ז"ל פסק דעריפה מעלה מטהר מידי נבלה. ומש"כ שם ובפ' אחור במצוה ש"ג דכיון דפסולה מלד מומסר אמן ואיך הביא עגלה אחרת ממילא אין העריפה ממהרת מידי נבלה ואינו חייב משום אי"ב. זה טעות דהרי בהדיא בש"ס דיומא הנ"ל מקשין והא לא שחיטה הא ימצמי דדחייתו לעוק זו הא שחיטה וחייב משום אי"ב. וכיון דחייב משום אי"ב ממילא הי' מחוסר אמן ופסול אלמא דאף דגפסל הפעיל המתחלה ע"י זה מ"מ חייב משום אי"ב. ודווקא הי' דפסול הפעיל המוחלה מחמת דבר אחר שפיר יל' דאין הדמיה לעוק ממהר אותו מידי נבלה כיון דפסול הוא ואם דאי לאמר לשמיר המתחלה לא שייך בו דמיה לעוק אבל מה שנעשה פסול מחמת איסור אי"ב נופל לא שייך כלל לפוסרו משום זה מאיסור אי"ב. אבל באמת הדבר קשה אם שכ' לעיל דהרמב"ם אינו מביא שום דין רק דבר המשרים להדיא

בחלמוד. ובמשנה ליט מבורם דמ"ב בחו"ב רק בשוחט לעגלה ערופה ובזה ניחא נמי במה שהעיר עוד שם על הרמב"ם ז"ל על מה דבהלכות עבודת יום"כ פסק דבעיר המשחלת שחטו לאמו ביום"כ פסול משום מחוסר זמן ואלו בהלכות שחיטה בדיני חו"ב לא הזכיר דאם נדחה לעוק אחר שחטו לאמו ביום"כ חייב משום חו"ב. אבל לפי הג"ל ניחא דהא בש"ס לא נאמר רק כיון דדחייתו לעוק זו היא שחיטתו ממילא נעשה מחוסר זמן מלד איסור חו"ב ונפסל מלד מחוסר זמן אבל אם חייב מלקות מלד איסור חו"ב זה לא נזכר בגמ' כלל וגם בעיקר הדבר לי טהא פסול מחוסר זמן בעגלה ערופה או לא הגה המפיין שם בדבריו ולהה דסותר דברי עלמו בזה דבפ' אמור בדיני מחוסר זמן ובדיני חו"ב כתב דאיט טהא בעגלה ערופה פסול מחוסר זמן ואלו בפ' שופטים בדיני עגלה ערופה כתב בפשיטות דטהא בו מחוסר זמן והביא כמה ראיות לזה והרבה יש לפלפל בדבר הזה. אך אכ"מ ויבואר במק"א בעז"ה — והגלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן ו

ביו"ד סימן ה' כתב המחבר ח"ל שחטו לשם חטאת לשם אשם ודאי לשם אשם תלוי וכו' שחיטתו כשרה. ואם עדע שעבר עבירה שחייב עליה חטאת או אשם ואומר זו לחטאתי ולאשמי פסולה. וכתב על זה הרמ"א ז"ל בהגה"ה ויש פוסלין באשם תלוי בכל ענין משום דס"ל דבר גידר ונידב הוא ויש להחמיר עכ"ל ונראה לי דאף דפשטיות דברי הרמ"א ז"ל במש"כ ויש פוסלין באשם תליי בכל ענין כוונתו לפי שהמחבר מחלק באשם תלוי ג"כ בין עדע ללא עדע דבלא עדע שעבר עבירה שחייבין עליה אשם תלוי שחיטתו כשרה כתב על זה הרמ"א ז"ל ויש פוסלין באשם תלוי בכל ענין אפילו אם לא עדע שעבר עבירה שחייבין עליה אשם תלוי ג"כ פסולה מ"מ יש לומר עוד טוב טוב אחרת בד' הרמ"א במש"כ בכל ענין דהגה במשנה דכריתות (ד' כ"ה) נחלקו חנאי אליבא דר"א דת"ק אליבא דר"א סבר דאשם תלוי בא בנדבה ואפילו אם ידוע לו שלא אכל שום דבר שיש עליו ספק איסור כרות במולאי יום"כ דביום"כ בוודאי לא אכל ואם אכל מקודם יום"כ כבר כיפר עליו יום"כ דכל חייבי אשמות תלוין שעבר עליהן יום"כ יום"כ מכפר מ"מ יכול להביא אשם תלוי משום דיכול להביאו בנדר ובנדבה. אבל הנא דאמרו לו אליבא דר"א ס"ל דסבמו דר"א דאמר דאדם מתנדב אשם תלוי בכל יום משום דכל יום ויום האדם בספק דשמא אכל דבר שהוא ספק הלב ועל ספק כזה ג"כ יכול להביא אשם תלוי ולפיכך יכול להתנדב אשם תלוי בכל יום. אבל במולאי יום"כ בוודאי לא אכל עדיין דבר שהוא ספק הלב איט יכול להביא אשם תלוי ולכן אמרו לו לבן בוטא כשרלה להביא אשם תלוי גם לאחרת יום"כ דהמתן עד שתכנס לבית הספק:

והנה הרא"ש ז"ל פסק כסתם מתני' דהשוחט לשם אשם תלוי פסול ואף דלוקמינן שם במולין דמתני' ר"א היא מ"מ משום דסתם משנה א היא כר"א מסתמא הלכתא כוותיה אבל איט בחור דס"ל לסתם משנה כת"ק אליבא דר"א דהא י"ל דמתני' מיירי בכל השנה כולה אבל במולאי יום"כ קי"ל כחנא דאמרו לו. ולאיה לזה דהרי סתם משנה בכריתות בר"פ המביא אשם (ד' כ"ג) כחנא דאמרו לו וכמו דאמריק שם (ד' כ"ד ע"ב). וא"כ י"ל דגם מתני' דמולין ס"ל כן וא"כ בשוחט במולאי יום"כ לשם אשם תלוי כשר וכ"ל דאפשר דלזה כיון הרמ"א ז"ל במש"כ בכל ענין לבטל בלשון זה דגם בשוחט לשם אשם תלוי במולאי יום"כ ג"כ פסול דבלשון בכל ענין כולל ג"כ אפי' אם ידוע שלא חטא כלל בדבר שחייבין עליו אשם תלוי כנון. במולאי יום"כ ג"כ פסול. והליא כן מדהתחיקו הרא"ש והרשב"א להמשנה דמולין לטרחה והמשנה מסיים דזה הכלל כל דבר הנידר ונידב השוחט לשמו פסול הרי דס"ל להמשנה כת"ק אליבא דר"א דאשם תלוי בר נידר ונידב הוא כמו עולה ושלמים. וכן הטור ז"ל בסימן ה' כלל לאשם תלוי בהדי עולה ושלמים ומשמע דאין שום חילוק בין עולה ושלמים לאשם תלוי. ומיהו צריך להבין דלמה סתמו באמת הרי"ף והרא"ש והרשב"א כסתם משנה א והלא יחידאה היא דהא הבמים חולקים על ר"א בכריתות שם והוי סתם ואח"כ מחלוקת ואין הלכה כסתם. וכבר העיר בזה הב"י וכתב באמת דאנו סמכו על הרמב"ם ז"ל דפסק דהשוחט לשם אשם תלוי כשר דדילמא סתם ואח"כ מחלוקת הוא ואין הלכה כסתם [אך אין לשון מחוקק במש"כ דדילמא סתם ואח"כ מחלוקת הוא בחולין בסו"פ השוחט וכן בכריתות בר"פ המביא אשם (ד' כ"ג) סתם ג"כ כר"א ואח"כ (בדף כ"ה) הובא שם במשנה מחלוקת ר"א וחכמים ובחדא מסכת בוודאי יש סדר למשנה ודברי התבו"ש בזה איט דברים מוכרחים] ושוב ראיתי להגר"מ ז"ל בביאוריו שם כתב דטעמם משום דמעשה רב דהא בבא בן בוטא עשה מעשה כר"א שהיה מתנדב אשם תלוי בכל יום ואכן א"כ אין לפסול רק בכל השנה כולה אבל במולאי יום"כ הרי לא עשה מעשה כר"א ואדרבה דאמר המשנה הזה אילו היה מניחין לי הייתי מביא אלא אומרים לי המתן עד שתכנס לבית הספק ומשמע דהסכים לדבריהם ולא הביא והלכך אפילו ניחא דמן הסתם משנה דחולין הג"ל משמע דס"ל כת"ק אליבא דר"א מ"מ לענין הלכה אין להחמיר בשוחט במולאי יום"כ דהא לא מצינו דעבד עובדא כר"א במולאי יום"כ ואדרבה דלא הניחו לו להביא:

ושוב ראיתי להגאון בעל כרתי ופלתי ז"ל שנסתפק בזה וכתב ויש להבין שלאחרי יום"כ שאין מביאין אשם תלוי כדתנן המתן עד שתכנס לבית הספק א"כ אם שחטו במולאי יום"כ כשר ושוב כתב דזה איט דאף דאין מקריבין אשם תלוי במולאי יום"כ מ"מ יכול לנדב ולהקריבו ביום מחר והלאה עכ"ל. ודבריו תמוהים לכאורה דהדא היכי פשיט ליה כ"כ דהלכה כחנא דאמרו לו דילמא הלכה כת"ק אליבא דר"א וכמו שהביא שם בעלמו אח"כ דמדברי הטור באו"ח שכ' ע"ל אחרי אמירת פרשת אשם תלוי יה"ר כאלו הקרבתי אשם תלוי ולא חילק כלל בין מולאי יום"כ לכל ימות השנה דע"כ דס"ל כת"ק אליבא דר"א. והיותר תמוה במש"כ דמ"מ יכול להפרישו במולאי יום"כ ולהקריבו למחר דהא מבואר בש"ס דזבחיכ (ד' ו') דנבי אשם תלוי בוודאי לא מכפר על חטא דלאחר הפרשה ופשוט דנבי אשם תלוי נמי כן הוא. ורחיה גדולה לזה דהגה לכאורה קשה דהא וודאי דבבא בן בוטא רצה להקריב אשם תלוי למחרת יום"כ ביום דהא קדשים איט קרבים רק ביום וא"כ למה מנעו אותו להקריב דהא כבר נכנס לבית הספק דשמא אכל בליל מולאי יום"כ דבר שחייבין עליו אשם תלוי. ולכן נ"ל דבבא בן בוטא רצה להפרישו בהמה לאשם תלוי במולאי יום"כ בלילה ולהקריבו למחר ביום ואמרו לו חכמים דימתין להפרישו עד למחר משום דחטאים שקודם הפרשה כבר כיפר עליהן יום"כ ומה דיש לחוש דשמא יחטא בלילה בדבר שחייבין עליו אשם תלוי על זה לא יוציל הפרשה דעל חטא שלאחר הפרשה איט מכפר והלכך אמרו לו דימתין מלהפרישו עד למחר וא"כ הרי מוכח להדיא דעל חטא שלאחר הפרשה אין אשם תלוי מכפר והלכך ליכא מרחיה הענין כלל דידעו הכל דלא אמר זה רק דרך שחוק בעלמא. ובזוהר יש לחמוה על הגאון הג"ל דלו יהי כדבריו דיכול להפרישו ביום במולאי יום"כ ולהקריבו למחר משום דגם על חטא שלאחר הפרשה ג"כ מכפר מ"מ ליכא הכא שום מרחיה הענין מאחר דאומר זה בשעת שחיטה ושוחטו מיד ולשוחטו בלילה במולאי יום"כ בוודאי איט יכול הרי עדיין לא חטא והיאך יאמרו דעכשיו הוא מפרישו ולמחר ישחטנו והרי שוחטו ג"כ מיד וע"כ יביט הכל דלא אמר זה רק לשם שחוק בעלמא ולכן נראה מאחר דכל עיקר דבר זה איט אלא איסור דרבנן אם שחטו במולאי יום"כ בלילה לשם אשם תלוי יש להכשיל. והגלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן ז

בעו"ת יום ח' ד' שבט שנת תרנ"ד לפ"ק.

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

הנה באתי להשיבו ע"ד אשר העיר על מה שכתבתי דהא דחכיא בברייתא במולין (ד' כ"ח) ר' יהודה אומר בעוף עד שישחט את הוושט ואת הורידין הייט דר"ל אף דכבר יצא ידי שחיטה בשחיטת הקנה מ"מ צריך לשחוט גם את הוושט משום דס דכמו דס"ל לר"י דבעוף צריך לשחוט את הורידין או לנקבן בשעת שחיטה כדי שיצא כל הדם הבלוע בחברים דרך הורידין ה"נ צריך לשחוט ב' הסימנין גם בעוף משום דמן הסימנין ג"כ יצא דם הרבה וזה סייעתא לדעת רביו משולם והרא"ש דצריך שחיטה שני הסימנים והורידין בעוף והבא דבריהם בחידושי הרשב"א בפ' גיד הנשה (נ"ג) וכתו"ה

ובתו"ה האריך בבית ג' שער ג' [ובדפי הספר ד' בדלין הוא בדף ס"ז ע"א] דאל"כ מ"ש ווסט דנקט דהא קי"ל אז ווסט אז קנה אלא ע"כ דקמ"ל דאף דמשום מעוט שחיטה סגי בשחיטת הקנה לבד מ"מ צריך לשחוט גם את הווסט משום דס. והך שחיטה לא דווקא אלא ר"ל נקיבה והא דאמר עד שישחט היינו דצריך לנקבן בשעת שחיטה וכמו דאמרינן בגמ' דהא דאמר ר"י במ"ה עד שישחט את הווירדין ר"ל נקיבה. והא דנקט בלשון שחיטה היינו דצריך לנקבן בשעת שחיטה [וכ"ל דהא דלא הזכר במשנה דצריך לשחוט ג"כ את הווסט משום דס היינו משום דבמשנה מיירי ר"י נמי אבהמה דתנא בריש דמתני' דודאי דגם בבהמה אם בדעתו ללוותה כולה כאחד בעי מחיכת ווירדין כמו בעוף והא דאמר ר"ח לא אמר ר"י אלא בעוף הואיל ואולהו כולו כאחד היינו מדאמר ר"י בבהמות עד שישחט את הווירדין משמע דלעולם צריך מחיכת ווירדין ואפי' אין בדעתו ללוותו כאחד וה אינו אלא בעוף משום שדרכו ללוותו כולו כאחד והלכך אף דאינו מוצב עתה ללוותו כאחד מ"מ חיישינן דשמא ימלך ויצליחו כאחד וכן מבואר בפוסקים דבבהמה נמי אם דעתו ללוותה כולה כאחד צריך מחיכת ווירדין והלכך לא הזכיר במשנה שחיטת ווסט דבבהמה בלא"ה צריך שחיטת שני סימנים בשביל מעוט שחיטה אבל בברייתא דמיירי דהדיא בעוף דסגי בסימן אחד צריך להזכיר דמ"מ צריך לשחוט גם הווסט משום דס]:

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

והנה הגם דעיקר קושייתו אינו קושיא כלל דאינו מפורש בברייתא בהדיא נקיבה בווסט הא שחיטה קתני אך אנכי כתבתי לפי דעת ר"ת ושאר פוסקים דשחיטה במיעוט בתרא כשר לפי דינא דגמ' וממילא דה"ה שהיה בסימן שני של עוף ע"כ דשחיטה דווסט אינו להיובא והך שחיטה היינו נקיבה. אבל לשיטת רש"י וודאי דהך שחיטה הוא דווקא ואף דגבי ווירדין סגי בנקיבה מ"מ חני לשון שחיטה משום הווסט [ומיהו באמת גם לר"ת ז"ל וסייעתו נראי דאינו פוסל בדיעבד חמשה הלכות שחיטה בסימן שני בעוף לפי דינא דגמ' מ"מ לכתחילה צריך שחיטה כדינה גם בסימן שני דעוף דהא אמרינן בר"פ השוחט דהא דתנא השוחט דיעבד אין לכתחילה לא אחד בעוף קאי דלכתחילה בעי שניים גם בעוף. ועי' בפמ"ג ובתבו"ש דיש כמה דעות מהמפרשים דמה"ת צריך לשחוט שניים בעוף לכתחילה והלכך וודאי הך עד שישחט את הווסט היינו שחיטה ממש לד"ה] אבל מה שרצה כת"ר כ"י לפרש דהא דנקט ווסט הוא משום עצה טובה או דטפי עדיף שישחוט את הווסט כדי שישחוט בשעת מעשה גם את הווירדין בבת אחת עם הווסט אבל אם ישחוט את הקנה יש לחוש דישכח עכמרי לנקב את הווירדין בשעת שחיטה זהו הפירוש נ"כ ניתן להאמר ולפי דעת הרשב"א שאכתוב לקמן ע"כ צריך לפרש כן [אך פירוש זה לא יתכן רק להאיבעית אימא תיינא דהא דתני השוחט דיעבד קאי אחדבו של אחד כמוהו דלכתחילה בעינן כולו אבל סימן שני בעוף גם לכתחילה אינו צריך אבל לפי האיבעית אימא הראשון דלכתחילה בעי שניים גם בעוף ע"כ מוכרח לפרש כמו שפרשתי. דר"ל דאף דשחט את הקנה מ"מ צריך לשחוט את הווסט בשביל דס ואף דבלא"ה צריך לשחוט את הווסט משום מעוט שחיטה דלכתחילה בעי שניים מ"מ נ"מ מאי דאשמעינן דצריך לשוחטו משום דס לענין דיעבד אם לא שחט לסימן השני אסור ללוותו כולו כאחד וצריך לחתוך אבר אבר]:

והנה וודאי לפי דעת רבינו משולם דבסימנים נמי צריך מחיכה משום דס [וכמו שהביא ראיה מהא דאמריק בחולין (ד' כ"ט) וצריכא דלא אשמעינן קדשים אתם הוא דבעינן רובא משום דלדם הוא צריך אבל בחולין דלאו לדם הוא צריך אימא אפי' בפלגא נמי סגי ליה אלמא בחלי סימן אין כל דס הסימן יוצא כ"ש שאין דס כל האבריס יוצא בסימן אחד] ע"כ כ"ל דמפרש כמו שכתבתי דר"י ר"ל דמלבד הקנה צריך לשחוט גם את הווסט משום דס. וכן מצאתי להדיא בביאורי הגר"א ז"ל בסי' ע"ו דהביא באמת מד' הברייתא דאמר ר"י עד שישחט את הווסט לרבי' לד' רביט משולם דאל"ה למה הזכיר לווסט כלל כיון דמשום דס איט צריך רק משום שחיטה א"כ זהו פשיטא דמי לא ידע דסימן אחד צריך לשחוט אז ווסט אז קנה מה בכך דהוא סמוך לווירדין מ"מ זה גם ת"ק מודה. דבשלמא למ"ד דווסט דווקא י"ל דבא לאשמעינן דבעינן דווקא ווסט אבל לר"ג דאז ווסט אז קנה לענין מאי הזכיר ווסט דהא בשחיטת העוף ליכא פלוגתא. אלא ע"כ דהוא בא לאשמעינן דצריך לשחוט את הווסט משום דס וג"ג דאם לא שחט לא שחט את הווסט אסור ללוותו שלם. הרי בהדיא דגם הגר"א ז"ל מפרש להברייתא דעד שישחוט את הווסט דמשום דס הוא ולא משום שחיטה והביא מזה סייעתא באמת לדעת רבינו משולם והראב"ד ז"ל. וא"ל שכוונתי לדעת הגר"א ז"ל:

ואכן אני תמה על הגר"א ז"ל דהיאך הביא ראי' מזה לדעת רבינו משולם והא אדרבה הרשב"א ז"ל בחידושיו לחולין (ד' ל"ג) השיג מברייתא זו על רבינו משולם דהא חזינן בברייתא דלא מצריך רק שחיטת סימן אחד דאמר עד שישחוט את הווסט ומשמע דסגי בסימן אחד. והא דנקט ווסט דווקא משום דסמוך לווירדין וה"ה דיכול לשחוט את הקנה ואת הווירדין אבל עכ"פ סגי בסימן אחד כ"כ שם הרשב"א בחידושיו. הרי להדיא דהרשב"א מפרש להיפך מדברי הגר"א ז"ל. והנה לישב דברי הגר"א ז"ל אכתוב בסמוך תי' נכון מאוד בעז"ה:

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

ולי יישב דברי הגר"א ז"ל נ"ל דהנה רבינו הרשב"א ז"ל בחו"ה האריך שלו סותר את עצמו למש"כ בחידושיו. דבחידושיו עיקר השגתו על רבינו משולם הוא מהברייתא דעד שישחוט את הווסט דמשמע דסגי בסימן אחד. אבל מהא דלא הזכיר במשנה דצריך לשחוט גם הסימן שני בעוף לא קשה דיש לפרש דגם לרבנן בעינן שני סימנין והחיכת ווירדין אלא דרבנן סברי דלא בעינן דווקא סמוך לשחיטה ממש אלא אפי' אח"כ רק שיהי' אם מעט דכן אמרו בגמ' דרבנן אמרו לר"י מאחר שלא החזרו ווירדין אלא לאלילא מהן דם מה לי בשחיטה ומה לי שלא בשחיטה ומסקינן בגמ' דהכי קאמרי לי' מה לי לנקבן בשעת שחיטה ומה לי לנקבן שלא בשעת שחיטה וא"כ משמע דבעיקר הדין לא פליגי עלי' דר"י דהווירדין צריכין נקיבה רק דפליגי עלי' במה דצריך לנקבן בשעת שחיטה ממש דבעת ששחיט את הסימנין ישחוט גם את הווירדין כ"כ הרשב"א שם. ולק דמקשה מהברייתא דלא הזכיר ר"י רק הווסט ומשמע דסגי בסימן אחד [ואגב שמעינן מדברי הרשב"א ז"ל אלו דהא דאמרינן דבית השחיטה רוחת הוא בשעת שחיטה ממש. אבל חיכף אח"כ נפסק האמיתות. ולא דחזינן דעדיין הוא חם מ"מ אין ע דין חוס בית השחיטה ונ"מ מובא לדינא לענין אם תחך הווירדין בסכין של ח"י לד"ה מדין דהא למ"ד דאמר קולף אמרינן בגמ' דסבר דבית השחיטה רוחת. אבל לאחר השחיטה דאינו רוחת וודאי דסגי בהדחה. ואפי' למסקנא דגם המ"ד דס"ל

דקולף

דקולף ס"ל דבית השחיטה טוען ומיידי דוחקא דסכינא בלע. מ"מ היינו דחוס בית השחיטה מלמרף לדוחקא אבל לאחר השחיטה דליכא חוס בית השחיטה סלי אחי בוודאי לא בלעי:

ועוד י"ל דין אחד דהשוחט הווידין בסכין של עבודת כוכבים בוודאי אסור בהגלה דהא לאחר השחיטה בוודאי מתקן הוא דע"י התיכת הווידין יכול אח"כ לגלותו כולו כאחד וספיר הוי תיקון וזה נ"ל פשוט. ואכן בספרו תורת הבית לא הזכיר כלל הקושיא מהברייתא דצריך שישחוט את הוושט רק דמקשה ממתני' דר"י אומר עד שישחוט את הווידין ואדרבא דאמרי השוחט אחד בעוף קאי אלמא בסימן אחד בעוף משמע דסגי להו ולא בעי אחיכת אבר כלל וכו' וכוונתו להקשות זה על רביע משולש בשני דברים. א' במה דס"ל דגם רבנן דפליגי עלי' דר"י בווידין מ"מ בסימנים מודו שדם האברים מסימנים יולא. וע"ז השיג הרשב"א דבמשנה אמרי רבנן דהשוחט אחד בעוף כשר ומשמע דכשר לגמרי ואיט צריך לאחוז אבר אבר. והב' מה דס"ל דצ"ר בעי שני סימנין וגם ווידין. והרי במשנה לא הזכיר ר"י סימנין כלל ומשמע דמודה לת"ק דסגי בסימן אחד. ואף דבחידושיו יישב קושיא זו הייט אם נאמר דרבנן נמי מצרכי אחיכת שני סימנין ואחיכת ווידין וכך דלא מצרכי בשעת שחיטה ממש. ור"י פליג עלייהו ואמר עד שישחוט את הווידין והייט שישחוט לוחש בשעת שחיטה. וזה דאמר עד שישחוט דכיון דהאיחוד צריך להיות בשעת שחיטה ממילא הם נתחברין כדרך שחיטה כמו הסימנין. ואכן בחו"ה הקשה לפי דעת רביע משולש בעצמו דרבנן לא מצרכי אחיכת ווידין כלל רק דסימנין צריך לאחוד שניהם משום דם. ולפי זה מקשה שפיר דהא אדרבה הת"ק לא מצריך רק אחיכת סימן אחד:

ולפי זה איכא ג' פירושים בד' הת"ק. דעת כל המפרשים ז"ל דלת"ק לא מצריך אחיכת ווידין כלל וגם בסימנין שני בסימן אחד בעוף גם ממעט דם. ורק לכתחילה בעי ב' סימנין משום הכשר שחיטה וכדאמרינן בריש השוחט. השוחט דיעבד אין לכתחילה לא עד כמה ליישהוט וליזל. איבעיא אימא אאחד בעוף וס'. ב' שיטת רביע משולש דשחיטת ב' הסימנים מעכב גם בדיעבד משום דם. דאל"ה אסור לגלותו כולו כאחד אף לת"ק ולא פליג אר"י רק לענין ווידין. ג' דעת הרשב"א בחידושיו די"ל דגם הת"ק מצריך שחיטת ווידין ולא פליג עם ר"י רק דלת"ק סגי גם אחר השחיטה אך שיהא אם קלת. ולר"י בעינן בשעת שחיטה ממש שאז הוא אם ביותר:

ולענין הלכה כל המפרשים שוים בזה דאין הלכה כת"ק. ואכן הרמב"ם ז"ל לא הזכיר דין הווידין כלל ומשמע שפוסק כת"ק. ובפירוש ד' הת"ק ס"ל כדעת כל המפרשים ז"ל. ובדעת ר"י איכא ג"כ ד' שיטות. א' שיטת רוב המפרשים דלא בעינן רק שחיטת הווידין וגם לא בעינן דווקא בשעת שחיטה רק סמוך לשחיטה. והב' דעת רביע משולש דבעינן נמי ב' הסימנים אך דסגי ברובן. ג' דעת הר"ן בדעת רביע משולש וכן נראה מד' הטור בסימן ע"ו דבעינן נמי כולן משום דם [ומחלקותן תליא בטעם דאמרינן בחולין כ"ט ומאחר דאם לא מירק כשר למ"ל למרק. ומשני מצוה למרק. ופירש"י דהמצוה הוא כדי שילא הדם ועל פי פירושו בזה מוכח דברוב הסימנים עדיין איט יולא כל דם הנפש והלכך ר"י דמצריך אחיכת הווידין כדי שילא הדם בוודאי ס"ל נמי דצריך לגמור כל הסימים משום דם. ואכן לפי גירסת הרשב"א בדברי רביע משולש דלא מצריך כולן י"ל דס"ל דהא דמצוה למרק הוא משום ברוב עם הדרת מלך וכפי' הסמ' שברש"י שם. ולפי פירוש זה איט מוכח כלל דברוב איט יולא עדיין כל הדם] ד' דעת הרשב"א בחידושיו דצ"ר בעינן בשעת שחיטה ממש ולא יסמוך על מה שיאחוז הווידין אח"כ דשמא ישכח ולא יגיבם עד אחר שיתקרר. אבל בדיעבד אם לא נקבן בשעת שחיטה ממש יכול לנקבם אח"כ רק שיהי' אם קלת:

ואין להקשות לפי דעת רביע משולש בד' ר"י דמצריך גם שחיטת ב' הסימנים אי"כ ריב"ל דאמר בברכות מ' דהזהרו בווידין כר"י הא"ל לומר הזהרו בשחיטת שני הסימנים והווידין. אבל הא לא קשיא מתרי טעמי. דחדא דהא רביע משולש ס"ל דבשחיטת ב' הסימנים גם ת"ק מודה ור"י איט מוסיף אח"ק רק אחיכת הווידין. עוד אפילו אם נאמר דלת"ק לא בעי כלל מ"מ לא קשיא ולא מידי דהא כבר כתב ר"ה ז"ל בפ"ז מה' מאכלות אסורות הלכה י' דמדאמר ר"י בן לוי לבני' הזהרו בווידין כר"י ולא אמר דהלכה כר"י ס"מ דלא חיש לדברי ר"י רק לזהירות ומנהג חסידות בעלמא ועמין לכתחילה. וכיון דלא חיש לדברי ר"י רק לעמין לכתחילה לא שייך להזכיר לריך לשחוט לב' סימנים דהא לכתחילה בלא"ה לריך ב' סימנים משום שחיטה אף אם בדעתו לאחוך אבר אבר וזה פשוט. וגם בדיעבד אם לא אחד הווידין בעת שהוא חס יש ב' שיטות א' שיטת התוס' דבדיעבד מותר אפי' אם גלאו כאחד [ומיהו לכתחילה נראה דמודו התוס' דלריך לאחוך אבר אבר דכיון דיכול לעשות כן הוי כלכתחילה] ב' שיטת הרא"ש דאף בדיעבד אסור אם גלאו כאחד אבל לאחוך אבר אבר מותר אפי' לכתחילה:

ונחזור לענינו הנה כבר כתבנו דהרשב"א ז"ל בחוה"א לא מקשה על רבינו משולש ז"ל רק מהמשנה דר"פ השוחט אבל לא מהברייתא. וא"כ מהברייתא יפה כיון הגר"א ז"ל שהביא לאי' לדברי רבינו משולש. דהא כבר כתב הפמ"ג בהקדמה דהרשב"א מיבר ספרו חו"ה באחרונה אחר החידושים. והלכך במקום שנמצא שיש סתירה בדבריו הולכין אחר דבריו שבחו"ה דהא חזינן דחזר בו מדבריו שב' בחידושים. וא"כ בגד"ד נמי כיון דבחו"ה שלו לא הביא הקושיא מברייתא ש"מ דחזר בו והרגיש דאדרבה מהברייתא יש להביא סייעתא לדברי רביע משולש. דאל"כ למה לו להזכיר הוושט כלל וכמו שב' הגר"א ז"ל. וגמלא דדברי הגר"א ז"ל הם ברורין ומאירין כשמש בלהרים. ובלי ספק שגם הרשב"א ז"ל הרגיש בזה:

ומאחר שבאלרנו שיטת רביע משולש לפי מה שהעתיק הרשב"א ז"ל. מעתה נשוב לבאר דברי רביע משולש לפי מה שהעתיק הר"ן. אך בתחילה ראיתי לבאר ד' הרשב"א בחו"ה בהלכות שחיטה (דף ס"ח ע"א) דבלא אחד הווידין בשעת שחיטה אסור לאכול באומלא אפי' בחתיכת אבר אבר. והא דאמרינן דהשוחט לחולה בשבת אותר לבריא באומלא מיירי אם אחד הווידין. לכאורה תמוה. דמנ"ל הא. דאדרבה כיון דחזינן דע"י אחיכת אבר אבר הדם יולא מן החוטין ואח"כ מהני מליחה או צלי' אלמא כיון דאיחד אבר אבר ונחתכו גם החוטין יולא כל הדם הכנוס ולא נשאר רק דם האברים הבלוע בתוך הבשר ולמה יהא אסור לאכול באומלא. ולא דמי כלל לשובר מפרקתה של בהמה דאסור לאכול באומלא משום דבשובר מפרקתה אין בה כח לזנק ונשאר כל הדם בתוך האברים. וכיון דכבר נתעורר הדם לצאת ועדיין לא יצא הרי פירש ממקום למקום ולפיכך אסור לאכול באומלא. ולהיפך בשובר מפרקתה ע"י מליחה או ע"י צלי' יולא ומותר אפי' לגלותו כולו כאחד משום דהדם שבחוטין כבר יצא בשעת שחיטה דכיון דנשברה מפרקתה כבר נתחבו הווידין. משא"כ בלא נתאחד הווידין הוי איפכא דלגלותו כולו כאחד אסור משום דהדם הכנוס בחוטין עדיין לא יצא ובדם הכנוס אפי' לא פירש אסור. דדוקא דם הבלוע באברים כל זמן שלא פירש מותר. אבל בחותך אבר אבר דנתחך כל החוטין ויולא כל הדם שבחוטין. ותדע דהא ע"י מליחה או צלי' מותר וא"כ למה יהא אסור לאכול באומלא. והן אמת דלפי דמסיק אח"כ דמ"מ בחטיטת הוטי הדם מועיל לאכול באומלא וכן דמותר אפי' לגלותו כולו כאחת ניחא. די"ל דס"ל דאף דע"י אחיכת אבר אבר יולא הדם מן החוטין מ"מ חיישינן שמא נשאר בהם מעט דם שלא יצא. וכשאוכל את הבשר באומלא יאכל הבשר עם הדם הכנוס בחוטין אבל ע"י מליחה או צלי' שפיר יולא כל הדם כיון שאף אם נשאר מעט דם כיון שלא נשאר רק דם מועט בוודאי יצא כולו ע"י מליחה או צלי'. ולפיכך ס"ל להרשב"א דאם מנקר כל החוטין שבהן אז מותר לאכול באומלא. וכן מותר לגלותו כאחד כיון דאין החשש רק מחמת דם שבחוטין כיון שנקר אותן אין כאן שום חשש. וזה עמדתי על כוונת רביע הרשב"א בחו"ה שם שב' על זה אבל רביע משולש כתב בחיסור משהו דאסור לאכול אפי' צלי בלא אחיכת אבר אבר אלא א"כ שאם הווידין ושני סימנין אפי' בעוף וכו' ומדקאמר בלשון אבל משמע דמד' רביע משולש מוכח דלא מהני חטיטת החוטין. וכן כתב הטור להדיא בסי' ע"ו בשם הרשב"א בחו"ה הקצר. ויש מגדולי המורים שהאמינו שלא לאוכלו כולו שלם אע"פ שנקרו אלא אחר אחיכת הווידין ושחיטת שני הסימנים. ואף שבחו"ה הקצר עצמו לא החכר אע"פ שנקרו. מ"מ משמע לי' להטור ז"ל מדכתב על זה ויש מגדולי המורים שהאמינו משמע דקאי אריש דבריו דגדולי המורים האמינו דלא מהני חטיטת החוטין וא"כ הדבר תימה באמת דמנ"ל להרשב"א דגדולי המורים לא מהני חטיטת החוטין דהא הם לא חדשו רק דלריך שחיטת ב' הסימנים אבל מכח חטיטת החוטין לא מיירי כלל:

ואבן מפ"י הגי"ל ראיתי דשפיר מוכח להדיא מדבריהם דלא מהני חטיטת החוטין שרביע משולש כתב שם בלשון דאפי' רבנן

דפליגי אדר"י מודו דסימנין בעי מחיכה משום דדם האברים מן הסימנים יוצא. ונראה מזה שהוא ז"ל סובר דוודאי כל הסומין שיש בהם דם אין להם התקשרות עם הסימנין אלא עם הווריד וכשמתכין הווריד כל דם שבסומין יוצא דרך הווריד. אבל דם האברים הוא להיפך שהם אין להם התקשרות עם הווריד רק עם הסימנים דכיון דהסימנים מחוברין לריאה ולכרס ולבני מעיים כל הדם שבגוף יוצא ע"י הסימנין. והלכך מצריכי מחיכת ב' הסימנין גם בשוף כדי שיצא כל דם הבשר באברים. וממילא אם לא נחתכו ב' הסימנים ואפי' אם נחתכו הווריד וגם מעטו הסומין אח"כ מ"מ עכי דאין לחוש לדם שבסומין מ"מ נשאר דם באברים שנתשרבו לגמרי ועדיין לא יצאו והלכך אסור לאכול באומצא ואפי' במחיכת אבר אבר דשמא נשאר בו מעט דם שפירש ממקום למקום אבל ע"י מליחה או צלי שפיר יוצא כל הדם הנשאר:

ואבן כל זה כשמחך אבר אבר אבל בעוף שלם ואף שנקרו אותו מהסומין מ"מ כיון דמונח באברים דם כעוף שעדיין לא יצא היו יוצא ע"י מליחה או צלי. ונמצא אם מהני מחיטת הסומין או לא. תליא בדין אם בעינן שחיטת ב' הסימנים או לא. דלדעת הסוברים דמהני חחיטת הסומין ע"כ דס"ל דלא בעינן ב' הסימנים. ולדעת הסוברים דבעינן ב' הסימנים לא מהני חחיטת הסומין. ואכן זה נ"ל דלדעה זו דצריך ב' הסימנין והטעם דדם שבאברים יוצא דרך הסימנים א"כ כשמחך כל הסימנין דרך שחיטה לא בחתיכה תו ליכא למיחש משום דם שבאברים ואין לחוש רק לדם שבסומין שלא יצא שפיר מהני חחיטת הסומין ואז מותר לאכול באומצא אפי' כשהיא שלמה וכן מותר לצלותו שלם וכל זה פשוט. וכן לאכול הבשר במקום שאין בו חוטי דם יהי' מותר לאכול אפי' באומצא אפי' בלא חחיטת חוטין דהא דם שבאברים כבר יצא ע"י הסימנים ומותר לאכול אפי' כשהיא שלמה. וכן כשצלאו שלם אינו נאסר הבשר כלל רק דצריך נטילה אבל מקום הסומין דצלי אינו אוסר רק כדי נטילה. ואפי' לדידן דפסקינן דצלי בס' הייט מטעם דאין אנו בקיאים בין כחוש לשמן. אבל דם בוודאי הוי דבר הכחוש והלכך גם לדידן אינו אוסר רק כדי נטילה. משא"כ אם לא נחתכו ב' סימנים נשאר כל הדם באברין והלכך אם צלאו שלם כולו אסור דהא נשאר הדם באברים ואותו הדם פירש ממקום למקום שמא אינו יוצא כל הדם שבחוכו ע"י הצלי. משא"כ לדעת הסוברים דסימנין לא צריכי מחיכה אומצא דלא חיישי לדם שבאברים כלל ורק לדם שבסומין והלכך אינו אסור רק כדי נטילה. וכן במקום שאין בו חוטי דם מותר לאכול באומצא אפי' בלא נחתכו הווריד כלל:

ואבן כל זה לפי דעת הרשב"א בד' רביו משולם. אבל הר"ן ז"ל המחיק דבריו בסגנון אחר דרביו משולם מצריך שחיטת כל הסימנין והביא ראיה מהא דאמרינן בחולין שם אבל בקדשים דלדם הוא צריך אימא לא אסני ליה ברובא עד דאיכא סליה אלמא ברוב סימנין אין הדם יוצא טלו. וכתב עליו הר"ן דאין ראייתו מכרעת. ונראה לי כוונתו דהא זה אמרינן בהוה אמינא כיון דלדם הוא צריך הא"ל דלא אסני ליה ברובא אבל כיון דתנן דגם בקדשים אסי ברובא כמו בחולין י"ל באמת דברוב נמי יוצא כל הדם והא דלכתחילה צריך לשחוט כל הסימנים הייט מדרבנן משום גזירה שמא לא ישחוט רובא וכמו בחולין דע"כ אינו אלא משום גזירה [ולפי הא"ל בד"ס השחט לשון דיעבד דקתני קאי אאחד בעוף אבל לענין רובא גם לכתחילה אסי ברובא וכמש"כ הפמ"ג בסי' כ"ג ממילא גם בקדשים אסי ברובא אפי' לכתחילה. ואדרבה בקדשים דכהנים זריזין הם ולא שייך למיגזר בהו דילמא לא אתי למעבד רובא בוודאי גם לכתחילה אסי ברובא וכמו דאמרינן בהדיא בחולין ד' קכ"ג דעולת העוף לרא"ם דאמר ברוב_אמים ולא גזרינן דילמא לא אתי למעבד רובא משום דכהנים זריזין הם ופ"ם בתוס' ד"ה עולת העוף]:

ואבן אי חמה דהא מ"מ מליח ראיה ברורה לדעת רביו משולם מהא דאמרינן שם בחולין וכן ביומא ד' ל"ג על הא דתנן דקדש ומירק אחר שחיטה על ידו ומאחר דאפילו דפסולא דרבנן ליכא נמ"ל למרק ומשמע דמטה למרק ופרש"י בל"ק דמטה למרק כדי שיצא כל הדם כדי בהדיא דברוב עדיין אינו יוצא כל הדם. וחזקת אמר דהר"ן מפרש כפי' שני שפרש"י שם דמטה למרק משום ברוב שם הדרת מלך. דאמרא דהא כבר אמה רש"י ז"ל לפי' זה בשתי ידים דא"כ כל שבחות נמי. ושוב אי חמה פל פירוש זה דמאחר דאין שום לד מטה למרק המשום סימנין מה שייך בזה ברוב שם הדרת מלך דכיון דאין בזה שום שייכות מטה כלל מאי שייך בזה הדרת מלך. ואולי דס"ל כמו שכ' התוס' שם דבאמת גם המקשן ידע דאיכא קלת מטה בזה למרק דלא נרע ממולין ורק משום דיש דוחק בדבר היה ראוי שלא למרק ופ"ז משני דמ"מ מטה למרק משום ברוב שם הדרת מלך ולא חיישינן להדוחק. ואכן דברי התוס' אינו במש"כ דאיכא קלת מטה דלא נרע ממולין לע"ק דהרי דבסוגיא דמולין קכ"ג הנ"ל מבואר דבקדשים לא שייך גזירה משום דכהנים זריזין הם ויש לישב הנלע"ד כהבחי בעז"ה:

סימן ח

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

תשובה הנה בשו"ת שבות יעקב ח"ב סימן כ"ג לאחר שהביא דעות הראשונים בנמצא הסכין פגום לאחר שחיטה ונגע במפרקת כגון שיש חתך במפרקת אם חולין במפרקת או לא. כתב דוודאי בפגימה גמורה אין לסמוך על הפוסקים המתירין בשיש חתך במפרקת אבל בספק פגימה כגון בפגימה שאין בה כחגירת ציפורן דלדעת הרא"ש כשר יש להתיר מכח ס"ם דשמא לא הוי פגימה ושמא נפגם בעצם המפרקת. אבל לא ביאר הטעם דמתיר בכאן ע"י ס"ם דלכאורה א"א להתיר כאן ע"י ס"ם מחמת דיש לו חזקת איסור. וא"ל דסמך על המובן משום דהוי ספיקא דפטונתא ולא שייך בה חזקה או מחמת דלא נמצא הרישותא רק בסכין והסכין אדרבה יש לו חזקת היתר ויש להעמידו על החזקה דלא נפגם רק אחר שחיטה ע"י המפרקת:

ואמנם א"כ קשה דלמה אינו מתיר רק בנמצא חתך במפרקת והלא לעולם יש ס"ם דשמא נפגם במיעוט בהרא או בבשר שתחת הסימנים דהרי הרמב"ם כתב בפ"א מה' שחיטה הלכה כ"ד דבנמצא הסכין פגום לאחר שחיטה הוי ספק נבלה וכ"כ הסמ"ג והסמ"ק והלבו דאינו אינו אינו ספק דשמא בעור נפגמה אבל אינו וודאי נבלה דכמו די"ל דנפגם בעור כמו כן י"ל דנפגם במיעוט בתרא או בבשר שתחת הסימנים וכ"כ הש"ך בריש סימן י"ח דמש"כ השו"ע שם דבנמצא פגום הוי נבלה ר"ל ספק נבלה [ולפי דברי הש"ך צריך לומר דהא דלא דקדק המחבר לכתוב בפירוש דהוי ספק נבלה כמו שכ' הרמב"ם משום דהאידנא אין נ"מ כ"כ בין וודאי נבלה לספק נבלה אבל אם אינו דהרי גם האידנא איכא נ"מ לענין או"ב דבוודאי נבלה אינו אינו לשחוט בו אחריו אבל בספק נבלה בוודאי אסור לשחוט בו אחריו והדבר נ"מ] וא"ל דהנאון בעל שבות יעקב ס"ל דלא הוי ספק נבלה רק בנגע במפרקת או דיש ספק דשמא נגע במפרקת דנהי דאין קיי"ל דלא חלין במפרקת אפי' נגע בוודאי משום דסבירא לן דנגע המפרקת אינו פגום יותר מעור וכמו שפירש רש"י ד' י' ע"ב ד"ה אימור בנגע המפרקת נפגמה. אבל מ"מ מידי ספיקא לא נפקא דמ"מ אין העור פגום יותר מן המפרקת וא"ל ספק השקול. ואף דיש לו חזקת איסור מ"מ כיון דלא נמצא הרישותא רק בסכין והסכין אדרבה יש לו חזקת היתר וא"כ הוי חזקה כנגד חזקה והוי כמתן דליכא חזקה כלל לא לאיסור ולא להיתר. והלכך הוי

ליה ספק נבלה. אבל אם ידוע דלא נגע במפרקת אדרבה בוודאי בשר נפגמה דבשר בוודאי מטי לפגום יותר מבשר וקי"ל דתולין במטי בין להקל ובין להחמיר. וכ"כ הגאון החסיד אדמו"ר מו"ה שניאור אלמן ז"ל בשו"ע שלו בסימן י"ח דמה שכ' הש"ך דהוי ספק נבלה מייבי דווקא בנגע במפרקת או אפילו בספק אם נגע במפרקת ואע"ג דבשר נגע בוודאי ובמפרקת הוי ספק אם נגע או לא והוה לן לומר דאין ספק מוציא מידי וודאי והו"ל נבלה גמורה. מ"מ כיון דאפשר לתלות במפרקת איכא למימר העמד סכין על מזקתה והשתא הוא דנפגמה במפרקת ולא קודם לכן ואיכא למימר דהעמד בהמה על מזקתה ובהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה הלכך הוה ליה ספק נבלה. אבל אם ידוע שלא נגע במפרקת הרי זה נבלה וודאית דבמה נפגמה אם לא בשר ואין תולין שנפגמה במיטוש בתרא לפי שהבשר מטי לפגום ולא בשר עכ"ל. ומסיים דכ"ה דעת הרשב"א במידושיו וכ"כ במרדכי ובהג"א וכן דעת הר"ן:

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

ומשיב דכ"כ גם הר"ן נראה דכוונתו מהא שכ' הר"ן דהילכתא כוותיה דרב הונא בשלא שיבר בה עצמות דכיון דבהמה בחייה בחזקת איסור היא עומדת ואתיליד ריעותא בסכין הוי בחזקת איסור דכמאן דאתיליד ריעותא בבהמה דמי מכ"ל ומדכתב דהוי כמו דאתיליד ריעותא בבהמה דמי פשוט דהו"ל וודאי נבלה כיון דאוקימנא ליה אחזקת איסור כמו בשלא בדק בסימנין לאחר שחיטה דקיי"ל דהוי נבלה ומשמע במשא [ומיהו קשה לי בזה שהשיב הגאון החסיד הנ"ל דעת המרדכי והג"א לדעת הרשב"א והר"ן והרי ברשב"א מפורש להדיא דבספק נגע ג"כ אינו אלא ספק השקול משום כיון דתולין במטי והרי מטי הא שנגע במפרקת ורב חסדא כשר לגמרי משום דס"ל דמפרקת פוגם יותר משור אבל אמן ס"ל דמפרקת אינו פוגם יותר משור והוי ליה ספק. וכן יש לומר גם דעת הר"ן כן דהא הר"ן לא מיירי בדין ספק נגע כלל. אבל המרדכי והג"א הא כתבו בהדיא דאם לא נגע בוודאי בעצם המפרקת מ"מ דרב חסדא הא וודאי נגע בשור וספק אם נגע בעצם ואין ספק מוציא מידי וודאי. ומדכתבו דאין ספק מוציא מידי וודאי אלמא דוודאי נבלה תשיב ליה]:

ומשיב הגאון הנ"ל עוד דאמנם דעת הרא"ש והאגור דגם שור לא שייך דפוגם והלכך בכל גווני הוי ספק נבלה מראה דהאיך כן מד' הרא"ש מדכתב דסכא דאגבד הסכין והסכין היה דוק מתחילה כשר ואפילו בשמא הרבה בבשרו ז מאר ז כולן כשרות ולא הישיק שמא נפגם ע"י השור או ע"י המפרקת כל זמן דלא חזיק ריעותא בסכין משום דלא שייך שיפגם בשור או שיפגם בשור אבל אם נגע במפרקת וכיון דס"ל דלא שייך שיפגם בשור והלכך אפי' בנמצא הסכין פגומה לפניו אינו אלא ספק נבלה אף דידוע שלא נגע במפרקת. ומיהו יש לדמות דשאני התם דנאבד הסכין ולא מחזקינן ריעותא. אבל אם נמצא פגום בוודאי נפגם בשור:

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

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

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

ונ"ל לומר דהשבות יעקב סובר דלא הוי ספק נגע במפרקת רק בבא כלב ונטל למפרקת ואינו ידוע אם נגע או לא אבל אם המפרקת לפניו לא שייך ספק כלל. דמ"מ אם ניכר בו רושם כעין אחד הרי חזינן דנגע במפרקת בוודאי ואם לא ניכר בו רושם כלל הרי חזינן דלא נגע ואף דחזינן דנאחד כל הבשר עד המפרקת מ"מ כיון דלא נעשה שום רושם במפרקת ע"י הסכין מה בכך דנגע דבנגיעה כזו לא יוכל לעשות שום פגימה בסכין ולא מקרי נגע כלל וזהו דכתב השבות יעקב דאם נגע ויש אחד במפרקת. ולכאורה תמוה דהתחיל בנגע ומסיים באחד אלא פשוט דכוונתו דלא מקרי נגע רק אם יש אחד קלת במפרקת כעין רושם. וכן משמע במרדכי והגהג"א בהגהות אשרי שכ' דפלוגתא דרב הונא ורב חסדא כגון שנגע בוודאי בעצם המפרקת אבל לא נכנס הסכין בעצם וכו' ומשמע קלת מלשון זה דמ"מ פגם כל שהוא יש במפרקת דאל"כ מנא ידעינן דבוודאי נגע. רק שאין בו פגם כל כך שיכנס בו הסכין דהייט שיוכל לחגור בו את הסכין. ועל זה מסיים בהג"א דאם לא נגע בוודאי במפרקת ובשור בוודאי נגע אמרינן דאין ספק מוציא מידי וודאי ומשמע מדבריו אלו דבספק נגע הוי וודאי נבלה:

ונ"ל דהייט נמי טעמא של הגאון בעל שבות יעקב דאינו מחיר מטעם ס"ס רק בוודאי נגע שיש אחד במפרקת והפגימה הוא ספק פגימה שאינה חוגדת את הגשרין והיינו משום דבספק נגע אינו חושב לספק נבלה דשמא נגע במפרקת משום דאית ביה תרי ספיקא לאיסור דשמא לא נגע במפרקת וודאי בשור נפגמה והו"ל וודאי נבלה ואפי' אם ת"ל דנגע במפרקת מ"מ י"ל דהפגימה נעשה ע"י השור דנגיעת מפרקת אינו פוגם יותר משור וכמו שפירש"י בחולין (דף י' ע"ב) דמשו"ה לא קיי"ל כרב חסדא משום דסבירא לן דנגיעת עצם המפרקת אינו פוגם יותר משור ולכן אינו מחיר רק בוודאי נגע דאז הוי ספק גמור דשמא נפגם ע"י המפרקת ושמא פגימה שאינה כתגירת לישרן לא מקרי פגימה והו"ל ס"ס גמור. והא שכ' בשבות יעקב ויש אחד במפרקת לא דווקא אחד גמור אלא ר"ל דיש לו פגם כ"ש דמזה ידעינן דנגע במפרקת דאל"כ מנא ידעינן דנגע דאף שנאחד כל הבשר שתחת הסימנים מ"מ אינו רואה שנגע במפרקת וע"י הנגיעה נפגם הסכין. ועוד דאפי' נגע בוודאי מ"מ כל זמן דלא פעל הנגיעה לעשות רושם במפרקת לא יוכל להוולד מזה פגימה בסכין. וכן השוסקים המחירין בנגע לאחד כגון הר"ן בשם איכא מ"ד והרא"ה בברוך הבית [ובדפי הספר ד' בחלין הוא בדף י"ז ע"א] אין מחירין רק בנמצא רושם במפרקת דאז יודעין דוודאי נגע במפרקת וכמו שמבואר להדיא בברוך הבית שם וז"ל אלא וודאי כל היכי דנגע במפרקת דיש כשיבר עצמות: ומיהו מסתברא דחזקא שעשה רושם בעצם אבל נגע בלא רושם לא בחזר מילתא עכ"ל:

ודאי דאין מושבין לספק דשמא לא אחז כנגד הפגימה וא"כ גם בפגימה גמורה ונגע במפרקת הו"ל להכשיר מטעם ס"ס דשמא

דשמא במפרקת נפגמה ואח"ל בשור שמא לא שחט כנגד הפגימה וכבר הרגיש בזה הפ"ז בסי' ח' ס"ק ו' אבל לא כתב שום תירוץ ע"ז. אבל הש"ך בנקודות הכסף תירץ דשמא לא שחט במקום הפגימה לאו ספק מעליא הוא דמסתמא דרך הסכין להגיע בכולו עכ"ל. ובאמת שגם התוס' בד' י' ד"ה סכין הרגישו מזה וכתבו דהייט משום דר"ח באמת דמכשיר בשיבר בו עלם ואף במקום שנמדד ומגלה חסר קי"ל דכל טהרות שנעשו על נביו שמאות דשאני הכא דאיכא ספיקא טובא דשמא בעלם נפגמה ואח"ל בשור נפגמה שמא לא שחט כנגד הפגימה והוי כעין ס"ס. ואמנם זה כתבו התוס' לרב אסדא דמכשיר אפילו בעיפה דעלם המפרקת. אבל לדידן דקי"ל דבעינן דווקא בשיבר עלמות אחרים חקשה באמת כמו שהקשה הט"ז ותירוצו של הש"ך בנה"כ אינו מובן כלל דמ"ל אם נגלה הפגימה בראש הסכין ושחט בהולכה יש ספק דשמא כשהגיע לסימנין כבר יצא מקום הפגימה חוץ לגואר. ואם הפגימה בסופה שמא כבר נשחט כל הסימנין קודם שהגיע לפגימה ומה בכך שדרך להולך כל הסכין ואפי' אם ידוע בודאי שהולך כל הסכין על הגואר מ"מ שמא כבר נשחט הרוב או כולם קודם מקום הפגימה אם הסכין הוא גדול כמו שני לוארין עד מקום הפגימה ויכולין לומר דהפגימה נעשה אח"כ ע"י הטור שהוא למטה מהסמנים הטעה לגד הטורף:

ולכן כ"ל דחז"ל לא חשבו זה לספק מאחר דספק זה אינו רק אם הפגימה היא למעלה והסכין הוא גדול באופן שיוכל ששחט רוב הסימנין בהולכה לבד והלכך אם הבינא הסכין נ"כ מ"מ כבר נשחט הרוב בלא פגימה או שהפגימה היא למטה והסכין הוא גדול כשיעור שני לוארין עד הפגימה שיוכל לומר דכבר נשחט הרוב עד מקום הפגימה. אבל אם הפגימה היא באמצע הסכין באופן שאין מראש הסכין עד מקום הפגימה כשיעור שני לוארין וגם אין ממקום הפגימה עד סוף הסכין כשיעור שני לוארין ובודאי נשחטו הסימנין במקום הפגימה דהא א"א לומר כלל דבכל אמצע הסכין עדיין לא נשחט רק השער והבשר ולא התחיל לשחוט הסימנין עד שכבר יצא מקום הפגימה חוץ לגואר דזה אינו סברא כלל. וכ"ש בסכין קטן דאפילו אם הפגימה בראש הסכין או בסוף הסכין מ"מ כיון דבסכין קטן א"א לשחוט אם לא בהולכה והבאה וא"כ בעת הבאה בודאי עבר מקום הפגימה על הסימנים ובודאי הוי נבלה גמורה והלכך לא רצו חכמים לחלק בדבר דבסכין גדול והפגימה בראשו או בסופו הוי ספק נבלה ובסכין קטן או אם הפגימה באמצע הוי ודאי נבלה דלא חתו חכמים דבריהם לשיעורין. ולכן גם בשיבר בה עלמות לא אמרו הטעם דמוחר לר"ח מטעם ס"ס רק משום דעלם ודאי פונם ואין ספק מוליא מידי ודאי וגם התוס' לא כתבו דהוי ס"ס גמור רק כתבו דהוי כעין ס"ס. והעיקר הטעם הוא משום דאין ספק מוליא מידי ודאי ולא כתבו זה רק לסניף בעלמא כי היכי דלא תקשה מהמשנה ממקום שנמדד ומגלה חסר דאמרינן דהטהרות ממלות ולכן הוצרכו לומר דהכא שאני דיש עוד ספק אבל לא נחשב לספק כלל להטורף לס"ס:

וכ"ל דמשו"ה שינה המחבר מלשון הרמב"ם וכתב דהרי זו נבלה ובאמת ברמב"ם איתא דהוי ספק נבלה ובפמ"ג דחק בזה ואמנם לפי הנ"ל י"ל דאף דבאמת אם הסכין הוא גדול באופן די"ל דלא שחט עד הפגימה אינו אלא ספק וא"מ דאסור לשחוט בו אחריו והלכך לענין אי"ב אזלינן לחומרא דלעולם הוי ספק ואסור לשחוט בו אחריו משום לא פלוג. אבל המחבר כתב בכאן סתמא דהרי זו נבלה דא"מ דלא מגרפינן ליה לס"ס ואפילו בסכין גדול ומגלה בראש הסכין או דמגלה בסוף הסכין ושחט בהבאה. ובסעיף י"א דמיירי בשחט הרבה בהמות שפיר כתב דהרי הכל ספק נבלות דהא הראשונות בודאי אינו אלא ספק דהא י"ל דנפגם באחרונה והאחרונה הוי נבלה בודאי. והא דכתב הרי הכל ספק נבלות האי הכל לאו דווקא וא"ל לבר מהאחרונה וכ"כ הפמ"ג בר"ס י"ח באמת. אך מש"כ דדווקא בס"ס הוי ספק נבלה משום דהוי ס"ס במקום חזקה ואסור מדרבנן או מה"ת אבל בשחט בהמה אחת דליכא רק ספק אחד הוי ודאי נבלה משום דיש לו חזקת איסור לא נהירא כלל דהא אדרבה אמריק בגמ' דסכין איתרעאי בהמה לא איתרעאי וליכא כאן חזקת איסור. ואולי דשאני דזה לא אמרינן רק לר"ח אבל אם דלא קי"ל כרב מסדא לא ס"ל הך סברא. אבל באמת הא איתא דשמא דלא סבריה כר"ח הוא משום דלא ס"ל דעיפה דעלם המפרקת פנס יותר מטוב והוי ספק השקל. אבל לומר דהוי ודאי נבלה זה ודאי לא אמרינן. ולכן מאורתא כדקא כתבינן דודאי דאמרינן איכא דאיכא אלא ספק ואפי' בודאי דלא נגע בעלם המפרקת כגון דאיכא למימר דלא שחט במקום הפגימה רק לגרסו לס"ס לא מגרפינן:

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

ומיהו באמת צריך להבין טעמו של המחבר דכיון דבאמת במקום דאיכא למימר דלא שחט במקום הפגימה בודאי צריך לכסות מספק. ואולי דמה שהזכיר שמא בשור נפגמה חדא נוחא מספקות נקט וה"ה לאיך. והא דנקט דווקא ספק זה משום דספק זה נזכר בגמ' בהדיא אבל ספק שמא לא שחט במקום הפגימה לא הוזכר בגמ'. אבל בודאי באמת גם בכה"ג מכסה בלא ברכה ואינו מחשב לודאי רק לענין דלא מגרפינן ליה לס"ס כן נלע"ד:

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

ובעיקר הדין בשחט וגמלא הסכין פגום יש בזה ד' שיטות א' שיטת המרדכי דבים אחד במפרקת גם לדידן כשר ופלוגתא דרב הונא ור"ח הוא בדליכא אחד גמור רק עיפה בעלמא [וכבר כתבנו לעיל דמ"מ דווקא שיש רושם במפרקת דאי לאו הכי לא מקרי עיפה כלל]. וכן נראה מד' הר"ן בשם הרמב"ן דס"ל נ"כ כהמרדכי דבאחד בעלם המפרקת יש להכשיר — ב' שיטת בעל העיטור דאחד לא חלינן אך בשיבר עלם המפרקת דרך שבירה והבאה בודאי חלינן דכן דייק הב"י מלשונו שכ' כיון דדרך שחיטה הוא לא דמי לשיבר עלמות ומשמע להדיא דבשיבר והבה בעלם המפרקת בודאי כשר ואינו מחלק בין עלם המפרקת לשאר עלמות — ג' שיטת הר"ן בשם אחרים דאפילו שיבר עלם המפרקת לא חלינן ביה משום דרך הוא וכתב שכן הוא דעת הרשב"א וכ"ה באמת בתו"ה ד' י"ב ע"ב [ומשמע שם בתו"ה דבעלמות דעלמא נופא יש ב' שיטות דיש סוברים דבעלמות דעלמא אפילו בחתך חלינן ויש מי שאומר דאפי' בעלמות דעלמא בעינן שיבר דווקא כלומר שמכה על עלמות ומשברן]. שיטה הד' דעת הר"ן בעצמו מתחילה דאפי' נגע בעלם המפרקת חלינן ולפי שיטה זו ל"ל דר"ח מכשיר אף דלא נגע בודאי. ואכן במרדכי הקשה על זה דא"כ מ"ש דר"ח דמתיר הא אין ספק מוליא מידי ודאי. אכן לפי מש"כ לעיל בשם הרשב"א ז"ל בחידושיו לק"מ דעיקר טוענת הגמ' באין ספק מוליא מידי ודאי היינו משום דמלוי יותר לפגום ע"י המפרקת מלפגום ע"י הטור. והלכך אפי' בספק נגע מ"מ מלוי יותר שינו במפרקת ופגום והלכך אף דבשור בודאי נגע ובמפרקת הוי ספק אם נגע מ"מ מלוי יותר שהפגימה נעשה ע"י המפרקת:

ואגב דאיתיגן בדין שיעור פגימה אי אפי' בפגימה כ"ש פשוטה אי דווקא בחגירת לפרן ראיתי לכתוב בכאן מש"כ על גיון התו"ה (ד' י"ד ע"א) דהגה הרא"ה ז"ל בבדק הבית שם כתב דהך כדי שתתגור בה לפרן אינו מלשון מגורה כמו שסבר החכם אלא מלשון מגירה כמו ויתגרו ממשגרותיהם לומר שתרגיש בה הלפרן שאינו

כדבריו היה לו לומר שהחצור הלשון שהפגימה היא החונרת עכ"ל וכתב עליו הרשב"א במשמרת הבית גם במה שבא לדקדק בין החצור בה לשרץ לחצור לא הלשרץ אין זה דקדוק אלא לומי שלא דקדק בלשון חכמים שהם ז"ל לא ימצאו בדבר שזה פועל בזה וזה נפעל מה מלהכיר הנפעל מלשון הפועל. שכן אמרו החולץ ליבמתו אע"פ שהיא נחלץ והיא חולצת וכו'. וכתבתי על הגליון מה שהביא רבינו הרשב"א ז"ל ראיה דחז"ל לא נמצאו מלהכיר הנפעל בלשון הפועל מהא דתנן החולץ ליבמתו אע"פ שהיא נחלץ והיא חולצת כ"ל שאין ראיה כלל דהתם שאני משום שצריך היבם לסון להתירה לשוק בזה שחולצת נעלו ואם לא אין החליצה כלום משו"ה קרי ליה החולץ וראיה לדבר זה דהרי בחרש שאין לו דעת להתיר תנן במשנה דיבמות (ד' ק"ד ע"ב) החרש שחלץ ולא תנן החרש שחלץ והייט משום שאין לו דעת להתיר ולפיכך לא נקרא החליצה על שמו:

ונחזור לענין השאלה שהתחלנו לחקור דהיאך הדין בנמצא הסכין פגום לאחר שחיטה ויש מחך במפרקת או דעבע במפרקת ונמצא בו רושם. כבר כתבנו דבפגימה גמורה אין להתיר כלל אך בספק פגימה יש להתיר במקום הפסד מרובה. אך לענין מו"ב אפי' בפגימה גמורה ואם יזוע דלא נעב במפרקת מ"מ אסור לשחוט את בע אחריו וכן לענין כיסוי הדם מייב לכסות בכל גוניו אך לענין הברכה בנמצא פגימה גמורה בגוונא דאסור לאכול מכשר בלא ברכה. אבל בספק פגימה ונם נעב במפרקת כיון דמותר לאכול במקום הפסד מרובה נם בברכה. — ולענין מה שכ' לעיל בשם הר"ן ובשם אחרים דאפילו שיבר בעצם המפרקת לא תליגן משום דרך הא וכן דעת הרשב"א כתבתי כן על פי דברי הרב ב"י בשו"ע לדעתם וכן הסכים הפר"ח והחבו"ש דכ"ה כוונת הר"ן דאפילו שיבר ממש בעצם המפרקת לא תליגן ודלא כדעת הט"ז והש"ך לדעת הר"ן ע"ש. ותמהני טובא על הבאר היטיב שם בס"ק כ"ב שכ' דהט"ז והש"ך חולקין על זה וס"ל דשפיר תולין אם שיבר בעצם המפרקת דהיכן מצא בדבריהם שחולקין על זה שהרי הט"ז לא כתב רק שדברי השו"ע המיהים בזה. וכן הש"ך הניח דברי השו"ע בל"מ אבל לא מצאו לבם לחלוק על השו"ע — הנלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן ט

ראוי לברר בשוף שלאחר שנשחט רוב סימן אחד מחכו מן הצוף אבר אחד הנף או הרגל ולאחר ששהה כשישור שהיה [או לדידן דקיי"ל דאפי' בשהיה משהו הוי נבלה] נמר ושחט נם כן המישוט בחרא לו ששחט נם לסימן השני באופן דהצוף אסור באכילה היאך הדין של אותו אבר המחך בחיים. אי נימא כיון דבעת שנחתך האבר היה הצוף כשר אז ומותר באכילה אם לא היה נומר אח"כ לשחוט המישוט בחרא אין סברא לומר דלאחר שנפסל הצוף מחמת שהיה במישוט בחרא יחול הפסול נם על האבר שנחתך ממנו מקודם דהרי כבר הוכשר האבר באכילה. ואף דכל הצוף נ"כ כבר הוכשר באכילה לאחר שנשחט הרוב מ"מ לאחר ששחט המישוט בחרא חזר נפסל. דנבי הצוף שאני דנעשה הפסול בו בעצמו [ופי' בחמים כ"מ דאחר ר"ע שם דמליט דדבר שהוכשר יחזור ונפסל ע"ש] אבל שיחול הפסול על הדבר שכבר נפרד ממנו ואין לו שום התחברות עמו זה לא מליט. ומ"מ נם להיפך לא מליט שכל הבהמה או הצוף יהיה נבלה או טרפה ואבר אחד ממנה יהי' כשר ומותר באכילה והלכך:

מצד הסברא אין לו מקום להתיר ויש פרים לכאן ולכאן:

אבל מ"מ יש לנו ראיה להתירא מהא דקיי"ל באבר או בשר המדולדל ואח"כ מתה הבהמה או שנשחטה אלא בהכשר שחיטה באופן דהבהמה בעצמה אסורה משום נבלה מ"מ האוכל מהאבר או בשר שנתדלדל ממנה לא היה טוקה משום נבלה רק משום אמה"ח אלמא דאיט אל איסור על האבר שנתדלדל ממנה קודם שנתנבלה. ואח"כ נמצרה הדבר פשוט דאם נתנבל אח"כ מדרבנן כמו בנד"ד דשהיה משהו איט פסל רק מדרבנן בוודאי איט אל האיסור נבלה דאסור מדרבנן על האבר המדולדל דוודאי כל דתקון רבנן כעין דאוריתא תקון ונשאר האבר כמו שהיה בעת שנתדלדל מן הבהמה או בשוף והלכך מי דאם נתדלדל האבר קודם שחיטה אין כ"מ אם אסור משום נבלה מדרבנן או לא דהא בלאה"ה אסור משום מלות פרוש מדרבנן ואפילו בשחיטה כשרה. אבל בנתדלדל לאחר שחיטה רוב שנים בבהמה או רוב אחד בשוף בוודאי אין בו

שום איסור דמלות פרוש אין בו דהא נפרש לאחר שחיטה ואיסור נבלה אין בו דהא קיי"ל דמיתה עושה טיפול ואם הדין דין אמת באבר המדולדל כ"ש לאבר שנתחך לגמרי לאחר שחיטת רוב דודאי אין אל עליו איסור נבלה. ובאמת שהדבר מוכרח כן דאל"כ בכל אמה"ח שנתחך מן הבהמה והצוף אבר קודם שחיטה ותיכף נשחטה ונתנבלה בשחיטתה יהיה יחול על האבר איסור נבלה נ"כ וזה לא מליט כלל דיהיה מונח על האבר שני איסורים איסור אמה"ח ואיסור נבלה אלא וודאי דאין זה סברא כלל:

ואמנם מלאתי בשו"ת מעיב דבר להנאון הלדיק המטה אב"ד דווחלחין זצ"ל בחלק ב' סימן י"ד שדעתו נוטה להיפך שהאבר אסור באכילה ולא עוד אלא שהפריז על הגוידה דאפילו בנשחטה שחיטה כשרה אלא שהה כלל דהצוף בעצמו הוא כשר מ"מ האבר אסור באכילה משום שנתחך קודם נמר שחיטה דכן משמע מלשונו שם שב' ולא עוד אלא אפילו נתחך הרגל אלא היה שישור שהיה נ"כ הרגל טרפה [ונ"ל דט"ס נפל בדבריו וצ"ל אפי' נשחט המישוט בעוד שלא היה שישור שהיה כל"ל אבל משנ"כ אפי' נתחך הרגל בעוד שלא היה שישור שהיה אינו מובן כלל דמאי נ"מ אם נתחך קודם ששהה או שנשחט אחר ששהה שישור שהיה דהא כל זמן דלא נשחט המישוט עדיין הצוף הוא כשר אלא וודאי דטש"ה וצ"ל כמו שהנהתי] שהרי דומה שנתחך הרגל לפני נמר שחיטה עכ"ל ומשמע בהדיא דר"ל דאף דהצוף כשר הוא שנשחט המישוט בתוך שישור שהיה מ"מ הרגל טרפה משום שדומה שנתחך הרגל לפני נמר שחיטה. ועוד דמסיים אך בנתחך הרגל ומצורה בכל שהוא בגוף החוזא בזה יש סברא לומר דאין שחיטה עושה טיפול והוי כמו שנשחטה נם היא יחד עם כל הצוף עכ"ל. ופ"כ דמיירי דהצוף נשחט בהכשר דאם נשחטה בשהיה אדרבה הו"ל כמתה ומיתה עושה טיפול ועוד מאי מעליותא מאי דהוי כמו שנשחטה יחד ואדרבה כיון דהוי כמו שנשחטה יחד הרי נטרפה האבר המדולדל ביחד עם הצוף ונרע יותר מנתחך לגמרי. ולכן הדבר ברור דדעתו להטריף האבר ואף דכל הצוף כשר:

ואני תמה על הנאון הנ"ל דהיאך קרי ליה שנתחך לפני נמר שחיטה והרי בדיעבד שני ברוב אחד בצוף ורוב שניים בבהמה וא"כ לענין האבר שנתחך לאחר שחיטת רוב כבר נגמר השחיטה דהא בהאבר שנתחך תו א"א לקיים בו מצות שחיטה דלכתחילה ולגבייה הו"ל בדיעבד ובדיעבד שני ליה ברוב:

וקצת ראיה לזה מהא דלא איבעיא לן בחולין (ד' ס"ט) רק בהוליא העובר את ידו בין סימן לסימן מהו אם מלטרף סימן ראשון לסימן שני לטהרו מידי נבלה ולפי דעת הנאון הנ"ל דנם בנתחך לאחר רוב אסור באכילה הוי ליה למבעיא בעיא זו נם בהוליא העובר את ידו לאחר שחיטת רוב שני הסימנים אם מלטרף הרוב עם המישוט לטהרו מידי נבלה אלא וודאי דבכה"נ מותר אפי' באכילה:

ונ"ל דאין כוונת הנאון זצ"ל דמונח על האבר איסור אמה"ח או איסור נבלה דמתה דמהיכא תיתי יהי' על האבר איסור אמה"ח ואיסור נבלה מאחר דנתחך לאחר שחיטת רוב כבר יצא הצוף מאיסור נבלה ומאיסור אמה"ח אלא ר"ל דיש על האבר איסור שאינה זבוחה. אבל באמת נראה פשוט דנם איסור זה ליתא אחר שכבר נשחט הרוב דהוא שישור שחיטה בדיעבד ומה שהצוף נשחט נם המישוט מה זה חסרון להאבר. ובפרט לפי מה שכתבנו לעיל בסימן ב' בשם הפמ"נ דבשוף אפשר ליכא עשה שאינה זבוחה כלל בלא"ה אין כאן עשה שאינה זבוחה כלל. ולכן דברי הנאון הנ"ל תמוהין בזה. ואכן נם בנשחט המישוט בחרא לאחר ששהה שהיה משהו באופן שהצוף אסור באכילה מ"מ האבר שנתחך מקודם ששחט המישוט בחרא נראה שכשר מטעם הנ"ל. ואמנם אינני כותב זה רק לפי שא"ל להלכה. אבל למעשה צריך להתיישב עוד בזה משום די"ל דמ"מ איסור אמה"ח מדרבנן יש בו — הנלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן י

בע"ח יום ב' כ"ו מרחשון שנת תרנ"ז ווילנא

החיים והשלום ישפות ה' לכבוד הרב הנאון וכו' מו"ה אברהם יחזקאל נ"י ארלאזאראוו הנאב"ד דק"ק חאר קאוו יצ"ו.

הנה באתי להשיבו ע"ד אשר שאל לנו ולדעתנו אם יש לסמוך על בדיקת

בדיקת הסימנים לאחר שחיטה ע"י שמרנים שנפרדו הסימנים חלק העליון מהתחתון ואף שלא הסביר לא ידו לרחות אם נשחט הרוב וגם לא תקף לגדל בשוף. הנה באמת לענין דיעבד נראה דיש לסמוך על זה דכיון שמרנים היטיב שנפרד חלק העליון מהתחתון אין לך הוכחה גדולה מזו שנשחטו כל הסימנים עד גמירא דאם הי' משחייב לפי' משום שלא נשחט הרי לא היה נפרד חלק העליון מהתחתון. אך לפי מנין מיקר שאלתו דהיאך יכול השוחט להרגיש שנפרדו חלק העליון מהתחתון אם לא שהסביר ידו עליהם והרגיש שנפרדו זה מזה

וא"כ הייט בדיקה דהסברת יד:

ואגב ראיתי לכתוב טעם להמנהג שנהגו השוחטים מקדמת דנא דבדיקת הסימנין של שחיטה טופח טשין ע"י שחוקפין לגדל על שיפי טובע ועל ידי בדיקה זו ידעינן שנשחטו רוב הסימנים וגם דלא נשחטו הסימנים [וכמש"כ הרמ"א בהג"ה בסימן כ"ה סעיף א' וז"ל שנהגו לבדוק בדרך זה שחוקף לגדל על שיפי טובע ומתוך הדחק יפלטו הסימנים לחוץ ואז יכול לראות אם נשחטו רובן גם אם עביד שחוטה כי אם לא יכנסו הסימנים לפנים לאחר שהסיר אגבטו הי' שחוטה וטרפה עכ"ל הרמ"א סס] ואלו בשחיטה בהמות אין הוקפין לגדל כלל רק מעבירין אם היד על מקום השחיטה ומזה מבינים אם נשחטו רוב הסימנים. ולכאורה צריך להבין דלמה אין בודקין גם בשחיטת בהמות לתקוף לגדל על שיפי טובע כמו שנהגין בשופות דהלא בדיקה זו דתקיפת לגדל על שיפי טובע עדיפא מפי דע"י בדיקה זו ידעינן נ"כ דאינה שחוטה. אבל ע"י בדיקה דהסברת יד לא ידעינן רק דנשחטו רובן אבל אינו בירור כלל על שחוטה. ובאמת כבר מבואר בש"ך בסימן הנ"ל ס"ק ב' דלכתחילה ראוי לאוש לדעת בה"ג ולבדוק גם אחר שחוטה דדמי לריאה דצריכה בדיקה משום דשכיחא בה סרכות ושחוטה נמי הוי מישהו דשכיח ולכן צריך לבדוק לכתחילה. וא"כ למה לא בדקינן גם בבהמות ע"י תקיפת לגדל חזודלי דגם בבהמות יש לאוש לשחוטה

כמו בשופות דלא מליט חילוק בזה בין עוף לבהמה:

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

ג' הקדמות. א' דנ"ל ברור דהא שב' הר"ן בפ"ק דחולין דריאה מד' בטל הלכות ז"ל שצריך לבדוק נ"כ אם שחט בסימנים עקורים [וכ"כ השולחן בשו"ת הרא"ש ז"ל בכלל עשרים דין י"ג בשם רביט יונה ולחי העזרי ז"ל כי צריך לבדוק נ"כ על שחוטה משום דבפעמים רבות יקרה שאחר שמשליכין העוף ימלא הסימן שחוט והשולחן שם הוא רביט יחיאל בע של הרא"ש ז"ל] וכ"כ בספר החיטה להרא"ה ז"ל במטה ח"מ וז"ל ומלבד ד' דברים שזכרתי שצריך כל שוחט לדעת חייבו מכמיס ז"ל עוד לדעת דבר חמישי ואע"פ שאינו מהלכות שחיטה מפני שענין זה תמיד יבוא בשעת שחיטה והבהמה נעשית נבלה בדבר וכו' והוא האיסור הנקרא עיקור וענינו הוא שנעקרו קנה והושט שניהם או אחד מהם ממקום חיבורן בלחי עכ"ל) נ"ל דאינו מצריך לבדוק רק בגרגרת דהוא עביד לאשתמוטי וכ"ה בהדיא בש"ם בחולין (ד' כ"ח) ואלו שחיטה בגרגרת לא קחני משום דגרגרת עבידא לאשתמוטי [ובלי ספק אלני דמר' הש"ם הלא הליא הבה"ג אח דיש לצריך לבדוק אחר שחוטה מדאמר דגרגרת עבידא לאשתמוטי אלמא דהוי מיעוט דשכיח כמו הריאה] ושוכח להדיא דאבל הושט לא עבידא לאשתמוטי ולפיכך לא הזכר שם בברייתא רק ושחוטה הגרגרת בין בריאה ובין בשיפא משום דהושט לא שכיח כלל שחוטה ולכן לא הזכירה הברייתא שחוטה רק בגרגרת. וא"כ נ"ל ברור דאף דשחוטה פסל גם הושט מ"מ לבדוק אחר זה עדה הבה"ג דאינו מחוייב לבדוק משום דהוי מילתא דלא שכיח:

עוד צריך להקדים דבר הנראה במש דבעת שחוקפין לגדל על שיפי טובע אף דע"פ שחוקפין יוצאין שניהם לחוץ מ"מ אינו נראה לענין רק הקנה לבד ממנה שהושט סמוך בבשר ובקרומין שבטלר וא"א לעמוד על הבירור לא על שחיטת רוב הושט ולא על שחוטת הושט — ושוב צריך להקדים מה שכתבנו לעיל בסימן ד' בש"ס בטל האשכול דמשו"ה אין בודקין בסימנים לאחר שחיטה לחשלה ולחטה ממקום שחיטה שמא יש שם נקב בושט או נפסק הקנה אף דהוי חזקת איסור שחיטה אבוה ונ"ל דסמוך מיעוטא לחזקה ולכה"פ איכא איסור דרבנן ומ"מ לא בדקין משום כיון דבמקום שחיטה א"א למבדק משו"ה גם בשאר מקומות שאפשר לבדוק מ"מ אינו צריך לבדוק משום דלא מליט בדיקה לחלאין וכ"כ הרשב"א בחידושיו דמשו"ה אין בודקין להושט קודם שחיטה [דהוא ס"ל דיש בדיקה לושט מבחוץ אבל נקב] משום דבקדשים א"א

משום דנעשה בטל מוס הלכך גם בחולין א"ל למבדק:

ועיפ ג' הקדמות אלו יתיישב ספיר המנהג הנ"ל דמאחר דכבר הקדמנו דעיקר חיוב בדיקה אחר שחוטה אינו אלא בקנה והלכך בשוף דסגי בשחיטת סימן אחד תקנו בדיקה דחוקף לגדל דעל ידה מברירין שני דברים דנשחט הקנה כולו או רובו וגם דלא נשחט הקנה ואז לא צריך בדיקה יותר. אבל בבהמה דצריך לידע דנשחטו ב' הסימנים ובדיקה דחוקף לגדל אינו בירור אלא על הקנה בלבד והלכך ע"כ צריך לעשות בדיקה דהסברת יד כדי לידע דנשחטו שניהם כולן או רובן ואף דאינו בירור על שחוטת הקנה מ"מ לא מייטו לעשות גם בדיקה דחוקף לגדל דכמו דלא מייטו חז"ל לבדוק אחר נקב בושט במקום דאפשר משום דלא מליט בדיקה לחלאין מהך טעמא נמי א"ל לבדוק אחר שחוטה משום דלא חקיט בדיקה לחלאין. רק בשוף דע"י שחוקף לגדל ידעינן גם דנשחט הרוב חקט לבדוק ע"י תקיפת לגדל משום דמהיות טוב וגו' אבל בבהמה דע"כ צריך העברת יד לא הטילו על השוחטים עוד טרחא יתירא לבדוק גם אחר שחוטה ע"י תקיפת לגדל משום דלא חקט חז"ל בדיקה לחלאין. ובה"ג דהצריך בדיקה על שחוטה ומשמע מדבריו דס"ל דהבדיקה מעכב גם בדיעבד וכמו שכ' הש"ך בספרו האורוך בסי' כ"ה על שמו [וכן נראה להדיא מלשון הבה"ג בדיני שחיטה חולין שכ' שם ואמור רבנן מבחוץ דידע הלשון שחיטה ושחט וכו' צריך למבדק ווטש וקנה וכו' ואי אינשי ולא בדק בחר דשחט ווטש וקנה אסור למיכל מינה דהאוא חיותא ומשמע מלשונו ז"ל דצריך למבדק על כל מיני טרפות שיש למצוא בווטש וקנה וגם שחוטה ונקביים בכלל ועל הכל מסיים דאם לא בדק אסור למיכל מהאוא חיותא. ועי' בהעמק שאלה על השאילתות בפ' אחרי מות שאילתא נ"ב אות ו' מש"כ בפירוש ד' בה"ג אלו] אפשר דלא ס"ל לסברא זו דלא חקט בדיקה לחלאין וס"ל באמת דבמקומות שאפשר לבדוק בקנה ובוטש אחר השחיטה בוודאי צריך לבדוק. וכן משמע באמת מלשון שכתבתי למעלה. וס"ל נ"כ דאם לא בדק אסורה משום דטרפות דסימנים הוי פסול בשחיטה והלכך אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ואסור אף בדיעבד:

ובזה יתיישב נ"כ מה שתמה הש"ך בספרו האורוך שם על הרא"ש בהשובה הנ"ל דהיאך הקיל עד דעת רביט יונה ולחי העזרי וה"נ בלי טעם וראיה דוודאי יש לאוש לדבריהם ולבדוק לכתחילה אחר עיקור וכו' וכן הקשה גם על הר"ן. ומה שכ' שם הש"ך דדברי הר"ן יש לייישב דאינו מולק על הבה"ג רק מה שאוסר גם בדיעבד לא נהירא כלל דהרי הר"ן לא הזכיר כלל שבה"ג אוסר גם בדיעבד ושוב מהא דמסיים הר"ן ולא הודו לו דבהמה בחייה לאו בחזקת שנעקרו סימניה קיימא משמע דלא הודו לו כלל דאף לכתחילה א"צ לבדוק אחר עיקור:

אבל לפי הנ"ל לק"מ דיל בפשיטות דהרא"ש והר"ן פומדים נ"כ בשיטת הרשב"א ובעל האשכול מדלא מליט בשום מקום דצריך לבדוק הקנה והושט במקום דאפשר ש"מ דלא חקט חז"ל בדיקה לחלאין והך טעמא שייך גם בשחוטה:

ועוד יתיישב זה מה דלכאורה קשה דלפי מש"כ באורוך מש"ך שם ובש"ך דאף דצריך לאוש לכתחילה לדעת הבה"ג לבדוק אחר שחוטה אבל בדיעבד בוודאי אין להחמיר דהבה"ג לשיטתו אזיל דס"ל נבי דיאה אם נאבדה בלא בדיקה טרפה ולכן מחמיר גם בשחוטה. אבל אנן לדידן דקיי"ל דגם בריאה אם נאבדה בלא בדיקה כשר פשיטא דגם בשחוטה כשר אם נאבד בלא בדיקה כ"כ הש"ך שם. ולכאורה תמוה דהא הרמ"א בהג"ה בר"ס ל"ט אדרבה פסק להחמיר בנאבדה הריאה בלא בדיקה אם לא בהפסד מרובה וא"כ גם לענין שחוטה הי"ל להחמיר בנאבד [וכבר התעורר הפמ"ג בזה ונשאר בקושיא] ושוב הקשה הפמ"ג שם כיון דשחוטה הוא פסול בשחיטה א"כ יל דסמוך מיעוטא לחזקה והי"ל פלגא ופלגא מדרבנן ואסור גם בדיעבד. ומה שכתב לתרץ ס"פ מש"כ בס' גינת ורדים שלא דלא החמירו חז"ל אלא היכא שיש מקום לחול ונולד לו הספק אבל להחזיק ריעותא לומר שמא בסימנים עקרים קשמים זה לא אמרינן ומהלי טעמא לא בדקין אחר הקבת הושט אף דאיכא חזקה בהדיה בגיקב במקום שחיטה אלא כדאמרן עכ"ל. נפג"ד אינו מירון כלל דהא כתב הספר האורוך דדרך הסימנין

להשקר

להפקר בשעת שחיטה מ"כ הוה כמו שכבר טלד הספק ולמה לא יתוקן גם בדיעבד. וגם מש"כ דמהך טעמא לא בדקינן אחר נקבים בוושט הרי כבר העיר הרשב"א בחידושיו על זה [וכן הראב"ד בס' האשכול וכמו שהבאתי דבריהם לעיל בסימן ד'] ותי' משום דלא מליט בדיקה לתלאין הרי הרשב"א ז"ל לא ס"ל הך סברא שכתב הפמ"ג בספרו גינת ורדים. ולכן ע"כ צ"ל דהם ז"ל נ"כ עומדים בשיטת הרשב"א ובטל האשכול הנ"ל. וגם מה שמסיים הרמ"א בהג"ה ומיהו מ"ל לבדוק אחר שחיטה נמשך בזה אחר דברי הרא"ש והר"ן ז"ל. ומה שכ' מתחילה שנהגו שאוקף לגודל וכו' וגם מי שביד שחיטה וכו' אין כוונתו שהוא חיוב לבדוק אחר שחיטה אלא כוונתו כיון דאם תוקף לגודל טכל להבין ע"י בדיקה זו גם אם נשמע לו לא בודאי ראי לעיין גם על שחיטה דאולי לא יכנסו הסימנים לפיס אחר שיסיר אצבעו ואז יבין דהוא שחיטה בודאי. וכפין זה כתב הרמ"א ביו"ד בסימן ס"ו סעיף מ' דא"ל לבדוק הבילים אם יש בהם דם דסומכין על רוב בילים שאין בהם דם ומכל מקום נהגו להחמיר כששתין מאכל עם בילים ביום שרואין בהם אם יש בהם דם עכ"ל שם. והיינו כיון שא"ל מרחא לזה לראות ולעיין אם יש בהם דם מחויב לראות. וה"ל לענין שחיטה כן הוא כיון שבלא"ה צריך לתקוף לגודל כדי לידע אם נשחטו רוב הסימנים הנה מהות טוב וגו' ראי לעיין גם על שחיטה אבל להטיל מרחא מיוחדת בשביל שחיטה ליט מחוייב:

ואבן מה שכ' הרמ"א הטעם על זה משום דסמכינן אחרבא כמו בשאר טרפות צ"ע לכאורה לאיט דומה לשאר טרפות כלל דהתם ליכא חזקה דמסיים למיעוט אבל בשחיטה דאין מועיל בהם שחיטה הרי ליכא חזקה לאיסור ולמה לא אמרינן דסמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה חזקא. והיותר תימה במש"כ הר"ן דמשו"ה לא הוה לבה"ג משום דבהמה בחייה לאו בחזקת שנעקרו סימניה קיימא עכ"ל. וכ"כ גם הש"ך ז"ל. וזה תמוה דמה בכך דליכא חזקה שנעקרו הסימנין מ"מ כיון דליכא מיעוט שהם עקורים בודאי צ"ל דסמוך מיעוטא לחזקה. וזה אין לומר דס"ל דהי מיעוט דלא שכיח כלל דהרי אדרבה אמרינן בגמ' דנרגרת עבידא לאשתמוטי ועוד דהא הר"ן נופא לא כתב רק שאין בחזקת שנעקרו אבל זה לא כתב שכן בחזקת שלא נעקרו ומשמע להדיא מלשונו דמיעוטא ודאי ליכא שהם עקורים. ושוב ראיתי דבספר מלי לבונה עמד בזה על הש"ך ז"ל [אך לא ראה דגם הר"ן ז"ל כתב כן] וכל מה שכ' שם לתרץ איט רק לישב לענין עיקר הדין דעל שחיטה צ"ל לבדוק מחמת דיש איזה ספקים ופסמים אחרים לזה. אבל הטעם שכ' הש"ך עדיין נשאר בצ"ע:

ואבן המבאר בזה דטעם הפוסקים שלא הוה לבה"ג דס"ל דלרבנן דקיי"ל סומכים דלא חיישינן למיעוטא לא מלרפיק כלל לחזקה דלדידהו מיעוטא כמאן דליתא דמי וכן משמע בתחת שמעתא דסוגיא דיבמות בר"פ האשה בתרא וכמש"כ לעיל בסימן ד' וכ"ה נ"כ דעת הרשב"א ז"ל במשמרת הבית וכמש"כ לעיל בסימן הנ"ל בתוספות. והא דאמרינן דאם לא בדק בסימנים הוי נבלה [או טרפה ואסורה באכילה] הייט משום דהתם אין הרוב [דשוחטין רוב בפסם אחת] רוב גמור משום דהי רובא דאליא בטעמא וכמש"כ הרשב"א ז"ל בחידושיו שם. וכן בהא דקיי"ל דהשוחט בסכין בדוק ונמלא פגום לאחר שחיטה דאם לא שיבר בה עלם פסולה התם שאני דליכא רישותא לפיט דנמלא פגום. אך דהי' מקום להתיר ולאלות דנפגם ע"י המפרקת משום דיש להעמיד הסכין על חזקתו שלא נפגם בשור רק אחר שחיטת הסימנים ע"י המפרקת. אך כיון שיש כנגד חזקת איסור שחיטה שבוה הי חזקה כנגד חזקה ולכן לא תליט. והלכך שפיר כתבו הר"ן והש"ך כיון דבחי הבהמה לא היה בחזקת שנעקרו סימנין אין לנו לחוש למיעוט להצריך בדיקה ואף דליכא חזקה לאיסור משום דרובא וחזקה רובא עדיף. אך לענין לכתחילה משמע הש"ך לדעת הבה"ג ודביט יוסף ואבי העזרי להצריך בדיקה על שחיטה משום דהי מיעוט דשכיח ודמי לטרפה הרי"לה אבל לענין דיעבד שפיר כתב דיש לסמוך על הפוסקים המולקים על בה"ג ומטעם שכ' הר"ן:

ואבן שבארנו בפז"ה לטיל טעמו של הבה"ג וסיעתו בהא דס"ל דצריך לבדוק אחר עיקר סימנים וטעם מחלקתו דס"ל דא"ל לבדוק דאיתי לכתוב מה שקשה לי טובא מה שכ' הט"ז בדגול מרבבה ביו"ד סימן כ"ה וזה לשון הא דמסיק הש"ך דבדיעבד אם נאבד בלא בדיקה כשיה משום דבהמה בחייה לאו בחזקה שנעקרו סימנים קיימא דדווקא שאין שום ריעותא לפיט אבל אם יש ריעותא לפיט אין תולין להקל וכו' אלא מחמירין בספיקא ומקרי ספק בשחיטה וכו' עכ"ל. דלכאורה דלמאי צריך להטעם משום דמקרי ספק בשחיטה והלא בכל הי"ח טרפות דאם ליכא ריעותא לא צריך בדיקה כלל אפי' לכתחילה משום דרוב בהמות כשרות ומ"מ אם נמלא איזה ריעותא דיש להסתפק דשמא טרפה כגון שנמלא מחט בקורקבן צריך בדיקה מדינא דשמא ניקב מטל"ע ואם נאבד בלא בדיקה טרפה וכן כל כיוצא בזה:

והיותר תימה לי במה שכ' התה"ד בכתבים ופסקים בסי' ר"ה שהשיב שם להשואל דטבח המומחה לרבים בודאי מהימן להעיד שלא היה שחיטה [משום דאיתא במרדכי בפ"ק דחולין בשם הרא"ש דהא דאמרינן דאין ע"א נאמן באיסורין במקום דאיתחזק איסורא הייט בבודאי דלא מהימן כבי תרי כגון שהוא מן הרקיס והפוחזים אבל אם איט מן הרקיס והפוחזים נאמן אף במקום דאיתחזק איסורא וכ"ש שוחט וטבח המומחה לרבים] וכ"ש לפיר"ת דכל דבר שהיה בידו אע"ג דאין עכשיו בידו מהימן ע"א אע"ג דאיתחזק איסורא וכ"ה מסקנת תוס' בריש גיטין [וא"ל דבתוס' שם כתבו דמשו"ה ע"א נאמן על השחיטה ואף דעתה דכבר נשחטה אין בידו להכשירה מ"מ מעיקרא היה בידו לשוחטה שפיר] ושוב כתב התה"ד שם ואין לחלק דדווקא בשחט שחיטה מהימן ע"א דליכא ריעותא אבל בנדון זה דאיכא ריעותא לא. הא ליתא דהא מבל ועלה ונמלא בה דבר מולן וכו' ואפ"ה כי אמר ברי לי נאמן. ושוב כתב ואין לחלק דבנ"ד מקרי לא היה בידו משלם דאם היה שחיטה קודם שחיטה לא היה בידו לתקן בשום ענין מ"מ האי חזקת איסור לא הוי ליה אדרבה הוי ליה חזקת היתר דרוב בהמות אינן שחוטות רק חזקת איסור אמה"ח והך איסורא הרי בידו לתקנו עכ"ל. והדבר תמוה דמאחר דבידון דידיה היה ריעותא בסימנים הטורה על שחיטה והיה צריך בדיקה מדינא א"כ מה חזקת היתר יש בכאן דאינה שחיטה ואדרבה כיון דאתיליד ריעותא הרי הא שומדת בחזקת איסור דהיא שחיטה עד שיתברר שאינה שחיטה והיכי נאמן ע"א דהא לטרפה דשחיטה איט בידו להכשירה. ובאמת שמדברי התוס' דריש גיטין שכ' דמשו"ה נאמן ע"א על שחיטה משום דהיה בידו לשחוט וכ"כ רש"י שם שוכח לכאורה דלא ס"ל כבה"ג דצריך לבדוק על שחיטה ואם נאבד בלא בדיקה טריפה דאלו לדעת בה"ג היכא נאמן באמת ע"א על שחיטה הרי צריך לבדוק גם על שחיטה ואיסור שחיטה אין בידו להכשירה [ולדעת בה"ג אפשר דבאמת להעיד שלא היו הסימנים עקורים בעינן הרי רק על עיקר השחיטה נאמן ע"א] וזה כ"ל לישב דברי רש"י בגיטין שם ד"ה ע"א נאמן באיסורין שפירש שהרי האמינה תורה כל אחד ואחד מישראל על הפרשת תרומה ועל השחיטה ותמהו התוס' שם עליו שהרי רש"י בעצמו פירש בסמוך על הא דאמרינן דהיכי דאיתחזק איסורא אין ע"א מהימן דמטבל ושחיטה לא נמריכן לה דהתם בידו לתקן וא"כ אף במקום דלא איתחזק איסורא ליכא למגמר מטבל ושחיטה דשאני התם דהוא בידו. אבל להנ"ל ניחא. דבלא איתחזק איסורא שפיר ליכא למגמר משחיטה מהא דנאמן להעיד גם על שחיטה אף דאיט בידו דשחיטה אף דלא איתחזק איסורא מ"מ לא איתחזק נמי להיתר דס"ל לרש"י כדעת ס' החינוך דבעת השחיטה אכיח שיתפקרו הסימנים. ואמנם א"כ שפיר יש לומר דגם לבה"ג נאמן ע"א דמ"מ לא איתחזק איסורא דשחיטה דהא הוי ספק השקול ושפיר מהימן ע"א וגם איט מוכרח דהתוס' חולקים על הבה"ג והו"ק:

שוב ראיתי דיש לישב דברי התה"ד דאף דאתיליד ריעותא בסימנים הטורה על שחיטה וצריך בדיקה מדינא מ"מ נהי דלא מידי חזקת היתר מ"מ לא מקרי איתחזק איסורא דהא איט וודאי איסור רק הוי ספק השקול. דאיתחזק איסורא דאמרינן ביה דאין נאמן ע"א הייט בתס איתחזק איסור בוודאי כמו איתחזק איסורא דא"א לא מבל שחיטה אבל בספק איסור בוודאי ע"א נאמן ואדע דהא כל מ"ה יכול להורות אפי' טורה אחד. ועוד יש לפלפל בזה אך אין הפנאי מסייע לזה:

כ"ד הדו"ש שלמה הכהן מ"ן דפ"ק ווי לנא.

פתיחה להלכות טרפות

סימן יא

כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ה מה' שחיטה הלכה ג' אע"פ שכל הטרפות הלמ"מ הן האוכל ואין לך בפירוש בתורה אלא דרוסה התמידו בה וכל ספק שיסתפק בדרוסה אסור ושאר שבעה מיני טרפות יש בהן ספיקן מותרים כמו שיתבאר עכ"ל הרמב"ם ז"ל שם והביאו המור בסי' כ"ט ותמה על זה הב"י שם וכתב שלא מצא שום ספק שיהיה מותר אלא גלודה לדעת הרמב"ם בפ"ט מה' שחיטה ובסי' כ"ט אכתוב בס"ד דלא מכשיר לה אלא משום ס"ס וכיון שכן כ"ע היכן מצינו ספק טרפה מותרת עכ"ל. ולאיתי להט"ז בסי' הנ"ל שכ' לתרץ דיש לומר דהרמב"ם לטעין ס"ס מיירי דבשאר טרפות יש היתר בס"ס ואילו בדרוסה מצינו איסור אפילו בס"ס דהייט בהא שותק והן מקרקרין וכו' אע"ג שיש שם ס"ס ספק שמא לא נגע בהם אלא שמחמת מורא הם טעקים ואח"ל נגע בהם שמא לא הטיל בהם ארס וכו' עכ"ל הט"ז. והנה פירושו הלזה בד' הרמב"ם לא נהנם לי כלל. דמלבד דלא שייך הלשון דמסייס הרמב"ם דבשאר טרפות יש בהן ספיקות שמותרין. ואם מיירי בס"ס הלא בכל ס"ס שבטרפות קיי"ל דמותר והיכי כתב יש בהן ספיקות שמותר ומשמע דלא בכל ס"ס אע מיירין:

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

ובאמת הטעם דאסרינן בדרוסה אפילו בס"ס כ"ל מאחר דנאמר הלמ"מ דכל בהמה ועוף שנדרסה מחיה הדורסת דדרסה עליה בידה אסורה וכמו שכ' הרמב"ם ז"ל בפ"ה הלכה ד' הדדרוסה הוא שיטרוף החלי וכיולא בו הבהמה וידרוס עליה בידו ע"כ ואף דבקרא כתיב ובשר בשדה טרפה לא תאכלו ולשון טרפה משמע שנתלש ממנה בשר ואבריס עד שאינה יכולה לחיות עוד. וכמו שכ' הרמב"ם בפ"ד מה' מאכלות אסורות הלכה ז' וז"ל הא למדת שהטריפה האמורה בתורה היא שטרפה אותה חית היער ושברה אותה ונטתה למות ועדיין לא מתה אע"פ שקדם ושחטה קודם שתמות הרי זו אסורה משום טרפה הואיל ואי אפשר שתחיה ממכה זו הבאה עליה עכ"ל. מ"מ נאמרה הלמ"מ דאפי' לא שברה ולא תלשה ממנה כלום רק שהכה אותה בצפרניו שבידו נ"כ היא בכלל טרפה האמורה בתורה ואף דאינו ברור לנו שהטילה בה ארס בעת ההכאה. והדע דהא מהני שהיה י"ב חודש אפי' לוודאי דרוסה. ויש כמה דעות הפוסקים דמהני בדיקה אף לוודאי דרוסה וכמו שיבואר לקמן בעז"ה אלמא דאינו רק ספק טרפה אך דכן נאמרה הלכה דאסורה מספק והוא ספק ועשאה התורה כוודאי ודמיא לספק טומה דעשאה התורה כוודאי. והרי משנה ערוכה שנינו [בטהרות פ"ו משנה ד'] כל מה שאתה יכול לרבות ספיקות וספק ספיקות ברה"י טמא כילד נכנס למבוי והטומאה באחר ספק נכנס ספק לא נכנס ואפילו נכנס ספק היתה שם ספק לא היתה שם וכו' ספיקו טמא ר"א אומר ספק ביאה טהור ספק מגע טומאה טמא. וכתבו התוס' בב"ב (ד' כ"ה ע"ב) ד"ה ר"א בשם ר"ת ז"ל דטעמא דחכמים דטמאי אפילו בכמה ספיקות הוא משום דמן הדין אפילו בחדא ספיקא הו"ל למימר דטהור דאוקמא אחזקה וכ"ז ילפינן מסוטה דטמא. וא"כ מה לי חדא ספיקא ומה לי תרי ספיקי דהא אפילו בחדא ספיקא הו"ל למימר דטהור. ור"א סבר אין לך בו אלא חידושו דאוקא חדא ספיקא טמא

וכו' והלכך בספק ביאה דהוי ס"ס טהור כ"כ התוס' שם:

והלכך נבי דרוסה נמי כיון דנאמרה הלמ"מ דכל בהמה שנדרסה ע"י חיה הדורסת טרפה ואף דאינו אלא ספק אם הטילה ארס או לא והלכך אנו אוסרין אפי' בספק דרוסה כגון באיתו שתיק ואינהו קמקרקרין דמה לי חדא ספיקא ומה לי תרי ספיקי דהא אנן קיי"ל כת"ק דר"א בטהרות שם דכל שאתה יכול לרבות ספיקות וספק ספיקות ברה"י טמא [והא דאנו מתירין בספק על ספק לא

על הייט משום דנבי טומאה ברה"י נמי לא בתנינו רק אם נכנס למבוי שיש שם אדם שנמצא בו טומאה רק דהוא ספק אם נכנס לאדם או לא אבל בספק אם נכנס כלל למבוי גם לת"ק מהור. ואפשר דנבי דרוסה נמי אם נכנס באדם בודאי רק דאל הספק אם נכנס בדיר שבאדם שטומדים שם בהמות אפשר דמושמין משום דרוסה] וא"כ עדיין דברי הרמב"ם ז"ל במש"כ שם ולפיכך כל ספק בדרוסה אסורה משום שמפורשת בתורה תמוה דלא תליא בהכי כלל רק משום שנאמרה הלכה על הספק וכ"ש אם נפרש דמיירי בספק אחד וודאי תמוה וכמו דתמה הב"י דלא מליט לשום ספק טרפה

דיהי' מותר אפילו בשאר טרפות אלא טרפות של דרוסה:

ועוד אם נריסים לייסד מה שתמה בדגול מרבבה ביו"ד סימן כ"ט דלמה הלכך בדרוסה, אמר הלמ"מ הלא הוא מפורש בתורה ובשר בשדה טרפה לא תאכלו וכבר הרגיש בזה בד"מ בסימן כ"ט ונדחק לייסד. ועוד הקשה הט"ב דגם בשאר טרפות למה נלרך להלמ"מ הא כתיב אלא החיה אשר תאכלו ודרשינן מזה חיה אכול שאינו חיה לא תאכל. והטרפות שאינה יכולה הבהמה לחיות על ידה היה יכול משה רביט לידע בחכמת הטבע ולמה נלרך להלמ"מ כן הקשה הגאון בעל ט"ב ז"ל בהגהותיו ליו"ד הנקרא דגול מרבבה. ולכאורה קושיות עצומות הם. ומה שייסד בדגמ"ר שם דהולרך הלמ"מ דמקרא דזאת החיה הא"א דאם חיה י"ב חודש כשרה דאף אם תאמר שהוא דרך גם מ"מ הרי היא חיה ועי"ז הולרך הלמ"מ. תי' זה לא נהנם לי כלל דהא ע"כ קרא דזאת החיה בא למעט מה שאינה יכולה לחיות ע"פ הטבע דליכא לאימר כלל דבא למעט מה שאינו יכולה לחיות אפי' בדרך גם דזה אינו במציאות כלל. וכיון דטרפה אינה יכולה לחיות ע"פ דרך הטבע ממילא הוה ידעינן דאפי' אם אינו שחיתה י"ב חודש אסורה דמ"מ לא מקרי

מיה דהא ע"פ דרך הטבע אינה יכולה לחיות:

והן אמת דשמעתי מפי כבוד מחני הרב הגדול הת"ב מו"ה אהרן הכהן נ"י תי' נכון על קושיית הגאון בעל ט"ב הנ"ל דאילמלא הלמ"מ היכא דאינו טרפות לאחר שחיטת מיעוט הוושט קודם גמר שחיטת רוב דמלד זאת החיה לא הוה ידעינן רק אם אינו טרפות שע"י זה הו אינה יכולה לחיות. אבל אם כבר אינה יכולה לחיות ע"י שחיטת מיעוט הוושט דהטרפות שאינו לה אח"כ לא הוסיף חסרון חיות בגופה ממה שהייתה קודם לכן דכבר לא הייתה יכולה לחיות מקודם שאינו לה הטרפות ה"א דכשהה קמ"ל הלמ"מ די"ח טרפות הם פסול מלד עצמה ולא מלד חסרון חיות בבעל חי והלכך כל זמן דלא נשחט רובא פסל בה טרפות. ואינו ענין לאיבעיא אי יש טרפות לחני חיות או לא דהתם ענין אחר הוא. דמבעיא ליה אם כבר שחט כל הקנה דכל האבריס החלויים בקנה הוי כמתים ואין להם שום חיות עוד אפי' אם לא ישחוט סימן השני אפשר דאינו פסל עוד אפי' אם אינו טרפות באבריס החלויים בוושט. דאפשר דלא נמיר הילכתא רק בשכל הבהמה חיה ולא כשחליה מתה לגמרי או בשחט כל הוושט ואינו טרפות באבריס החלויים בקנה. אבל בשחט מיעוט הוושט דעדיין לא נעשה בה רק מעשה טרפה בלבד לא מבעיא ליה כלל דפשיטא דאסור מלד הלמ"מ אבל מקרא

דזאת החיה לא הוי ידעינן ותי' נכון הוא לכאורה ודפח"ח:

ואבן לאחר העיון אינו תי' כלל דהא קרא דזאת החיה לא בא ללמד עיקר הדין דאסור לאכול טרפה שאינה יכולה לחיות על ידה דעיקר הלא נלמד מקרא דבשר בשדה טרפה לא תאכלו רק דלא הוי ידעינן דאיזה חסרון מקרי טרפה ואסורה. ועל זה בא קרא דזאת החיה ללמד דטרפה מקרי דאינו חסרון בגופה שאינה יכולה לחיות על ידה ואינו אלא פירוש לקרא דבשר בשדה ושפיר הקשה הט"ב דהלמ"מ למ"ל דהא הלמ"מ נ"כ אינו אלא פירוש על קרא דבשר בשדה טרפה דמיירי בי"א טרפות דאין הבהמה יכולה לחיות על ידה וזה ידעינן מבשר מקרא דזאת החיה ואף דאינו מפורש בקרא דאיזה טרפות יכולה לחיות ואיזו אינה יכולה מ"מ זה היה יכול משה רביט לידע מלד חכמת הטבע. ואין לדרכו מיישב הכל בחדא מחתא בעז"ה:

והוא בהקדם מה שיש לתמוה על רביט הגדול הרמב"ם ז"ל במש"כ דדרוסה מפורש בתורה לכן התמירו בה והלא הוא

ז"ל

ז"ל בעלמו כתב בפ"ד מה' מאכלות אסורות הלכה ו' דטרפה האמורה בתורה זו שטרפה אותה מיד היער כגון אדי ונמר וכיוצא בהן וכו' ואין אחה יכול לומר שטרפה אותה ומיתה אותה שלא מתה הרי היא נבלה וכו' וע"כ שהכתוב מדבר שנטרפה ולא מתה וכו' הא למדת שהטרפה האמורה בתורה היא שטרפה אותו מיד היער ושברה אותה ונטה למות עכ"ל בקצר. וא"כ הרי מפורש יולא מד' רבינו ז"ל אלו דהכתוב לא מיירי בדרוסה בלפרנים רק שטרף ממנה בשר ואברים שהנשמה תלויה בהם וא"א לחיות עוד. וכן לשון טרפה מורה על זה והילף כתב כאן בהלכות שחיטה דדרוסה מפורשת בתורה. אבל אחר העיון בזה ראיתי דדברי רבינו ברורין ומאירין כשמש בלהרים. והיינו דוודאי עיקר קרא דבשר בשדה טרפה מיירי בנטרף ממנה אבר שאינה יכולה לחיות עוד ואינה ראויה אלא לכלב [ואפשר דזהו גופא דמיירי קרא דנטרף ממנה אבר שאינו יכולה לחיות נאמר הלמ"מ דמיירי בהכי אלא דהרמב"ם מסמיך לה על הכתוב דלכלב תשליכון אותו. דבאמת עיקר הכתוב לא בא רק להיתר הנאה או להשמיענו דאולין שנשחטו בעזרה אסור בהנאה ובלי ספק דרבינו מלא כל זה באיזה מכילתא או תוספתא דכל מעיין ובקי ורגיל בלשון המכילתא והתוספתות יראה להדיא דלשון רבינו בכאן הם לשון התנאים בעלי הברייתות והתוספתא והמכילתא וכמה דברים נמצא בד' רבינו שהעתיק מד' הספרי והמכילתא ואגליגו לא נמצא זה] אך דנאמר ע"ז הלמ"מ דלאו דווקא דהתנא ממנה אבר שאינו יכולה לחיות עוד אלא אפילו אם דרסה היה הדורסת בלפרנים כדרך חיות הדורסים ג"כ היא בכלל טרפה דקרא דע"י דריסה נמי נעשית טרפה ואו אינה ראויה רק לכלב. ועוד נאמר הלמ"מ דלאו דווקא שנדרסה ע"י חיה דיער ואינה יכולה לחיות אלא אפילו אם אירע חולי בגופה וע"י זה אינה ראויה אלא לכלב ג"כ אסור באכילה. ומש"כ ובשר בשדה טרפה לא דיבר הכתוב אלא בהוה שזהו דבר המצוי ביותר וכמו שכתוב ובשר בשדה טרפה ואף דאם נטרפה בבית ג"כ אסורה לאכול אלא שדיבר הכתוב בהוה וכ"ה במכילתא פ' משפטים ובשר בשדה טרפה אין לי אלא בשדה בבית מנין ת"ל נבלה וטרפה לא יאכל וגו' הא מה ת"ל ובשר בשדה טרפה דבר הכתוב בהוה — והא דאילטריך הלכה לזה ולא נפקא לן מקרא דאתה המיה דדרשינן מיה אכול שאינה מיה לא תאכל [וכמו שהקשה בדגמ"ר] היינו דמהתם לא נפקא לן רק איסור עשה דלאו הבא מכלל עשה עשה ואילטריך הלכה למ"מ ללמד על הקרא דבשר בשדה טרפה דמיירי בכל הטרפות שאינה יכולה לחיות וידעינן דאיכא לאו נמי בכל הטרפות. ובלא"ה לא קשיא דהא ר"ל לא אמר רק דרמז לטרפה אינו מיה מהך קרא דאתה המיה אלמא דאינו אלא רמז בעלמא מדשני קרא ואמר אתה המיה ולא כתב אתה הבהמה אבל מיקר קרא דאתה המיה לא אתי להכי דפשטא דקרא לא משמע כלל דבא למעט אינה מיה רק דלעופיה מילריך דאתה המיה אשר האכלו כל מפרסת פרסה וגו'. אבל אינה מפרסת פרסה אסור לאכול ואף דמסיים אח"כ הכתוב אך את זה לא תאכלו וגו' יש לומר דבא ללמד דשובר בלאו ועשה:

ולפי הלעה זו גם דרוסה בלפרנים הוא מהלמ"מ. אך דמ"מ יש חילוק גדול בין דרוסה בלפרנים לשאר טרפות דדרוסה עיקרו מה"ת ופירושו מד"ס וכמו בשחיטה. דהא כתיב בפירוש ובשר בשדה טרפה היינו שנטרפה ע"י חיה דיער. אך דלא הוה ידעינן לא דווקא שנטרפה שחלשה ממנה אבר שאינו יכולה לחיות על ידה או אפילו בדרסה בלפרנים ג"כ מקרי טרפה. ועל זה בא הפירוש בהלמ"מ דגם זה בכלל טרפה [ועפ"ז בלא"ה לא קשה כלל לקושיית הדגמ"ר דשפיר אילטריך הלמ"מ לדרוסה דלפרנים או לנפולה דאינו אלא שפק טרפה וכמו שהכתוב לקמן דאפילו אם מיכר בפרים רושם הדריסה הרי ספק ולא הוה ידעינן כלל מאתה החיה אשר תאכלו. דהא ליכא למימר דהכתוב בא למעט דוודאי חיה אכול הא ספק חיה לא תאכל דהא בשאר טרפות זולת דרוסה ונפולה היכי דהוי ספק טריפה ליכא לא לאו ולא עשה ולדעת הרמב"ם ז"ל אינו אסור אלא מדרבנן כמו כל ספקות של איסורי תורה וע"כ דהכתוב לא בא למעט רק וודאי אינו חיה ואינ"כ לא הוה ידעינן דרוסה. אבל שאר טרפות זולת דרוסה עיקרן מהלמ"מ דהא בקרא לא כוזכר רק טרפה ולשון טרפה בכתוב לא הומז רק על טריפה אדי וזאב וכדומה וכמו דכתיב בפ' ויחי בימין זאב יטרף ובנחוש ב' כתיב אריה טורף בדי נורותיו וגו' וכן במיכה ה' והיה שארית יעקב בקרב עמים רבים כאריה

בבהמות יער וכו' אשר אם עבר ורמס וטרף ואין מציל וכן בתהלים ק"ד הכפירים שואגים לטרף ועוד נמצא כמה פסוקים כאלה:

ועפ"ז יהי' שולה לנו דברי רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל כמין סומר בעז"ה דמתחילה כתב בר"פ ה' מה' שחיטה כבר בילה"ט בהלכות מאכלות אסורות שטרפה האמורה בתורה היא הטוטה למות ולא נאמר טרפה אלא שדבר הכתוב בהוה כגון שטרפה אדי וציולא בו ושברה ועדיין לא מתה עכ"ל בהלכה ח'. והנה מה שדקדק רבינו וכתב וטרפה אדי ושברה בא לאשמעינן דפשטיות הכתוב משמע דלא דרסה בלפרנים רק שטרפה אותה ממש שאלש ממנה אבר ובשר באופן עד שהבהמה אינה יכולה לחיות על ידה:

ושוב כתב בהלכה ב' דיש שם אלאים אחרים אם יאריעו לה תחשב טרפה והן הלכה למ"מ דרוסה נקובה וכו' והא מימרא דשולא בחולין (ד' מ"ג) דגם דרוסה הוא מהלכה למ"מ. והייט דהלמ"מ בא לפרש דאף דריסה בלפרנים הוא בכלל טרפה דקרא אך דנאמרה הלכה דמהני בדיקה דהייט שיבדוק אם שלש האדם גם בפנים בבשר שכנגד בני מעיים ובסימנין עד שיאחיזו סימנין בעצמן אז היא טרפה והאוכלה לוקה משום לאו דטרפה — ומיהו אם נשחטה וא"א למבדקה מ"מ אסורה מספק מלד הלמ"מ דכן נאמרה הלכה דגם נדרסה בלפרנים טרפה מספק דמן הסתם אמרינן דוודאי הטיל אדם ושלש האדם גם מבפנים:

ואמנם לבאר דברי רבינו במש"כ בהלכה ג' דהואיל ואין לך בפירוש בתורה אלא דרוסה האמורה בה וכל ספק שיסתפק בדרוסה אסור ושאר שבעה מיני טרפות יש בהן ספיקן מוחרין דכתבנו לעיל בראש דבריו בשם הב"י בסי' כ"ט שהעיר על דברי רבינו שלא מצא שום ספק טרפה שהקילו בשאר מיני טרפות יותר מדרוסה. הנה זה מקרוב ילא לאור הדפוס בווארשא. ובפ"ק ממדה נעזה אשר הייתה מוצחת בעקרי הספרים בכ"י זה יותר מחמש מאות שנה ביאור המ"מ על הרמב"ם ז"ל מפ"י מה' מאכלות אסורות ואילך עד סוף הלכות שחיטה שהיה חסר בדפוס עד הנה. ומצאתי שכ' לפרש ד' הרמב"ם ז"ל ואוכן דבריו הוא בהקדם מה שיש לעמוד על לשון הרמב"ם ז"ל שכ' ושאר מיני טרפות יש בהן ספיקן מותרין ומשמע דבריו ספקות שון שאר טרפות לדרוסה ולא שנמצא קצת ספיקות דבדרוסה אסור ובשאר טרפות מותר. ולכן פירש המ"מ שם דיש ד' מיני שני ספיקות בשנים מהם כגון בספיקא דדינא לו בספיקא דנוף הטרפות כגון שיש ספק אם הנקב הוא מעל"מ וכיוצא בזה הנה בשני שני ספקות אלו גם בשאר טרפות הולכין להתמיר. ובספק אם היה המטריף במלאות אז לא גם בדרוסה מותר דהא בספק שורא וספק כלבא אז קניא חלין לקולא:

והספק שכ' רבינו דגבי דרוסה ההמירו ובשאר טרפות הקילו היינו בספק אם נעשה מחיים או לאחר שחיטה בזה וודאי לא ההמירו בשאר טרפות ולזה חלין באינקבא ריאה היכי דמשמשא ידא דטבחא או בא אחד ונטל בני מעיים והחזיר כשהן נקובין וכל דומי ליה דחלין שנעשה לאחר מיתה. אבל בספק דרוסה ההמירו בכה"ג כגון שנכנס הטורף בין השורים ונמצא רושם הדריסה בגב השור דחלין בטורף ולא אמרינן בטחל נהחכך ובשאר טרפות לא מתמרינן כולי האי עכ"ל הרמ"ם שם:

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

ונראה דהא ז"ל סובר דהא מדחלין בזאב או במשמש ידא דטבחא אינו הטעם משום דיש לחלות דנעשה הנקב לאחר שחיטה ומטולם לא יצאה מחזקת היתר. אלא עיקר הטעם משום דנקב ע"י חולי לא שכיח דחד בהמות אינן נקובות ונקב ע"י משמש ידא דטבחא או ע"י זאב זו דבר השכיח. ולכן חליק בהן משום דקיי"ל דחולין במלוי בין לחקל ובין להתמיר. והלכך אפי' אם נמצא כעין זה מחיים נ"כ הי חלין במלוי לחקל:

והנה בש"ס בחולין (ד' נ"ג) אמרינן דאלו שנכנס בין השורים ונמצא לפורן בגבו של אחד מהם אין חוששין שמא אלו דרסו מ"ט רוב אריות דורסין ומישוטן אין דורסין ובל הדורס אין לפרט נשמעת וזו הואיל ולפורן יושבת לו בגבו אימור בכותל נתחכך וכו' ולכאורה קשה דהא אף למ"ד דחוששין לספק דרוסה אינו אסור מחמת ספק דרוסה רק אם בדקו ונמצא דאותם הדריסה ניכר בבשר שכנגד בני מעים או שהאדימו הסימנין עצמן דלמ"ד דחוששין לספק דרוסה טרפה ולמ"ד דאין חוששין כשרה משום דאמרינן דבכותל נתחכך. וקשה לכאורה דהיאך יש לחלות דע"י חיכוך דכותל נעשה האותם בבשר. וע"כ ג"ל דגם ע"י חיכוך הכותל יוכל להעשות רושם בבשר מבפנים כמו אדם של דריסה ממיות הדורסין. וא"כ קשה דלמה אנו מחמירין בדרוסה היכא דלא ראינו שדרס כגון דאינו שתק ואינהו קא מקרקרן לדידן דקיי"ל דחוששין לספק דרוסה והרי רוב בהמות כשרות הן ובחזקת שאין נדרסים הם ואמאי לא תלינן דבא האותם ע"י דנתחככו בכותל דהוא דבר המצוי. אלא וודאי ג"ל כיון דדרוסה מפורש בתורה לכן ההמירו בו גם בספק כזה. והרמב"ם לשיטתו אזיל דס"ל דהא דאמרינן בש"ס שם גבי הוא בר אוזא דעל לבי קינא נפק אהא כי ממשמש קועא דמא דהלינן בקינא הייגו בלא ראינו שנכנסה שם שוגרא דהוי ספק על ספק לא על אבל אם היה מצוי שם שוגרא גם כן לא היה תלינן בקינא ואף דקינא מצוי ביותר מדרוסה וע"כ הטעם משום דדרוסה מפורש בתורה ולכן החמירו בו כן ג"ל ביאור ד' הת"מ בזה ועפ"ז שולין דברי הרמב"ם ז"ל כמן חומר בעז"ה:

ואין להקשות לפי דעת הרמב"ם ז"ל דבספק שוגרא ספק בקינא דתלינן בקינא מיירי בספק על א"כ מאי איריא שנכנס לבין הקנים הלא בספק על אנו מחזירין בכל גווגא ואפילו אם לא נכנס לבין הקנים והא דנמצא אותם תלינן דנעשה ע"י חיכוך בכותל. דהא איכא קושיא דוודאי בלא נמצא בבהמה רק אותם בבשר בעלמא שפיר יש לחלות בכותל או בדבר אחר אבל אם ממשמש קועא דמא אין יכולין לחלות בכותל או בדבר אחר ובפרט בעופות דאין דרכן להתחכך בכותל ובוודאי אם לא נכנסה לבין הקנים בוודאי היה אמרינן דוודאי נעשה ע"י שוגרא אף בספק על. אבל אם נכנסה לבין הקנים שפיר תלינן בקנים משום דהוי ס"ס כמו שכ' הת"מ שם דבספק קינא יש שני ספקות שמא לא היה העורף במליאות ואף אח"ל דהיה במליאות שמא בקנים נטרפה והוי להו תרי ספיקי בשל תורה ואזלינן לקולא עכ"ל הת"מ שם:

ואבן דעת הרשב"א בחו"ה [ד' מ"ד ע"ב] דבספק שוגרא וספק כלבא או ספק קינא דתלינן בכלבא או בקינא הייגו אפילו אם מצוי שם שוגרא מ"מ תלינן בכלבא או בקינא משום דרובא דאוריתא ורוב בהמות כשרות הן:

ואין להקשות דמאי שייך בכאן רוב בהמות כשרות כיון דשוגרא מה הדורסת היא א"כ אדרבה הרי אדרינן בחרי שנכנס לבין השורים דרוב אריות דורסין. ופשוט דה"ה לכל חיות הדורסים אם נכנסו לדיר של שורים או לכלוב ולחדר של עופות ואינהו שתק ואינהו קמקרקרן דוודאי חיישינן לדרוסה ומנ"ל לחלק בין אריות לשאר חיות הדורסין. אבל כבר נשמר הרשב"א ז"ל מזה וכתב בחידושיו בפ"ק דחולין (ד' ס') דשאני התם משום דלא שכיח דדרים שוגרא דהא מעשים בכל יום דשכיח שוגרא בין התרנגולים ואינו דורס ותדע דהא קיי"ל שם דחוששין לספק דרוסה אלמא היכי דתלינן לקולא כגון בספק כלבא ספק שוגרא טעמא דמילתא משום דמסתבר טפי לאתלי להתירא עכ"ל. ואכן מש"כ בחו"ה משום דרוב בהמות כשרות הינו מובן כלל. וגם לפי טעם זה גם בחיות דשכיח דדרסי אי הוי ספק היה הדורסת ספק כלבא נ"כ תלינן בכלבא. אבל לפי טעם שכ' בחידושיו דוקא בשוגרא תלינן בכלבא או בקינא אבל בשאר דורסין לא תלינן בכלבא ובקינא ואסורה. ולדעת הרמב"ם ז"ל אפי' בשוגרא וקינא אם שמיהם לפניו אסורה ואף דמצוי ביותר דנעשה ע"י קינא וקיי"ל דתלין במצוי מ"מ נגד דרוסה דמפורש בתורה לא תלינן בהיתרא אף דהתירא שכיח טפי:

ועיד שכתבתי לעיל בריש התשובה דטעמא דהרמב"ם דמחמירין אף בספק דרוסה דאף וודאי דרוסה הוי ספק דשמא לא הטיל בה אדם ודאיה דהא מהני שהיה י"ב חודש ויש כמה פוסקים דס"ל דמהני בדיקה אף לחודא דרוסה [והרמב"ם ז"ל בעצמו נ"כ ס"ל כן כמו שמבואר בדבריו בפ"ה הלכה מ'] רק דקן מאמרה הלכה דאסורה מספק והוא ספק ונעשאה האורה כוודאי. אל יתמהני שומע דנעלם ממני מש"כ רבינו הרמב"ם בעצמו שם בהלכה מ' דעיקר דרוסה שאסרה התורה הוא אם בדקו הבהמה אחר שחיטה ואם נמצא בה רושם הדריסה במקום שעושה אותה טרפה כגון שהאדים הבשר כנגד הסימנין או שהאדימו הסימנין אז הוי טרפה ואסורה מה"ת. וא"כ מבואר דהתורה לא אסרה רק באם חזינן שהטיל בה אדם והאדים הבשר מבפנים כנגד בני מעייה. אבל דברי הרמב"ם ז"ל אלו אינו שהיה כלל על דברי דנחזי אין מש"כ בטוש"ע בסי' נ"ז דמהני שהיה י"ב חודש ומשמע דמהני שהיה י"ב חודש אף לדעת הסוברים דמהני בדיקה אף לוודאי דרוסה. ולכאורה לריך להבין מה תועלת בשהיית י"ב חודש דמ"מ אם ימצאו שהאדים הבשר כנגד בני מעייה א"כ הוא וודאי טרפה ולוודאי טרפה הא לא מהני שהיה י"ב חודש ואם לא ימצאו שהאדים הבשר בלא"ה כשרה והה אין לומר דתועלת הוא דלא יצטרך בדיקה דזה אין סברא כיון דיוכל להתברר ע"י בדיקה בוודאי לא סמכינן על שהיית י"ב חודש ואף דרוב טרפות אינן חיות י"ב חודש מ"מ הא קיי"ל דאין סומכין על רוב במקום דיכול לברר ונם זה דומה לומר דלא מהני י"ב חודש רק האידנא דאין אנו בקיאין בבדיקה ואפי' אם לא נמצא רושם כלל הוה ספק טרפה ועל זה תועלת בשהיית י"ב חודש דפסטא דלישנא דהטוש"ע לא משמע כן:

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

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

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

סימן יב

כתב המחבר בשו"ע יו"ד סי' ל"ג סעיף ט' וז"ל נמצא קון בוושט לאדכו או לרחבו ואינו החוב בו כשרה אבל אם הוא המוב אסורה אפילו אין שם קורט דם דחיישינן שמא ניקב הוושט והבריא וכו' וכ' ע"ז הרב בהגה"ה ויש מכשירין אם אין שם קורט דם מבחון. ואמה ע"ז הש"ך בס"ק מ"א דהלא הרמ"א בעצמו כתב לעיל בסעיף ד' דאם יש לחוש שניקב עור הפנימי ע"י קון טרפה דחיישינן שמא ניקב גם החיצון ווסט אין לו בדיקה מבחון. וכתב לתרץ שאני הכא שנמצא קון המוב בוושט לא חיישינן דשמא ניקב גם החיצון דאם איתא דניקב גם החיצון היה מיכר. אבל בשנמצא נקב ואין שם קון אלא דם לחוש שניקב ע"י קון גרע טפי דחיישינן אלו היה הקון לפניו היה ניקב להון כ"כ הש"ך שם. והנה מאוד יש לתמוה על הש"ך דכ' חיזון זה מדעתיה דנפשיה והלא כבר קדמו בזה הרא"ש ז"ל (בפ' א"ט סי' ד') שכתב בפשיטות דאפילו מאן דלא חיים בקון היינו לפי שמוליאין אותו המוב בעור הפנימי לבד אבל כשמוליאין נקב בפנימי יש לחוש שמא גם החיצון ניקב עכ"ל הרא"ש

ורמ"ם ז"ל שם. והדבר פשוט דר"ל כשמוצאין נקב בפמיי ואינו יודעין שהנקב היה ע"י קוץ אך דאין הקוץ נפנים ואין אנו יודעין אם נקב ב' הטורות אם לא אז לרש"י מרפא לעמרי ולא מהני ליה בדיקה דהא רש"י ז"ל סברא ליה דוודאי אין לו בדיקה מבחוץ גם אצל נקב ולדעת הרא"ש דאצל נקב יש לו בדיקה מ"מ בדיקה מיהא בעי. אבל אם הקוץ נפנים אפילו בדיקה לא בעי כיון דהקוץ לא נמצא תחוב רק בעור הפנימי הוא הוכחה דעדיין לא נקב השמ כן מתבאר בדברי הרא"ש שם. ואי"כ דברי הש"ך הן הן דברי הרא"ש:

ובידון לבאורה תמוה לי דברי הרא"ש והש"ך ז"ל אנו דאפי' דבריהם דשעמא דשולא דאמר דאין מוצאין שמא הבריא משום דיש הוכחה שלא הבריא מדלא נמצא הקוץ תוחב רק בעור הפנימי. א"כ מאי מקשה הש"ם על שולא מ"ש מספק דרוסה ומהשוחט בסכין ונמצא פגום ומצי מחיכות ומספק טומאה ברה"י והלא ביש קוץ בוודאי אינא הוכחה דלא נקב עור החיצון מצא"כ בכל הני דמייתי דאגיזן בהו לאומרא מספק משום דהוי ספק השקול. ועוד דתקשה על הפוסקים דפסקו דלא כשולא משום דקיי"ל דמוצאין לספק דרוסה והרי לא דמיא כלל לספק דרוסה [וגם הרא"ב"ן וסייעתו דפסקו כשולא משום דדרוסה שכיח והש"ם לא חש להאריך זה יש לומר בהך קושיא מדרוסה אבל מ"מ היאך מקשה עליה בהדיך קושיות. ודוחק גדול לומר דבכל הקושיות מני מאמר כן דהגמ' ידע דיש לחלק בחי' אחר אך דלא חש להאריך. ועוד דבחילוק זה לא שייך לומר דלא חש להאריך דהא מציקרא לק"מ והראב"ן דכ' כן הייט לפי חילוקו דמחלק דדרוסה שכיח י"ל דהמקשן לא ידע מסברא ז]:

ועוד יש להתשורר בכאן בעיקר מימרא דשולא דסבר דאין מוצאין שמא הבריא ואמאי הלא הספק חל על הוצאת אם ניקב מעל"ע אז לא והוצאת הלא יש לו חזקה איסור לאמה"ח אז עשה שלימה זכותה ואפי' לפי מש"כ הרא"ש ז"ל דכאן איכא הוכחה שלא ניקב עור החיצון לפי שלא נמצא הקוץ תחוב רק בעור הפנימי לבד מ"מ מסתייא דלא הוי ספק השקול דקרוב יותר להיתר מלאיסור אבל מ"מ בוודאי איכא מעוטא דהקוץ כבר הלך לאוץ וחזר אח"כ לפנים וא"כ למה לא נימא דסמוך מעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא דהא מבואר בש"ס ביבמות בר"פ האשה רבה לפי גי' הרשב"א בחידושיו בד' רבא שם דגם רבנן דפליגי עליה דר"מ ס"ל דאמרינן סמוך מעוטא לחזקה ואין נ"מ בין ר"מ לרבנן רק דלר"מ דס"ל דמישמש כמאן דאיתא דמי ואסור מדרבנן הלכך כי איכא נמי חזקה לאיסור מחבר לפגום ופגום והוי ספיקא דאוריתא. אבל לרבנן דלא חייש למעוטא כלל והלכך אפי' כי איכא חזקה בהדיה אינו אסור רק מדרבנן וכן דעת הרי"ף והרמב"ם שם ובטוש"ע אה"ע סי' קל"ז סעיף י"ג. וכן כל הראשונים ז"ל הקשו היאך סמכינן אדוב מלוין אצל שחיטה מומחין הן ואמה לא נימא דסמוך מעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא וכל האירולים שכתבו שם לא שייך הכא. וכן השומט שלא בדק הסימנים לאחר שחיטה קיי"ל דאסור באכילה ודעת הרמב"ם ז"ל דאסור באכילה מדאוריתא ואף לדעת ההוא' שם במולין (ד' ס') ד"ה ואסורה דאיט אסור רק מדרבנן משום דרוב פעמים שחיט שפיר מ"מ מדרבנן מיהת אסור דחשבו חז"ל למיעוטא דלפעמים איט שוחט שפיר. ופ"ל משום דאמרינן דסמוך מעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא [ומיהו לעיל בסימן ד' כתבנו בשם הרשב"א בחידושיו דמשו"ה חשבו חז"ל למיעוטא דאין שוחטין רוב משום דהוי רובא דאתיא במעשה] וא"כ בזמן דיש לו קוץ בוודאי אם אינו בוודאי אמת הבריא תקשה מובא לדעת הסוברים דנקובת הוצאת הוי אבלה וגם ס"ל דגם לרבנן אמרינן דסמוך מעוטא לחזקה למה לא חיים שלא דשמא יצא הקוץ לאוץ ונקבו ב' הטורות וחזר הקוץ לפנים דהלא בוודאי נמצא לפעמים דיולא לאוץ וחזר אח"כ ולמה לא נימא דסמוך מעוטא לחזקה:

ואמנם שוב ראיתי דלא קשה מידי דנראה דהא דאמרינן דבמקום חזקה איסור אמרינן סמוך מעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא היינו במקום דאיכא חזקה דמציקרא המתגברת לחזקת איסור וכ"ש במקום דחזקה דמציקרא מסייע לחזקת איסור כמו בשחט ולא בדק בסימנין לאחר שחיטה דאם נמצא לאחר של חזקה דמציקרא אדרבה סוא ראיה דלא בשחט כרוב עדיין דהא מציקרא איתה שלמה לעמרי ופסק לנו אם שחט כל הרוב אז לא צריך לעמוד על חזקה הראשונה. ואך אם לא היה חזקת איסור להבהמה הייט סומכין אחזבא דרוב פעמים שוחט שפיר דהך רובא מסלק לחזקה דמציקרא אבל מאחר דאיכא ג"כ חזקת איסור אין כח בהך רובא לסלק ב' החזקות אבל במקום דחזקה דמציקרא היא מתגברת לאיסור אז לא אמרינן כלל דסמוך מעוטא לחזקת איסור. והלכך בגד"ד ביש לו קוץ בוודאי וספק לנו אם הבריא גם עור השני אז לא דיותר מסתבר שלא ניקב עור החיצון מדלא נמצא תחוב רק בעור הפנימי והוי כעין רובא להיתרא אך דכיון דיש בוודאי חזקת איסור אם מקום עומד דאמרינן סמוך מעוטא לחזקה ואיתרע לן רובא. ועל זה בא שולא לאמתיינן דאין מוצאין שמא הבריא משום דיש כאן חזקה דמציקרא דבשעה שבלעה הקוץ בוודאי לא היה ניקב בעור החיצון ונמצא שיש לבוודאי חזקה ורובא להיתרא ובכה"ג בוודאי לא אמרינן דסמוך מעוטא לחזקת איסור דהרי לחזקת איסור זה יש חזקה דמציקרא להתירא ובטל לחזקת איסור ונפיר לא חיישינן למעוטא.

והשתא יהיה שולה לנו כל הסוגיא שם על נכון דמציקרא מקשה עליה מספק דרוסה דאיכא נמי רובא דאיכא דרוסה וגם חזקה דמציקרא דבשעה שבלעה בוודאי לא מדרסה ומתרץ דעולא לא חיים באמת לספק דרוסה:

והדר מקשה דמ"ש מצי מחיסות אחת של חלב ואחת של שומן דהאוכל אחת מצי אכל מחיסות אייב אשם תלוי ואף דהוי ספק השקול אם אכל מחיסות האיסור או לא. וא"כ נבי ווצא נמי כיון דאיכא חזקה כנגד חזקה ממילא הוי ספק השקול. ומתרץ הא איתחזק איסורא והיינו דמ"מ כיון דאיתחזק איסורא בחיסות הוי ספיקא דאוריתא [וקלא ל"ע דמ"ש דמקשה דווקא מצי מחיסות דאייב אשם תלוי דאכלאורה גם מחיסה אחת ספק חלב ספק שומן ה"מ להקשות דהוי ד"ל דעולא סבר דלעניין אשם תלוי בעינן דאיתחזק איסורא. אבל מ"מ הדבר פשוט דגם בחיסה אחת שהיא ספק אסור לאכול דהא הוי ספיקא דאוריתא ואף להרמב"ם דס"ל דהל ספיקא דאוריתא איט אסור אלא מדרבנן מ"מ קשה על שולא דמחיר באכילה לכתחילה הא מ"מ אסור מדרבנן. והוי דהתוס' מתרצים דמחיסה אחת נמי לא קשה דשאני התם דהוי דלא איתחזק איסורא מ"מ לא איתחזק נמי היתרא. אבל הכא מציקרא הייתה בחזקת כשרה. אבל המקשן דלא נחית להך סברא הא"ל להקשות גם מחיסה אחת וכעת לל"ע]:

ובמאי דמקשה אח"כ מהשוחט בסכין ונמצאת פגומה לבאורה יש להבין דהא בהשוחט בסכין ונמצאת פגומה פליגי ביה רב הונא ורב חסדא ולר"ח כשרה דאמור בעלם המפרקת איפנים. וא"כ י"ל דעולא סובר כר"ח כמו דמשמי דעולא סובר כרב דאין חוששין לספק דרוסה. אבל איט קשיא דכבר כתבתי לעיל בסימן מ' דלדעת המרדכי איט מחיר ר"ח רק בוודאי נגע בעלם המפרקת משום דס"ל דעלם המפרקת שונה יותר מעור וכן נראה מפירש"י. וגם לדעת הר"ן שם וכן כתב הרשב"א בחידושיו מהאילה דאפילו בספק נגע מכשיר מ"מ כבר כתב הרשב"א שם הטעם משום דדבר המלוי הוא שיפגע במפרקת. אבל אם יודע שלא נגע במפרקת לד"ה אסורה ואף דאיט אלא ספק השקול אם נפגם קודם שחיטת הסימנים אז אא"כ ואף דיש כאן חזקה דמציקרא להיתר דהא בדק הסכין קודם שחיטה. ומתרץ דהתם אחילד ריעותא בסכין והיינו דחזקה דהשתא עדיפא מחזקה דמציקרא וכן ס"ל לרבה בב"ב (ד' קל"ג) דאמרינן בתר חזקה דהשתא ע"ש [והא דאיתא בתוספתא דטהרות ובאבא בתוס' ברים מה דבעינא בתמד בלילה ולאוהו שהיה מי מבמרב ולמחר השכים ומצא מת שגם מכשיר מטהרין משום דאוקמינן ליה אחזקת מי ואף דבשעה נמצא מת. שאני התם דמיירי בר"ה וספק טומאה בר"ה הלכתא גמירי לה דטהור. וא"כ י"ל דגמירי הלכתא אפי' איכא חזקה דהשתא לטומאה מ"מ טהיר] מש"כ הכא לא איחילד ריעותא כלל דנקבה שור אחד לא הוי ריעותא כלל. ובמק"א יבואר יותר בעז"ה:

ושוב מצאתי בט"ב מהד"ק בסימנים הסיימים לי"ד סימן מ' שכ' ג"כ דבשב לה קוץ בוודאי ג"כ הו"ל ספק בשעה דהא מקבה הוצאת הוי נבלה ומ"מ ס"ל לשולא דלא חיישינן שמא הבריא משום דאיכא נמי חזקה מחמת רוב להתירא. ולכן מקשה מסכין דהתם נמי איכא חזקה דמציקרא להתירא דהא הסכין היה בחזקת בדוק מציקרא ומשמי התם שאני דאחילד ריעותא בסכין והיינו

דכיון דהשתא נמצא פגום הורע חזקה הדיתר. אבל כאן לא הורע כמו ד"ל דלאחר שחיטה ניקב ע"ם. ואמנם צריך להוסיף על דבריו דלכאורה קשה דאף דרוב בהמות לאו נקובות הוושט מיהו מ"מ כיון דמיעוט איכא דהן נקובות. א"כ הו"ל למימר דסמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא. וא"ל דס"ל לעולא דלדידן דקיי"ל כרבנן דלא חיישינן למיעוטא הוי המיעוט כמאן דליתא ולא אמרינן כלל דסמוך מיעוטא לחזקה וכן משמע פשטיות הסוגיא ביבמות ברים האשה בחרא. ודעת הפוסקים דסברי דאמרינן דסמוך מיעוטא לחזקה היינו לפי מה דנרסי בד' רבא דלעולם רבנן היא וכמו שכ' לעיל בסימן ד' דיש בזה חילופי גרסאות. אבל עולא י"ל דלא סבר כרבא ודו"ק:

ואגב דאיירינן בדין זה ראיתי לכתוב בדין שכ' הש"ך בסי' ל"ג בס"ק ז' ובס"ק י"ד דבניקב עור החיצון מבחוץ שפיר סמכינן ע"י בדיקה דעור הפנימי אף לדעת הרמ"א דבניקב במקום ידוע גם הרמ"א מודה דמהני בדיקה [ולא פליג על המחבר רק בעוף הבא לפניו ועוד מ"מ מעכשו לניקב במקום ידוע דהא אינו צריך לבדוק רק נגד מקום המלוכלך ולא דמי למחט שנמצא בחלל הגוף דהחס לא ידעינן כלל להיכן נקבו אבל הרמ"א חושב זה למקום שאינו ידוע]. וא"ל ברור דהש"ך מיירי בנמצא הקוץ תחוב לפנים בעור החיצון ולא נגע בעור הפנימי דזה ודאי מקרי מקום ידוע אף להרמ"א דאל"כ תקשה מהא דכ' הרמ"א בס"ס כ"ג דאפילו מחך מקלת העור ולא דם בבהמה או בעוף אם חלש הטלות ולא דם טרפה ולא מהני שישחוט למעלה או למטה ממקום המחך ולבדוק הוושט מבפנים ואף במחך העור בודאי הוי מקום ידוע ומ"מ חיישינן דשמא נגע בסכין בוושט במקום אחר וצריך בדיקה כל הוושט. וא"כ ה"ה בקוץ אם אינו לפנים צריך בדיקה כל הוושט והוי מקום שאינו ידוע. וזה נם זלק מה שהקשה בכרתי ופלתי בסי' ל"ג ס"ק י"א על הש"ך מד' הרמ"א בסעיף ח' דמוכח משם דאף במקום ידוע ס"ל להרמ"א דאין אנו בקיאין בבדיקה. אבל לפי מש"כ דהש"ך מיירי בנמצא הקוץ לפנים במקום אחר לק"מ:

וגם מש"כ הפלתי שם בס"ק ה' דהאחרונים השיגו על הש"ך מהא דסימן ל"ט דכ' הרמ"א דבסירכא כסדרן למטה מחליין דכ' הגאונים דמ"מ צריכה בדיקה לדידן טרפה משום דאין אנו בקיאין בבדיקה ואף דאין לך מקום ידוע כמו זה דא"ל בדיקה רק נגד מקום הסירכא והוי כנמצא הקוץ תחוב לפנים ואעפ"כ אין אנו בקיאין הנה לדעתי אינו קושיא כלל דלא דמי כלל לבדיקה דוושט דשור הפנימי הוא לבן ואם איתא דניקב היה נמצא במקום הנקב טיפת דם או שהיה מכר רושם בעור הפנימי במקום הנקב. אבל בסירכא דאינו מכר כלל במקום הסירכא נקב בטבעל בריאה או טיפת דם או רושם במקום הנקב דזה לא נמצא כלל בריאה משום דהנקבים שבריאה שוונאין מהם סירטת הם קטנים מאוד כמו נקבי הפאטעס ואינו מכר לעין כלל ורק כל עיקר הבדיקה אינו רק ע"י פשרין ועל בדיקת פשרין אין אנו בקיאין דאפשר דמבלבלן מעט ואינו מכר

או דנסתם הנקב ע"י מונגלא או איזה דבר אחר:

ותדע דהרי בנגלד טרפא דכתב בשו"ע דצריך בדיקת פשרין והוא מד' בה"נ וכתב הש"ך על זה בס"ק ז' בבדיקה זו נם אנו בקיאין דאם איתא שיש נקב בעור התחתון היה מבלבלן הרבה והיה מכר הבלבלן לעין כל. והש"ך ז"ל לשיטתו אזיל לפי מה דס"ל דבמקום ידוע נם האידנא בקיאין רק בסירכא אין אנו בקיאין משום דשמא מבלבלן ואינו מכר. אבל בנגלד דאם יש נקב הוא מבלבלן הרבה נם אנו בקיאין:

וגם מה שהקשה התבו"ש בסי' ל"ג ס"ק ח' מהא דכ' הרמ"א בסי' ל"ד סעיף ט' דאם נעשה נקב או חסרון בגרגרת ע"י קוץ או מרם לדידן דאין אנו בקיאין בבדיקת הוושט טרפה הרי דמחזקינן רישותא מקרא לוושט לא נחזיק רישותא בוושט עצמו שנמצא החיצון נקוב דשמא קודם לזה או אח"כ פגם במק"א בוושט כבר כתב בפלתי דהש"ך נשמר מקושיא זו וכתב וא"ל אבל אם תחוב קוץ או מחט בוושט מבחוץ וכו' וכוותא דבפנים נתחב המחט בפ"א אל הוושט ואינו שלא פגם בשום מקום כי אם בזה וכו' ע"כ ואכן מה שצריך התבו"ש דבעת שתחב ראינו שנתחב הקוץ אל הוושט במקום הזה שנמצא עכשיו לאחר שחיטה. לענ"ד אין צריך לזה דהא בדין בנמצא הקוץ תחוב מבחוץ לאוך הלב כתב הש"ך בסי' ל"א ס"ק ג' בשם הד"מ דאפילו אם לא ראינו מתחילה להיכן נקב אלא כל שראינו שנכנס המחט מבחוץ עד הלב והתובה שתחה בלב תלינן דלא ניקב רק עגדו. וכן דעת המרדכי דאף אם לא ראינו התחיבה כלל רק לאחר השחיטה מצאו שקוץ תחוב מקצת בדופן ומקצת בלב ויש היכר בדופן שבא מבחוץ נ"כ כשר והסכים לזה המהרש"ל והב"ח והש"ד כתב על זה וכן איקר:

והיוצא לנו להלכה מכל מה שכתבנו דבהמה שנמצא לפניו שטרפה מלוכלך בדם אפילו דהלכלוך אינו רק במקום אחד או דהתחיל לשחוט ואחך כל העור אף שלא יצא דם או שמחך מקצת העור וילא דם טרפה ואו לא מהני ליה בדיקה כלל אף להמחבר אבל בעוף אפילו בהא לפניו שכל טרפה מלוכלך בדם או ששחט אפילו כל העור וילא דם בודק הקנה מבחוץ ושוחטו ואח"כ בודק להוושט מבפנים משום דלדעת המחבר אפילו אם הספק חל על כל אורך הוושט נ"כ נחשב במקום ידוע. אבל לפי מה דקיי"ל להלכה כד' הרמ"א בהג"ה בסי' כ"ג ובסימן ל"ג אפילו לא נמצא מלוכלך רק במקום אחד או דנמצא נקב במקום אחד בוושט וידעינן בודאי שניקב ע"י קוץ או שחיטה הטוטת וילא דם טרפה ולא מהני בדיקה כלל דאף דמקום הלכלוך או מקום הנקב הוא במקום אחד חיישינן שמא בעת שנתחב הקוץ ניקב נם במקום אחר וחל הספק על כל הוושט. ולדעת הרמ"א נחשב זה כמקום שאינו ידוע:

ומיהו דווקא אם ידעינן בבירור שניקב ע"י קוץ אבל בספק אם ניקב ע"י קוץ או שהנקב בא ממחט מולי כתב הפמ"ג שם בס"ד בס"ק ז' שיש להכשיר מטעם ס"ם שמא ע"י מולי ואם"ל ע"י מחט שמא לא ניקב הפנימי וכ"ה דעת ס' אהל מועד נגי קורקבן והובא להלכה בשו"ע בסי' מ"מ סעיף ד'. ומה שהמה הט"ז שם על דברי השו"ע מד' הרמ"א בסי' ל"ג שכ' דאם ניקב עור הפנימי אפילו אם הוא ספק ע"י מולי וספק ע"י קוץ טרפה ולא מהני ליה בדיקה כבר תירץ הש"ך במה"כ שם דשאני התם דשכיח הוא דע"י מחט ניקב נם החיצון. ובילאי הפמ"ג בסימן ל"ג דבריו משום דאוכלין ומשקין שבתוך הוושט דוחקין את המחט לאוך לכן שכיח שינקוב נם החיצון משא"כ אם המחט באה מלד החיצון אלד פנים דליכא שם אוכלין ומשקין שפיר סמכינן אס"ם כ"כ הפמ"ג:

ונראה לי דמ"מ בסימן בדיקה בעור הפנימי דהא דעת כמה מפרשים דלא סמכינן אס"ם במקום דיכולין לברר [ומי' בד"מ בס"ם ס"ג] ונחלה מו כתב הרמ"א בס"ם כ"ג דאפילו בשחט מקלת עור בבהמה ונם לא יצא דם דכשר מלד הדין מ"מ צריך לבדוק למעלה או למטה ולבדוק במקום המחך ונראה שקו"ר במחן דיקן חודאי בעי בדיקה:

ומיהו איקר דיש של הפמ"ג שכ' דבספק ע"י קוץ וספק ע"י מולי יש להכשיר מטעם ס"ם ומביא ראיה מקורקבן המוה אלי דשאני קורקבן דאין לו חזקת איסור דשאינו זמנה אבל נגי ווטש דקיי"ל דנקובה הוושט הוי נבלה ולא מהני ליה שחיטה ויש לו חזקת שאינו זבוחה וזה ידוע דבחזקת איסור לא מהני ס"ם. ונם מש"כ שם הפמ"ג דבסי' ל"ד נגי גרגרת שכ' הרמ"א דבניקב ע"י קוץ חיישינן לנקיבת הוושט ומרפה דווקא אם בודאי ניקב ע"י קוץ אבל בספק ע"י קוץ וספק ע"י מולי כשר נ"כ ליתא. והלכך דברי הפמ"ג אינו נלע"ד. [ומיהו למש"כ לעיל דבניקב ע"י קוץ יש נ"כ חזקה דמשיקרא להיתר והוי חזקה כעבד חזקה והוי כמאן דליתא חזקה כלל א"ם דברי הפמ"ג]:

וכל זה שאין הקוץ לפניו. אבל בנמצא הקוץ תחוב לפניו בעור החיצון ולא נגע בפנימי בזה כשר נם להרמ"א ע"י בדיקה וכמו שכ' הש"ך ולא נמצא עליו שום חולק ואף שבפלתי חולק על דברי הש"ך בסי' ל"ג ס"ק ז' היינו משום שהוא ז"ל היה מפרש בש"ך דלא מיירי בנמצא הקוץ תחוב לפניו. אבל בנמצא הקוץ תחוב לפניו י"ל דנם הפלתי ס"ל דכשר. ומיהו בנמצא הקוץ בעור הפנימי ולא יצא לעור החיצון בזה המחבר מחמיר דחוששין שמא הבריא ושם אין לו בדיקה מבחוץ ומרפה [והמעם י"ל כמש"כ הפמ"ג משום דבפנים יש אוכלין ומשקין וסכיח שפי שאוכלין ומשקין דמקרוב לאוך]:

ומה שכ' הרמ"א דיש מכשירין כבר כתב הש"ך שם בס"ק כ"א דבאמת סובר נ"כ כהמחבר ולא הביא דעת הם מכשירין אלא להורות דעליהם סמכו הטהנין להלכים האחרונות. אבל מה שכ' שם בתירוץ השני דשם מיירי בנמצא הקוץ תחוב לפנים והלכך לא חיישינן שמא הבריא תחוב דא"כ אינה מלוק יש בין שהוא נקב ע"י

הקון בשור הפרמי ובין שהוא נקוב בשור המילון דאם התוב לפניו גם במיקב שור פרמי כשר ואם לא נמלא תחוב בפניו גם בשור המילון טרפה. וא"כ בחזה לופן מחלק הש"ך בס"ק ז' בין שור הפרמי לשור המילון והדבר ל"ע. ולכן מחוורתא כתי' הרלשון של הש"ך וד"ק היטיב והגלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן יג

בטוש"ע סימן ל"ט סעיף ב' מי שקרע בטן הבהמה וקודם שתבדק הריאה בא כלב ונטלה והלך לו ה"ז מותרת ואין אומרים שמא נקובה לו סרוכה היתה וכ' ע"ז הרמ"א בהג"ה ויש מתמירין אם נאבדה הריאה. וכ' הש"ך בס"ק מ' דבספרו הלרוך הוכיח דבדיקת הריאה היא אלא מדרבנן וטעמא דהאוסרים בנאבדה הריאה משום דכיון דהלריכו חז"ל בדיקה אסרו אפי' בדיעבד בלא בדיקה דאל"כ מה הועילו חכמים בתקנתן דכל אחד ישליך הריאה בלא בדיקה עכ"ל. וכ"כ הב"מ ג"כ:

ותמה ע"ז הפר"ח ז"ל דמאי שייך לאוס דישליך הריאה בלא בדיקה הרי לא נאבדו ישראל על כך לפרוץ גדרן של ראשונים דלאו בדשיני עסקינן. ועוד דלפי מה שהעליתי בספרי פר"ח באו"ח סי' תל"ח שאם השליך לו איבד הריאה במזיד דינו כמו דמבטל במזיד איסור מדבריהם מעתה ליכא למיחש למידי עכ"ל הפר"ח שם. ולריך להוסיף על דבריו דליכא לפרש נמי דכוונת הש"ך דמיישינן לרשיני דישליך במזיד ויאמר שוגג הייתי וכמו שפי' הפמ"ג באמת לדברי הש"ך דהא ליתא כלל דאם ניחוש לרשיני דלא חייבי לתקנת חכמים א"כ מה תועלת בהא דאסרו חז"ל ג"כ בדיעבד אם נאבדה הריאה בשוגג דאם ניחוש לרשיני הא יש לחוש שלא יבדוק הריאה כלל ויאמר דבדק ונמלא כשר. ולכאורה תמיהה עלומה היא על הש"ך:

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

ועיב ל"ל דכוונת הגמ' הוא דוודאי כל ישראל במזקת כשרות ולא יאכלו מאכל שאסרו חכמים לאכול. וכן לא יעבדו על דבר שאסרו חכמים לעשות ולכן במעשר פירותיו בשבת או מבטיל כליו לא מיישינן דשמא יבטיל או יעשיר במזיד ויאמר דשוגג אני כיון שהוא יודע שחז"ל אסרו לעשות מעשה זו בשבת בודאי לא יעשה דכל ישראל במזקת כשרות הם ואם נמלא אים שעבר על הקנת חכמים ועשר פירותיו בשבת אז קנסינן ליה שאסור לאכול הפירות בשבת אף לאחרים כדי שלא יהנה ממלאכת שבת ויהיה בזה גדר שמכאן ולהבא לא יעשר פירותיו בשבת וכ"ש במבטל בשבת דהוא איסור סקילה בודאי לא חשידי ישראל לעבור במזיד לחלל שבת באיסור סקילה. אבל בעניין דאסרו חז"ל להשהות קדרה ע"ג כירה בשבת דאיכא אלא גזרה בעלמא דשמא יאמרו בנאים גם אינו עושה מעשה כלל וחז"ל הטילו עליו טרחא לסלק הקדרה מעל גבי כירה מע"ש בזה שייך שפיר לגזור דאף בדיעבד אם השהה בשוגג אסור לאכול התבשיל דאל"כ לא יתקיים הגזרה כלל דכיון דרולה דעלם התבשיל אינו אסור בדיעבד אם שכח והשהה רק דלכתחילה אסור להשהות שמא יאמרו יאמרו אני אשהה ולא אאתה ולפיכך הוצרך לאסור התבשיל גם בשוכח וממילא לא ישהה דהא יאסר התבשיל ולא חשידי לאכול מאכל שאסרו חכמים:

ואורו הטעם בעצמו שייך גם בריאה דאם נמצא נאבדה בשוגג מותר לא ילוה לבדוק כלל מאחר דרולה דחז"ל נופא סמכו אטרוכא דהן כשרות הרי דהבדיקה אינו אלא מומרא בעלמא וזהירות יתירה. דאם איתא דחז"ל חיישי למיעוטא נבי ריאה משום דהוי מיעוטא דשכיח הו"ל לאסור גם בדיעבד אם נאבדה בלא בדיקה. וע"כ הוצרכו לאסור אף בדיעבד דאל"ה לא יתקיים גזרת חכמים כלל:

וכן בהא דגזרו שלא לרחוץ בשבת אף בחמין שהוחמו מע"ש משום שלאו שהתחילו הבלנין להחם בשבת ואומרים מע"ש הוחמו ג"כ משום הא טעמא הוא דכיון דלאו דעלם הרחילה מותר גם בשבת אם החמין הוחמו מע"ש ע"כ הפריזו על המדה והתחילו להחם גם בשבת. ואין הכוונה דחממו המים בשבת ממש דוודאי לא חשידי ישראל על כך וכמו שכבר אמר שם הרשב"א ז"ל בחידושיו וז"ל אמיה לי והלא לא נהגדו ישראל על השבתות וכדאמרן וכו'. [ויותר הו"ל להקשות דאם חשידי לחלל שבת במזיד באיסור סקילה מה תועלת יהיה אם יאסרו רחילה שהוחמו גם מע"ש אם חשידי לאיסור דאורייתא כ"ש דהשידי לאיסור דרבנן] ואיתא ע"פ הירושלמי שם דלא חמימו ממש א"ו רק שלא היו פוקקין הקבים מבערב ומתלאים עצים מבערב והלכך אף שעיקר הדבר אין בו משום איסור חילול שבת כיון שהניחו העצים מע"ש וכמו דאיתא בשבת י"ה דפותקין מים לגינה ע"ש עם חשיכה ומתמלאת והולכת כל השבת כולה מ"מ כיון שנקביו פתוחין והוא דולק והולך בשודו רוחק בו בוודאי אתו לאתויי ולפיכך אסרו בדולק והאיר בפוקק עכ"ל הרשב"א ז"ל שם. ולפי דבריו ז"ל דומה ממש לגזרה דאסור להשהות קדרה ע"ג כירה דג"כ הגזרה הוא שמא יאמרו בנאים והיה קיל להו לבלנים דבר זה דסברי דהם יזהרו שלא לאתות ולפיכך הוצרכו לאסור עליהם הרחילה מכל וכל:

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

והנה ע"ד שכתבתי לפרש ד' הש"ך הנ"ל כוונתו דכיון דרלה דבדיעבד מותר הרי דאזלינן בתר רובא לא יתוש כלל לבדוק הריאה אף לכתחילה דלאו כ"ע ידעו המילוק בין לכתחילה לדיעבד דלכתחילה אין סומכין על הרוב במקום דיכולין לברר דרוב העולם אין יודעין זה. — אבל א"א לפרש דמיישינן לרשיני דישליך במזיד ויאמר שוגג הייתי דזה א"א לפרש כלל דמ"ל אם ניחוש דהוא חשוד לעבור על דברי חכמים ולהטעות להקומים לומר דנאבדה בשוגג א"כ מה תועלת דאסרינן אף בשוגג דאם הוא חשוד לאבד במזיד ולא לבדוק ולמוכרה בחזקת כשרה. בנאבדה בשוגג בוודאי חשוד לומר להקומים דהייתה כשרה ובדק הריאה דאטו הקומים ידעי דנאבדה בלא בדיקה הא הדבר מסור בידו וכך דאתן תפשינן דכל ישראל בחזקת כשרות הן עומדין ומסתמא בדק הריאה. אבל אם נימא דתשדינן ליה לעבא שיאבדה במזיד ולא יבדוק מה תועלת יש במה דאסרינן אף בנאבדה בשוגג ולכן ע"כ צריך לפרש כמו שכתבתי:

ואבן העיר ע"ז שו"ב אחד מומחה לרבים דפ"ק דהיאך נפרנס להסוניא דמולין י"ד דלגה הש"ם שם לומר דמשו"ה בשוחט בשבת בשוגג אסורה באכילה ליומא משום דדמי למשקין שילאו מאליהן מזיחים ומנגבים דאסורין משום גזרה דשמא יסחוט בידים כיון דלהבי קיימא. והלכך בשחיטה נמי כיון דכל בהמה לשחיטה קיימא אם נימא אם שחטה בשוגג מותרת באכילה אחי למשחט לכתחילה במזיד וכן פירש שם רש"י ז"ל להדיא דהגזרה הוא דילמא אתי למשחט בשבת במזיד והרי החם לא שייך כלל הגזרה שכתבתי לענין מאבדה הריאה דמאי ענין היתר אכילה לאיסור מלאכה דשחיטה דאף אם יהא מותר לאכול אף אם שחט במזיד מ"מ משום זה לא יפטר לומר דמותר לשחוט בשבת וע"כ נ"ל משום שהוא להם אחר

האכילה לו במשקין להוט אחר שחיית המשקה חיישינן שמא הוא תשוד לחלל שבת כדי שיאכל וישתה ויאמר דשונג הייתי. ולא"כ מה תועלת דאמרו דאף אם ילמו מעלמן אסורין לו לענין שחיטה אף אם שחט בשונג אסורה באכילה ליומא דאם הוא תשוד לחלל שבת במזיד פשיטא דתשוד לאכול אם נשחטה בשונג. ולא"כ מה הועילו חכמים בתקנתם והוא תמיהה עצומה לכאורה:

ולולא פירש"י היה נ"ל לפרש דר"ל אם נימא דבשונג מותר באכילה כל הרואה שאוכלין הבשר לו ששוחין המשקה והוא יודע שלא נשחט ונשחט מע"ש ויאמר הרואה דבודאי נשחט בשבת ויאמר דמותר לשחוט בשבת הה לא יעלה הרואה על הדעת שנשחט בשונג אבל מה לעשה שרש"י לא פירש כן. וגם מלשון הגמ' נופא דאמרה כיון דלשחיטה קיימא יהיב דעתיה לא משמע כן כמו שפירשתי:

ולכן נ"ל דכוונת הגמ' הוא כמו שאמרינן בשבת (ד' קי"ח) גבי דליקה דאסרו להציל יותר מג' סעודות מתוך שאדם בהול על ממונו אי שריית ליה אתי לכבויי. ולכאורה אדרבה הדעת מחייב להיפך דאי לא שריית ליה לאטולי אתי לכבויי וכמו דאמרינן בדף מ"ג לענין הצלת המת מפני הדליקה. וע"כ דאה אין מושדין לשום אדם דיערב לבו לחלל שבת במזיד בשביל הפסד ממונו או מפני שהוא להוט לאכול ולשתות. ולכן אם אוסרין לוחו להציל יותר מג' סעודות מסח דעתיה ממנוניה ומיילא מהם ולא יבוא לחילול שבת. משא"כ אם אנו מתירין לוחו להציל חיישינן שבעת שהוא שרוד בהצלה מתוך גודל הטרדה ישכח שהוא שבת ויבוא לכבות בידים בשונג או מתוך שהוא מתעסק בהצלה יתום על שאר חפצי היקרים ששלטה בהן האש ואינו יכול להגיען בלא כביה יתגבר עליו יצרו ביותר ויבוא לכבות במזיד ואף שיודע שהוא שבת דיצרו יהא תקיף לחלל השבת ולא יוכל להעמיד עצמו עד יצרו:

וא"כ לענין משקין שיצאו מעצמן נמי אם הייט מתירין לוחו לשחוטו בשבת [וכן נבי שחיטה אם הייט מתירין לוחו לאכול אם נשחטה בשבת בשונג] כיון דדעתו עליו חיישינן שמא מתוך גודל התשוקה ישכח שהוא שבת ויבוא לשחוט בידים [או לשחוט הבהמה בשונג] או לפשר מתחת גודל תשוקתו לאוכלו או לשחוטו יתגבר עליו יצרו ויבוא לשוחטה במזיד ולא יוכל להעמיד עצמו עד יצרו משא"כ עתה שאסרו חכמים הבשר באכילה ליומא מיילא ממנו כיון דודע הדין דאפילו אם ישחוט לוחה נ"כ ההיה אסורה באכילה ליומא מחיילא עצמו ממנה לגמרי ביום שבת דלאכול דבר שאסרו חז"ל לאכול אמירה ליה יותר מלאסור שחיטה דאורייתא דבשחיטה ליט עובר רק פעם אחת ורגע אחד משא"כ באכילה עובר על כל כזית וכזית מדרבנן. וכעין זה כתב הר"ן בסוף יומא לענין תולה שיש בו סכנה וצריך לשחוט ע תרעולת ויש כאן בשר נבלה מ"מ עדיף טפי לשחוט התרעולת דאף שהוא לאסור סקילה מלהאכילו נבלה שאינו אלא באיסור לאו לפי שהאכילה עובר בלאו על כל כזית וכזית ע"ש וברא"ש שם. וכל זה לענין שחיטה ולענין משקין שאנו מעצמן אבל לענין נאבדה הרוחה בשונג ע"כ צריך לפרש כמו שכתבתי לעיל ודו"ק היטיב הגלע"ד כתבתי ביום ועש"ק י"ב שבט שנת תרנ"ז לפ"ק:

סימן יד

בעז"ה ביום ד' ח' אלול שנת תרנ"ב לפ"ק

לכבוד הרה"ג החו"ב וכו'.

הנה מכתבו הגיעני אודות בהמה אחת שנמצא שניקב טרפת הכבד שלא מלד הכבד שכה"ר המריף הבהמה וחכם אחד רצה להתיר ולסמוך על דברי המהרי"ם ז"ל בתשובה בחלק ב' בהלק יו"ד שלפי חי' הב' שכתב שם בשם הב"י בסי' מ"א משמע דאם ניקב שלא מלד הכבד כשרה [ואתן באמת בב"י שם עצמו לא נמצא שחילק בזה וכמו שיבואר לקמן בעז"ה]:

והנה ראיתי להשיבו הנה הגם אשר מלאתי בס' פרי תואר על היו"ד בסי' מ"א שגם דעתו נטה להתיר אם ניקב שלא מלד הכבד מ"מ מ"ו לסמוך על דבריו דהא דעת הש"ך וכל האחרונים ז"ל לאסור אף שניקב שלא מלד הכבד. וכן הפר"ח בסי' מ"א ס"ק י"ד לאחר שהביא דברי הב"ח והש"ך כתב ולפיכך יש להתמיר בדבר וכן מדברי הפמ"ג במשבצות זהב ס"ק ח' ובשפתי דעת ס"ק י"ג שב' שם להסכים להלכה כד' הש"ך דכל מה שפרום על החופן אם ניקב שם כשרה. משמע להדיא דאם ניקב יותר הטרפשם מה שאינו פרום על החופן טרפה אף שאינו מלד הכבד וכדעת הב"ח והש"ך:

וכן הבאה"ט כתב בש"ק י"ב דכמעט כל הפוסקים כותבים דהאי מלד הכבד הוא ס"ם וא"ל מלד הכבד וכו' עכ"ל. ובאמת שדבר ד' בפיהם אמת בזה דהרי עיקר דין זה שבע מד' בה"ג ובבה"ג עצמו שממנו מקור דין זה לא הזכר כלל חיבות מלד הכבד רק כתב סתם בהלכות טרפות דאם אינקיבא טרפשא דכבדא מיקבה המרה טרפה. וכן הטור בסי' מ"א כתב דכ' בה"ג דאי אינקיב טרפשא דכבדא טרפה ולא הזכיר כלל דחזוקא מלד הכבד וכן במרדכי עצמו שכתב דחזוקא מלד הכבד הגה כעת במרדכי שנדפס בזיטאמיר ובווילנא באלפסי החדשים הונה הוא מלד הכבד והוא מהגהות הרמ"א ז"ל שנמצא כתוב על הגליון של המרדכי שלו:

וגם מד' הב"י שהקשה על דברי הטור בשם בה"ג אלו שאותר למש"כ בסי' ל"ט דאם נסרך למקום שאין הנקב פיסל בו כגון דניקב לטרפשא הכבד וכו' ותי' על זה ב' תירוצים שונים ולא תירץ בפשיטות דהתם מיירי שניקב שלא מלד הכבד [ובאמת בכנסת הגדולה בסי' מ"א כתב דלדעת הסוברים דחזוקא בניקב מלד הכבד טרפה לק"מ קושית הב"י דיש לתרץ בפשיטות דשם מיירי דנסרך לאלר הכבד שלא מלד הכבד ע"ש והובא דברי הכנ"ג בקולר בס' פרי תואר שם] אלמא דלא ס"ל לחלק בזה:

ובאמת שפמי תירוצי הב"י שם תמוה דעל תירוץ הראשון שכ' לתרץ דשם בסי' ל"ט מיירי בטרפשא דליבא כבר תמה על זה הפרישה בשם המהרש"ל דהרי בהר"ן איתא להדיא תרתי שנסרך לטרפשא דליבא או לטרפשא דכבדא [ומיהו זה לא קשיא כ"כ וכבר יש הפרי תואר לדברי הב"י דר"ל דהטור לא מיירי רק בטרפשא דליבא. והר"ן דהזכיר שניהם אפשר דלא ס"ל כלל לדעת בה"ג בחינקיב טרפשא הכבד טרפה ותדע דהרי לא הביאו כלל ועיי"ש] ועל תירוץ השני שתירץ דהכא מיירי ביותרת הכבד שקורין אינדיש שמוה דאיה סברא יש לומר דאם ניקב אצבע הכבד יהיה טרפה מלד דינטל הכבד סלו ומאי גרע אצבע הכבד מהכבד עצמו דבשלמא באלר הכבד דהוא נעשה להפסיק בין אברי הרוח לאברי המזון י"ל דקים לה להגאונים ז"ל דכל שניקב אי אינו יכול לעשות פשלתו אמה שנברא. אבל לענין אצבע הכבד אין כאן סברא להסריף בניקב יותר משאר הכבד:

והיותר תמוה דמשמע מדבריו דיותרת הכבד הייט אצבע הכבד והוא נקרא אובדים והרי ברש"י בחומש בפ' ויקרא על הכתוב ואת היותרת על הכבד פירש רש"י ז"ל [וכן התרגום אונקלוס] דהייט אלר הכבד והוא נקרא אובדים. ואם נאמר דהב"י ממשך אחר דברי הרשב"ם והרמב"ם בפי' המשניות שיותרת הכבד הוא אצבע הכבד. וכן הביא הרא"ש ז"ל בס' ירחים בעמוד איסור מאכלות בשם יש מפרשים. מ"מ אכתי קשה דהאיך כתב דאצבע הכבד היא נקרא אובדים והלא רש"י ז"ל שם בפי' החומש והרא"ש ז"ל בס' ירחים שם כתבו דאלר הכבד ניקרא אובדים ולא אצבע הכבד:

ועוד דאם דעתו דלדעת הסוברים דיותרת הכבד הוא אצבע הכבד גם הכם נשתנה והוא ניקרא אובדים א"כ תמוה דהאיך מתרץ דהתם בסי' ל"ט מיירי באלר הכבד ושם אין הנקב פיסל והרי בבעל העיטור בהלכות טריפות כתב להדיא שאם הרימה נסרך ליותרת הכבד שקורין אותו אובדים. ולפי דברי הב"י ע"כ דהבעל העיטור נ"כ מיירי באצבע הכבד והוא הנקרא אובדים ואעפ"כ אין הנקב פיסל בו. אם לא שנאמר דהבע"ע נ"כ מודה על הבה"ג בזה ולא ס"ל כלל דניקב טרפשא הכבד טרפה:

וגם דברי מהרי"ם הנ"ל שכתב בשם הב"י לחלק בין אם ניקב מלד הכבד או לא תמוה לכאורה דהיכא מצא זה בב"י ואולי דהיה קשה לו דברי הב"י דהוא נגד פירוש רש"י בחומש דיותרת הכבד הוא אלר הכבד והוא נקרא אובדים ולכן פירש לדברי הב"י דהכל באלר הכבד מיירי רק דמחלק בין ניקב מלד הכבד או לא ואותו חלק שמלד הכבד נקרא אובדים. אבל דוחק גדול לומר כן. וגם לא נמצא לשום מפרש שיפרש כן. וגם מד' הא"ר שהביא ברש"י בחומש דהא דכתיב על הכבד היינו דבא לומר שיטול קצת מן הכבד עצמו ע"כ דאיתו כד' המהרי"ם דלמהרי"ם א"ש בפשיטות הא דכתיב על הכבד לומר דאין צריך לחסיר רק אותו חלק דאלר הכבד:

ולכן דברי המהרי"ם המיוסים ובלא"ה אין לסמוך על המהרי"ם

כלל בזה דנס הוא לא כתב כן להלכה רק לתרץ הקושיא לפי דברי הב"י ואין ראיה דס"ל להלכה כן. ובלא"ה דברי הפרי תואר שכתב להקל בזה שלא מלד הכבד משום דעיקר הדין נופל אין ע יסוד וסמך מד' הש"ס והפוסקים ראשונים המורה דהלא דברי בה"ג הם ודומם שכל דבריו הם דברי קבלה מחכמי הש"ס ואין לזה מדבריו ימין ושמאל ונס כמה ראשונים הביאו דין זה בשם בה"ג להלכה ולכן אין לסמוך על דברי הפרי תואר בזה כלל וכלל – והאלע"ד כתבתי בזה:

שלמה הכהן

סימן טז

העתק ממה שהשבתי להגאב"ד דק"ק לובלקי נ"י ביום ד' י"ג כסלו שנת תרנ"ז מה שהעיר כת"ר נ"י על התוס' דחולין (דף י"ח ע"ב) ד"ה ליתום דר"מ ור"ש דאמרו דאינו הייט בסהדרין לא היה אדם ההרג משולם ואמרינן בגמ' דאמרו להו מרפה הרג שלם הרג ואח"ל שלם הרג [הייט שאמרו שבדקו אותו אחר מיתתו מכל י"ח טרפות] מ"מ דלמא במקום סייף נקב הוי. וכתבו התוס' דר"ש לטעמי' אזיל דחייש למיעוטא בבסרות (ד' כ') דקסבר דאלב איט פוטר וכו' ואע"ג דאפילו ר"מ דחייש למיעוטא מודה היכא דלא אפשר ר"ש הביב ליה אפשר דהא משכחת לה שהיה קרום של מוחו מגולה ונקבו [ואף שכתבו התוס' דדוחק גדול להעמיד הכתוב בכך מ"מ נ"ל דמ"מ מקרי אפשר וכל היכא דאפשר לא אזלינן בתר רובא ואמנם מזה מוכרח לומר דהא דר"ש חייש למיעוטא איט אלא מדרבנן דהא כיון דדוחק להעמיד הכתוב בכך א"כ מוכח דאזלינן בתר רובא מה"ת מהורג אה הנפש וגם ר"מ דחייש למיעוטא איט אלא מדרבנן. ואין לומר דס"ל לר"ש ור"מ דיש לומר דשבקה לקרא דהוא דחיק ומוקים אנפשיה דהה איט שייך רק אם יש לזה ראיה מקרא אחריתא דלא אזלינן בתר רובא. אבל אי לא"ה לא שייך לומר דשבקה לקרא מאחר דטכל לפרש קרא ברווחא ואזלינן בתר רובא באמת אבל התוס' בשם ר"ת במכות (דף ז') תביב ליה לדבר שא"ל וכיון שאי אפשר בודאי אזלינן בתר רובא אף מדרבנן. והא דאמר דשאל לפדיס דילמא במקום סייף נקב הוי ר"ל דע"י שהיו מרבים בבדיקות אי אפשר שלא יכאיב אחד מהם את חביבו וממילא בטל העדות ומה שאמר דלא נהרג אדם משולם כתב ר"ת שם דלאו דוקא אלא רוב פעמים לא היה נהרג וכו'. ולפי דברי ר"ת יש לומר דבמקום שאפשר גם מה"ת לא אזלינן בתר רובא לר"מ ור"ש:

וקצת ראיה לדברי התוס' דחולין דהביב אפשר מהא דאמר רב אשי אמריהא לשמעתא קמיה דרב כהנא ואמר לי דילמא היכא דאפשר אפשר היכא דא"ל לא אפשר. ולכאורה הימה דתקשה איהו לנפשיה דהא רב כהנא בעצמו הביא ראיה מהורג את הנפש. ופ"כ דבהורג הנפש אפשר ודו"ק] ומשמע ליה לכת"ר נ"י דלפי דברי התוס' נ"ל דר"ש חייש למיעוטא מה"ת דאל"ה לא היה פוטר אותו ממיתה ב"ד כיון דמה"ת חייב [אבל באמת איט הכרח כלל דאף אם הוא מדרבנן מ"מ העמידו חכמים דבריהם בגדולה מצ מליט שהעמידו חכמים דבריהם באיסור כרת וכמו דאמרינן בפסחים דערל והזאה ואיזמל העמידו חכמים דבריהם במקום כרת וא"כ כ"ש דהעמידו חכמים דבריהם לענין מיתת ב"ד [בזמן הבית] דאיט אלא מ"ע בעצמה משום דתשמו שמא הוא טרפה ויעמדו ב"ד באיסור שפיכות דמים דחמירא מוכח. ואה אין להקשות דיתבטל כל דין מיתת ב"ד דהורג את הנפש דהא כתבו התוס' דיוכל גהתקיים כגון שהיה קרום של מוח מגולה ולא העדים שהיה שלם ובא זה ונקבו ושאר הי"מ טרפות בדקו אותו אחר ההריגה. וא"כ י"ל דר"ש איט חייש למיעוטא רק מדרבנן. ולפי מש"כ לעיל מוכרח לומר דאיט חייש רק מדרבנן דהא בהורג נפש שפיר אפשר בהיה קרום של מוח מגולה דבכה"ג לא שייך לומר למיעוטא דאין כאן מיעוטא ואעפ"כ חייבה התורה בכל גוזי אף דהרג בסייף וכמו שכ' התוס' משום דדוחק גדול לאוקמי קרא דמיירי דוקא בהיה קרום של מוח מגולה. וא"כ ממילא מוכח דמה"ת לא חייש למיעוט כלל] ולכן הסיר כת"ר נ"י מהמשנה דבילה כ"ה דר"ש אמר דכזית מן מבית שביחתה ובגמרא הביא הש"ס מברייתא דתני ר' חייא מבית שביחתה ממש ומוכיח הש"ס מזה דל"ל הנפש ואיתוח לבדוק אחר י"ח טרפות. והא דאמר רבי חייא ב"ר אבא דהנפש ואיתוח בעולה וה"ה לקבים אורח טרפה קמ"ל אבל לא מדינא. ואמה ע"ז כת"ר נ"י כיון דר"ש סבר דחייש למיעוטא מה"ת

א"כ בודאי לדידי' צריך בדיקה בכל הי"מ טרפות מה"ת כן הקשה כת"ר נ"י. אבל איני יודע דמאי הקשה זה דוקא אם ר"ש חייש למיעוטא מה"ת והלא אם נאמר דלא חייש אלא מדרבנן נ"כ איקשה דהיכי מתיר ר"ש לאכול מבית שביחתה קודם שבדקו אחר הי"מ טרפות דהא מדרבנן צריך לבדוק. אבל באמת אין התחלה לקושיתו דהא כבר כתבו התוס' שם דבדבר שא"ל ע"כ מודה ר"מ דאזלינן בתר רובא ואף דס"ד דהתוס' בחולין (ד' פ"ז) דר"מ חייש למיעוטא מה"ת הרי דהתורה נופל לא חשבה למיעוט רק במקום דאפשר:

וכן מוכח להדיא מהש"ס שם דרב כהנא דאה הראיה שהביא רב אשי משמיטה דאזלינן בתר רובא ודאי רב כהנא דלעולם איתא לך דבמקום דאפשר לא אזלינן בתר רובא כלל ושאני שמיטה דא"ל ומבית הש"ס ראיה מר"מ דהיכא אכיל ביטרא [ומזה נופל ראיה דר"מ חייש למיעוטא מה"ת דאי לא חייש רק מדרבנן מאי ראיה מר"מ דילמא דוקא במידי דרבנן יש חילוק בין אפשר לא אפשר אבל בדאורייתא לא. [ומיהו לעיל בהשיבה ד' כתבתי דאף דאיט חייש רק מדרבנן מ"מ שפיר מייתי ראיה דגם מה"ת יש חילוק בין אפשר לא אפשר משום דבמקום חזקת איסור וודאי הוי דאורייתא לר"מ משום דאמרינן דסמוך מיעוטא לחזקה ובזה נדחה גם הראיה מנטין]. וכן ראיה מהש"ס ריש נטין דאמרינן שם ואפילו לר"מ דחייש למיעוטא סתם ספרי דדיינא מנמר נמירי. ואם נימא דר"מ לא חייש רק מדרבנן א"כ מאי עדיפא מדרבנן הא לרבנן נמי צריך לטעם דשמא לא עביד לשמה וכמו דמסיק ורבנן הוא דאצרוך וא"כ מה הוצרך להוסיף לר"מ עוד סברא דסתם ספרא דדיינא מנמר נמירי. אלא וודאי דלר"מ מה"ת חיישינן למיעוט ואין בידם של חכמים להקל משום עגונא ונסמוך על השלים. ולכן הוצרך לומר דגם לר"מ איט אלא דרבנן משום דאיכא תרי רובא בקיאין הן וסתם ספרא דדיינא מנמר נמירי ומשום דאיכא ומשום דאיכא איט אלא מיעוטא דמיעוטא והלכך גם לר"מ איט אלא מדרבנן [ול"ל דאף בעלמא לא חיישינן למיעוטא דמיעוטא כלל ואפי' לר"מ מ"מ הכא משום חומר א"א לא סמכינן אפי' אתרי רובי ואצריך תרי סהדי ורק משום עינוגא כגון בגט ע"י שליח סני בחד:

ומיהו צריך לעיין דא"כ תקשה לרבא דאמר הטעם משום דאין עדים מצויין לקיימו ואמרינן נ"כ דמשו"ה הימנה לשליח ואף דאיתחזק איסורא דא"ל משום דמה"ת עדים החתומין על הספר כמי שנחקרה עדותן בב"ד דמי ורבנן הוא דאצריך וכו' ולכאורה עדיין תקשה לר"מ דחייש למיעוטא לבני תרי מה"ת. וצריך לומר דהך סברא דר"ל דעדים החתומין על הספר כמו שנחקרה עדותן בב"ד הוא סברא נמורה ועדיפא מרובא והשתא דילמא דוקי מדיף עדים איט אלא מיעוטא דמיעוטא ונס לר"מ לא חיישינן להך מיעוטא מה"ת. והא דחיישינן מדרבנן הייט נ"כ מלד תומר א"א ונבי שאר שטרות משום דאין הולכין בממון אחר הרוב והלכך צריך קיום מדרבנן מיהת. ואכן לפי זה שובר שהחתמו עליו עדים לא נצרך לקיום הא הלוה מוחזק במעות. והדבר צ"ע]:

ומה שהקשו התוס' בחולין (ד' י"ח) דלמה איט מבית רראיה מבשר תאוה דהתורה התירה. [כבר תירץ הרשב"א בחידושיו והבאתיו לעיל בסימן ד' דמבשר תאוה איט ראיה די"ל דדילמא לא התירה התורה אלא דוקא אם מהתאוה לאכול בשר וכמו דהתירה התורה יפת תואר דמוסב שיאכלו בשר תמותות שמוטות וכו'). וא"כ פשוט דגם לר"ע כן וכן כתבו התוס' להדיא שם דבמקום שא"ל גם ר"ע מודה אך דס"ל דגבי הורג את הנפש חביב אפשר ולפי זה אין מקום לקושיית כת"ר נ"י:

ואגב דאיירינן בסוגיא דבילה (ד' כ"ה) אכתוב בכאן מה שכתבתי על גליון הש"ס שלי בגמ' דבילה שם על הא דאמרינן שם דנטיעה מקפא רגליהן דקלביא ופירש רש"י ז"ל דמקפא רגלי הקלבים הממהרים לאכול קודם הנפש ואיתוח ופעמים שנמלאה טרפה. וכתבתי בגיזו דראיה לי פשוט דאין סוגה רש"י ז"ל דהנפש ואיתוח הוא משום בדיקת הריאה דא"כ איכו שייך הלשון ופעמים שנמלאה טרפה דחיפוק ליה דהא מחויב לבדוק הריאה וכמו שהקשה הרשב"א ז"ל בחולין שם:

ולכן נראה לי דרש"י ז"ל מייתי אחר טרפות והנס דא"ל לבדוק לכתחילה אחר י"ח טרפות מ"מ צריך לפתוח הכרס דאולי ימלא ממילא טריפה שלא ע"י בדיקה וכמש"כ התוס' בד"ה אורחא דאם מנחת הכרס ואיכו רואה טריפות אז אפילו אם

אח"כ ימלאו הטרפות אחר האכילה דיש כאונס דהא חז"ל לא חייבו אותו לבדוק ומאי הא"ל למעבד. אבל אם לא פתח הכרס כלל נחשב כשונג וצריך כפרה דשמא אם היה פותח הכרס היה רואה הטרפות בלא בדיקה ע"כ נשאר על הגליון. ומד' רש"י והתוס' ז"ל אלו הוא ראיה ברורה לדעת הגאון מו"ה וואלף אלעסקער מק"ק ברלאד והובא בטורים ביורה"ד בי"ד סי' ל"ו דהא דאמרינן דאשה מהו שתבדוק לחייב בעלה חטאת דעמדו עליה רבים דע"כ מיירי שלא בשעת וסתה דאי בשעת וסתה למה לה הבדוק ומה תיכפת לן דיהא לבו טקפו ושרש דאדרבה יפרוש ויפרוש. וע"כ מיירי שלא בשעת וסתה ואז אנוס הוא ופטור מחטאת. וחיכן הגאון הנ"ל דאף שלא בשעת וסתה א"ל בדיקה כלל מ"מ אם לא בדק ואח"כ מצא דם בתוך שישור וסת נחשב כשונג וחייב חטאת ומה דאמרינן בשבועות (דף י"ח) דשלא בשעת וסתה אנוס הוא ואינו חייב קרבן מיירי כשבדק. ומד' רש"י ותוס' הכא הוא ראיה גדולה לדבריו דהא הכא אמי אינו מחייב לבדוק ומ"מ צריך לראות מקודם אולי נמצא טרפות אלא בדיקה ואם לא עשה כן נחשב כשונג וצריך כפרה והגלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן טז

דגה כבר מחמי הרה"ג וכו' מו"ה אהרן הכהן נ"י דן לפני בהלכה ופלה בדעתו לומר דהא שכ' הרמ"א ז"ל בהג"ה בי"ד בסי' נ"ח סעיף ו' דכל נפלה שהלכה ד"א היולך יפה ואפי' דאח"כ שוב לא יצא להלך כבר אחר מחורת נפולה והיא כשרה. ורק כיון דעכשיו אינה יכולה להלך דינה כמסוכנת ואריכה פירסם והוא מר' מהרי"ק ז"ל בשורש קמ"ח דהייט חזוקא שאינה יכולה ילך כלל דהייט שמתמידין אותה ואינה שומדת אבל אם היא יכולה ילך רק שהיא טלעת ומשדרא כרעא בחרייתא אז היא טרפה ואריכה בדיקה בחוט השדרה. ולדידן שאין אנו בקיאין בבדיקה טרפה לענין דכל המשדרא כרעא בחרייתא א"א לחלות דהיא מסוכנת וסלד בה אולי בידי שמים דכל מסוכנת אינה יכולה לעמוד על רגליה ואו יטולה לעמוד אלא כל דמשדרא כרעא בחרייתא א"א לחלות רק בשנרונא אז נתפסק החוט שלה דאי דברים אלו הם הגורמים דמשדרא כרעא בחרייתא. רק אם לא נפלה כלל תליין יותר בשנרונא ובאה השנרונא שכיח וחוט השדרה לא שכיח ולכן תליין יותר בדבר הנכיח. אבל כל שנפלה דשכיח חוט השדרה כמו שנרונא בודאי צריך לחוש לחוט השדרה דהא הוי ספק הנקול. ואף דהלכה היולך יפה מ"מ יש לחוש דחוט השדרה איפסיק. והביא ראיה מהא דאמרינן בחולין (ד' נ"ח) דאם הכה לבהמה במקל ושלים מוטרא אפלגא דנבה אז דאיה בה קימטי אז דמחייה אפסקיה בכל אלו מישיגן לפסיקת החוט ומשרש בכל הפסקים דאף דהיא הולכת היולך יפה כמו דהלכה קודם ההכאה. מ"מ מישיגן לפסיקת החוט אלמא דכל היכא שיש לחוש לחוט השדרה לא מהני מה דהולכת היולך יפה דכל היכא שיש חשש בחר שנפסק החוט אין ההיולך מעלה מידי ספק. ואי"כ מראה פשוט דה"ה אם טלעת דאו נ"כ הוכחה על פסיקת החוט אז על שנרונא רק דבלא נפלה תליין יותר בשנרונא אבל היכא דנפלה דשכיח נ"כ פסיקת החוט בודאי צריך לחוש לפסיקת החוט:

והא דלא מישיגן בכל נפלה שהלכה היולך יפה ד' אמות דשמא נפסק החוט ואמה אמריגן דבהלכה אינה צריך בדיקה ומשמע דא"ל בדיקה כלל ואפי' בחוט ואמה לא נצטרך בדיקה כמו במחייה אפסקיה ואיכ. דשאני נפלה דטפל התשמא על כל האברים וכמו שכ' הנ"ן דכל שהרהה מעל"ע אז דעמדה יצאה מכלל חשש ריסוק אברים אבל מ"מ יש לחוש דשמא אינה בה אחת מ"מ טרפה וצריכה בדיקה בכל הי"מ טרפה אבל כל שהלכה היולך יפה קים לה לחז"ל דאאה גם מחשש טרפה. והלכך לא שייך לחוש נ"כ לפסיקת החוט דאמה יהוה לפסיקת החוט יותר משאר טרפה כיון דע"י הנפלה פטלה לגמרוף בכל הי"מ טרפה ופ"י ההיולך יצאה מכלל טרפה אמה ריחוש לטרפה דחוט יותר משאר טרפה דהא לא חזיק בה רישותא בטרפה אז יותר משאר טרפה:

ועיב נ"ל כן דאל"כ קשה טובא דהיכי מהני היולך יפה דהא באמת צריך לחוש לכל הי"מ טרפה אלא שהי' קבלה ביד חז"ל דאף דטרפה יכולה ילך כשאר הבהמות הבריאות הייט בטרפה דאבר אחד. אבל בנפלה דטפל התשמא על כל הי"מ טרפה אינה יכולה להלך היולך יפה וא"כ הקשה טובא דאמה מועיל הלך יפה אי דוודאי אין בה כל הי"מ טרפה דא"כ לא הייתה יכולה ילך מ"מ שמא אינה בה אחד מי"מ טרפה והלכך יכולה ילך ו תמיהה עצומה לכאורה:

ועיב צריך לומר דכיון דדרך נפילה לקלקל כל האברים ולהליד טרפה בכל האברים ובנפילה זו חזינן דלא מקלקלו כל האברים אז לא מישיגן אף לקילקול דאבר אחד דהא חזינן דהחבש לא פעל בבהמה זו לקלקל אותה כמו שאר נפילות מהיכי תיתי ימשש אף לקלקול אבר אחד:

וכיון שכן הדבר פשוט דכל זה שאינה טלעת אח"כ אבל כל שטלעת הא איכא ראיה ומופת דלטרפה דחוט פטל בה החבש דהא חזינן דהיא טלעת והא דהלכה היולך יפה ד' אמות אינה ראיה דלא נפסק החוט דהא כבר אוכחנו דאף דנפסק החוט מ"מ יכולה ילך היולך יפה. ואמנם כיון שאח"כ שוב אינה יכולה ילך היולך יפה היא הוכחה גדולה שפטל בה החבש לטרפה דחוט אך דלא איהבלי בהתיתה רק לאחר זמן:

ואין לומר דכיון דשנרונא שכיח וזה לא שכיח דע"י הנפילה יתקלקל החוט ושאר האברים לא יתקלקלו והלכך תליין יותר בשנרונא דהא ליתא דמכיון לנו דלא שכיח דאיתא הכי נמי דשכיח נס זה רק דאם אינה טלעת לא הי אלא מישוש דלא שכיח ולמישוטא לא מישיגן אבל בטולעת דאיכא רישותא בודאי צריך למישוטא כמו בכל ס' טרפות אם איכא רישותא צריך בדיקה ואף דחוב בהמות כשרות והא דתליין בשנרונא ואף דחוב בהמות לא נמצא בהם שנרונא מ"מ הי מישוש דשכיח וחוט השדרה הי מישוש דלא שכיח ולכן תליין בשנרונא. אבל היכי דנפלה דחוט השדרה נמי הי מישוש דשכיח בודאי צריך לחוש לחוט השדרה כל זה מדברי מהרי הרב נ"י. וזה לא לייסב ד' הרשב"א שהובא בש"ע בס"ס ל"ב דכל שטודע שנפלה מושמין לחוט השדרה אף בשדרן כרעא בחרייתא ולא תליין בשנרונא וחמהו כל האחרונים ז"ל דבטודע שנפלה בלא"ה טרפה ובפיין שהלך היולך יפה ד' אמות וכיון דשדרן כרעא בחרייתא הא לא הי הליכה ודחקו החבו"ם והט"ב בדבול מרבבה לייסב דמיירי דנפלה בפחות מי' באופן שאין טהג בה דין נפלה. אבל לפי שהנפלה מהני הא"ל יש לייסב בפשיטות דמיירי שהלכה אח"כ היולך יפה ד' אמות ואח"כ חזרה להיות טלעת דלגפלה לא מישיגן. אבל לחוט השדרה שפיר מישיגן וזה נ"ל הי' נכון מאוד לייסב דברי הרשב"א והבו"ע:

ושוב הביא מהני הנ"ל דאיה גדולה לדבריו מד' החבו"ם והדגמ"ל הנ"ל דהי' דמיירי בנפלה בפחות מי' מ"מ לחוט השדרה מישיגן. ולאורה תמוה דהא משמע בגמ' דבנפלה בפחות מי' לא מקרי נפילה כלל והלכך אף דאינה יכולה ילך כלל כשרה ואין דינה רק כמסוכנת דעלמא. וא"כ מה בכך דמשדרן כרעא בחרייתא ואמה גרע יותר מאם לא הייתה יכולה ילך כלל דלא מישיגן לחוט השדרה. ועכ"כ נ"ל דבאם אינה יכולה ילך כלל אפי' יש לחלות למסוכנת דאי מחמת פסיקת החוט למה אינה יכולה ילך כלל. ועכ"כ נ"ל דהיא מסוכנת ומשו"ה אינה יכולה ילך. וכיון שכן למה נחוש לפסיקת החוט דהא אין כאן שום הוכחה על החוט דהא ע"כ נ"ל דהיא מסוכנת ומיון לנו לומר דנפסק החוט נ"כ דמחמת נפילה לא הי' צריך להחוש לפסוק דהא נפלה בפחות מי' ומהא דאיתה יכולה ילך אינו ראיה דהא מוכרח דהיא מסוכנת ומשו"ה אינה יכולה ילך. אבל ביכולה ילך דהוא ראיה דאינה דאינה מסוכנת דאם היתה מסוכנת לא היתה יכולה ילך. וא"כ למה משדרן נגה כרעא בחרייתא. וע"כ נ"ל דנפסק החוט שלה וזה ראיה גדולה לדברי מהני נ"י. והנה אף שסברת מהני הוא סברא נכונה ומתיתה מ"מ קשה טובא דכיון דהלכה היולך יפה ד' אמות ע"כ יש הוכחה גדולה דלא נפסק החוט שלה דהא כל בהמה דנפסק החוט שלה א"א כלל שתלך היולך יפה והיא הלכה היולך יפה ע"כ שלא נפסק החוט וסי' נחוש אח"כ שמשדרא כרעא בחרייתא דמ"מ נפסק החוט ואחדינה מפי הנ"ל לחלות בשנרונא דלפסיקת דמטיקרא לא אפשר ולפסיקת דהשתא הא לא שכיח דהא בהדיא אמרינן בגמ' דשנרונא שכיח וחוט השדרה לא שכיח ואינו דומה לאמי' אפסקיה ואיכ אף דחזק הלכה היולך יפה מ"מ מישיגן דשאני החס דאינה בה מעשה דיש לחוש בזה לפסיקת החוט דמישיגן למישוטא דאינה לפטמיס אף דנפסק החוט מ"מ לפטמיס הא הלכה יפה כשאר בהמות. אבל בנפלה

דאין בה הסכמה לפסיקה המוב יותר מאחר מרשה וכיון דלא חיישינן לאחר מרשה אף לפרשה לאחר אחר לא חיישינן דלמה יאסר לפרשה דאוב יותר מאחר מרשה דאחר אחר דהא אף בנפרשה לאחר אחד ג"כ יהיה להלך הילך יפה ומיהת לא חיישינן כ"ש לפרשה דאוב דע"פ הדוב אינה יכולה להלך הילך יפה כ"ש דלא חיישינן ולא שייך בכה"ג לא אתצלי בהתיפה כלל. ולכן נדיין אני נכון בסברת אחרי הרב הנ"ל נ"י:

ואגב דאיירינן בדיני מפלה עלה בדעתי לכתוב לומר דהא דאמרינן בחולין דף (נ"ח) בבהמה דשדרא כרעא בתרייתא דחלין בשגרונא ולא חיישינן לפסיקה המוב משום דשגרונא שביה מוב השדרה לא שביה לאסור דיש איזה זמן דמשך חולי השגרונא דזה לא שביה כ"כ דישל חולי ר"ל על האדם וימשך החולי כל ימיו דכל חולאת סופה להתרפאות ואם יעבור הזמן שאין דרך כ"כ למשך חולי השגרונא הו לא חליק בשגרונא וחיישינן לפסיקת המוב דטרפות הוא דבר שנשאר בנבל מי לעולם דלא מליט טרפות שאוב להכשרו רק דאינה יכולה לחיות י"ב חודש למ"ד דטרפה איסה חיה ואם אמת כן הוא היה מקום בזה לישב קושיית הגרע"א ז"ל בחשובותיו בסי' פ"ג ובגליון הי"ד בסימן נ"ח דלמה לא מוקים הש"ס בזבחים (ד' ע"ד) דאיעברב נפלה שנולדה רגליה בבהמות הרבה שהם ג"כ נולדין רגליה. אך דהם כשרים דחלין בשגרונא ונשאר בקושיא. ואמנם לפי הנ"ל ניחא דבכה"ג ליט לנרך לתקנה דתן במשנה דירשו עד שיסתאבו דהרי יש תקנה אחרת שיחמיצו עד הזמן שדרך השגרונא להפסק ואז לא יגרלו רגליהם ויוכר מי היא הבהמה הטרפה ואם עדנה יגרלו רגליהם

כמו בחחילה אז יתברר דטולם טרשת הם:

אבל באמת הך סברא ליתא ואין לה קיום כלל דמ"ב אם יש לזה זמן מוגבל עד איזהו יוכל לשהות בבטל מי חולי השגרונא הנ"ל להש"ם לבאר הזמן דמדע דאם הגיע אותו הזמן ולא נפסק אז הוא ראיה דנפסק המוב. ועוד דלמה האיזו אז"ל באמת וסמכו על הכלל דחולין במעי ואלא אף בחוב אמריגן דלא סמכיק אדובא במקום דיכולין לברר וה"ל אפשר לברר כשיגיע הזמן ואם אין לזה זמן מוגבל אז"כ נפל שאלה בדיבה דלשולם יכולין לתלות בשגרונא דשמא עדיין לא הגיע הזמן וגם עיקר הדבר ליתא דמליט כמה פעמים במיני חלאים ר"ל דעומד בבטל מי עד יום מותו ויוכל לחיות בחולי זה כמה שנים:

סימן יז

הנה ראיתי להפמ"ג בפתיחה לסימן ל"ט שכתב דבדברי רש"י ז"ל בחולין (ד' מ"ז ע"ב) שב' הטעם דסרכא כסדרן כשרה ואף דאין סרכא בלא נקב מ"מ כיון דהוא כסדרן זו מניעה על זו והדרא בריאה שמתוך שאוכבות זו על זו אינן מתפרקות והקרום הולך וחזק וכו' עכ"ל יש בו ד' פירושים ולכל הפירושים אם יש נקב בטל בלא סרכא טרפה ולא מהני מה שאוכבות מבריאה אותם הנקב והב"י שהביא בשם הביטור מסתברא אף דמפקא זיקא כשרה. והבין הב"י שאוכבר כרש"י ז"ל פירוש ממיש [נראה דל"ל שאוכבר ברש"י] דכסדרן הייט רביתייהו שוכבין זה על זה ולא איכפת לן בנקב ומיהו זו דעה נפי עלמה ואי אפשר להעמיס זה ברש"י דכתב דהקרום הולך וחזק עכ"ל הפמ"ג שם. ואכן לפיט בב"י ליתא כלל דהבטל הביטור כתב כן בדעת רש"י רק שהביא דברי בעה"ט לדעה בפני עלמה שאוכבר דבסרכא כסדרן אע"ג דמפקא זיקא כשרה:

ומיהו המעיין בבעה"ט עצמו באות אותו ירחה דאין מוכרח כלל לומר דס"ל דאף דמפקא זיקא בטוד שהסרכא בה כשרה ד"ל דמש"כ אע"ג דמפקא זיקא כי מתפרקא ונפתא לה כשרה. ר"ל אע"ג דאם יתפרקו זה מזה וינתק הסרכא אז יהא מפקא זיקא כשרה משום דמ"מ הנתא הסירכא שותם הנקב ולא מפקא זיקא. וכן מפרש שם הגאון מו"ה מאיר יונה ז"ל בביאורו שער החדש על בעה"ט וכן המהרש"ל בישש"ם בפ' אלו טרפות סימן כ"ה אף שלא היה לפניו ספר בעל הביטור עצמו לעיין בו ולא ראה רק לדברי המפרשים שהביאו לד' בעה"ט שהשמיטו תיבות אלו כי מתפרקא מ"מ היה מכם עדיף מגביא וכתב דלא אוכל לפרש אלא דאיירי שהתך הסירכא בסכין סמוך לבשר דאז אפי' מפקא זיקא כשרה דאי לא הוי נתתך הוי ס היתה מטליותא עכ"ל ויפה כוון בד' בעה"ט ז"ל:

ולענין מש"כ הפמ"ג דמדברי רש"י ז"ל שכתב דמש"ה בסרכא כסדרן כשרה משום שמתוך שאוכבות זו על זו אינן מתפרקות והקרום הולך וחזק מוכח דתרתי בעינן דיהי' סירכא בין אותה לאותה כסדרן אז כשר אבל האחת נופלת בלא סירכא אינו שותם. אין לתמוה על זה מהא דכ' רש"י (ד' מ"ג) ד"ה אינו קרום דהטעם דקרום שעלה מחמת מכה בריאה אינו קרום משום דכל נקובי דטרפות לא מהני להו סתימת דסלקא לאחר זמן ולא דמי לריאה שניקבה ודופן שותמתה ולסתימת כבד במכה ולסתימה דירכים בחלולה דלקמן דהתם סתימה דמעיקרא היא. עכ"ל. וא"כ אדרבה משמע מדש"י דהעיקר תלוי אם הוי סתימה דמעיקרא או דהוי סתימה דלאחר זמן דאם נעשה הסתימה לאחר זמן הו לא חולל לחזור להכשרה. וא"כ קשה דלמה בסירכא כסדרן כשרה הלא כל סירכא סתימה דלאחר זמן הוא ומה בכך דהאוכבת מגין על הסירכא שלא תסחר הא מ"מ כבר נטרפה קודם שעלה הסירכא ופ"כ נ"ל דהטעם דסירכא כסדרן כשרה משום דהאוכבת הסמוכה לה שותם הנקב וסתימת האוכבת הוא סתימה דמעיקרא. וא"כ אקשה דגם אם נמלא נקב באוכבת בלא סירכא יהא האוכבת הסמוכה לה שותמתה דהא סתימת הסרכא אינו לא מעלה ולא מוריד דהא היא סתימה דסלקא לאחר זמן:

ואמנם אחר העיון איט קושיא כלל דוודאי עיקר הטעם דסרכא כסדרן כשרה הוא משום דאוכבת שבצידה שותמתה והוי כמו ריאה שניקבה ודופן שותמתה דכשרה. ואמנם גם בריאה שניקבה ודופן שותמתה בעינן דווקא שיהא סביב בבשרא ובגרמא. אבל אם אינו סביב אינו מגין. והטעם בזה דאם אינו מהודק היטיב להדופן לא עדיף יותר מחלב טמא דקיי"ל דאינו שותם ואף שהחלב טוגא על הקרב ממש מ"מ כיון דאינו מהודק להקרב אינו שותם והלכך ריאה הסמוכה לדופן גמי אין הדופן שותמתה רק אם סביב בבשרא ומהודק היטיב לדופן. ולכן נ"כ בעינן נקב באוכבת בתוך שביעה לחבירתה אין האוכבת שותמתה אם לא דאיכא סירכא המחברת אותן שלא יתפרקו [ואף דגבי ריאה הסמוכה לדופן בעינן שיהא סביב בבשרא ובגרמא אבל אם אינו סביב רק דסריך לדופן לא מהני ובני סירכא כסדרן לא בעינן שיהא סביב באוכבת חבירתה ואף דבר"ן הביא דיש מי שכתב דלא התירו רק בסמוכות לגמרי אבל אם אינן סמוכות רק סריך לבד אפי' בכסדרן טרפה מ"מ אינן לא קיי"ל הכי צריך לומר דהאוכבת סמוכות להדדי יותר ממה שהיא סמוכה לדופן במילר החלל והלכך אף בסרוכות לא מפרקי אהדדי]:

ומשש"כ רש"י הטעם דמש"ה בסרכא כסדרן כשרה דמתוך שאוכבות זו על זו אינן מתפרקות והקרום הולך וחזק אין טוגתו דעיקר הסתימה הוא ע"י הסירכא ואף דקיי"ל דקרום שעלה מחמת מכה בריאה אינו קרום אם הטעם דסיפו לסתור אבל הכא אדרבה הקרום הולך וחזק דזה א"א לפרש בד' רש"י דא"כ יהי' דברי רש"י אינו סותר למש"כ בעצמו לעיל (ד' מ"ג) דעיקר הטעם דקרום שעלה מחמת מכה בריאה דאינו קרום משום דהיא סתימה דסלקא לאחר זמן וסירכא גמי סתימה דלאחר זמן היא ולמה סירכא כסדרן כשר. ולכן ע"כ נ"ל דוודאי עיקר הסתימה הוא מה שאוכבת חבירתה שותמתה ומ"מ בעינן גמי שיהא סירכא יולא מהאוכבת לאוכבת דבלא סירכא מתפרקין לפעמים האוכבת זו מזו אבל הסירכא מחברתן שלא יתפרקו. ומה שהאריך רש"י ז"ל לומר מתוך שאוכבות זו על זו אינן מתפרקות והקרום הולך וחזק הוא בא ליישב דלמה סירכא שלא כסדרן טרפה דמה בכך שהסירכא נסרך לאוכבת השלישית מ"מ כיון שהנקב הוא בין האוכבות הלא האוכבת שבצידה שותם הנקב וגם לא יתפרקו זו מזו מחמת שהסירכא שאוכבת מתחת האמצעית אז למעלה מהאמצעית לאוכבת השלישית היא מחברת לאוכבת הראשונה לאוכבת האמצעית שלא יתפרקו זו מזו. וע"ז בא רש"י וכתב הטעם לחלק בזה דאם הוא סריך לאוכבת שבצידה משולם לא תנתק הסירכא דמתוך שאוכבות זו על זו הקרום והיטב הסירכא הולך וחזק ולא יתנתק הסירכא כלל. משא"כ בסמוכה לאוכבת השלישית סוף של הסירכא להתנתק ואם תתנתק אוב לא יוכל האוכבת לסתום הנקב משום דבעינן שיהא סירכא מחברתן:

ולפי"ז יהיה מוכח דסירכא כנגד נקב מקרי שלא כסדרן לדעת רש"י דהרי הכא ליכא סתימה לאוכבת רק סתימה דסירכא לאוד והרי

סתימה

סחימה דסירכא לאו כלום הוא דהוא סחימה דסלקא לאחר זמן. וכ"כ הר"ן בחמת דלפי שיטת רש"י ז"ל ראוי לאסור אפי' כסדרן כל שהסירכא הולכת מנד לנד לו מחיתוך לנד וכו' לפי שאפשר שבאותו מקום מנולה היה הנקב וכו' עכ"ל. ומיהו מש"כ דאף מהיתוך לנד מרפה דשמא באותו מקום מנולה היה הנקב לע"ד אין הכרח לזה דהא בזמן הגמ' הוו בקיאין בבדיקה ומשכ"ל דאפר אם בדקו ע"י בדיקת פוסרין ולא דבנב ליכא נקב ומוכח דהסירכא יצאה מהיתוך לנד:

והנה כל זה כתבו לדעת רש"י דאין סירכא בלא נקב אבל כבר הסכימו כמעט כל הראשונים ז"ל לדעת התוס' דאם יש נקב תחת הסירכא אף אם הסירכא כסדרן טרפה משום דסחימת האונא והסירכא שעל הנקב אינו פנוס והא דאמרינן כסדרן כשרה בדליכא נקב:

ולכאורה יש לדקדק נפי הלשון שכ' הרשב"א בחידושיו ובהו"ה דדעת התוס' דיש סירכא בלא נקב משמע דיש ג"כ סירכא שבאה ע"י נקב. וא"כ קשה טובא מש"כ הסמ"ג בעטין. והובא בב"י בסי' ל"ט דמחלוקת הגאונים בסירכא כסדרן אי צריך בדיקה הינא באי יש סירכא בלא נקב דלפי דעת רש"י דאין סירכא בלא נקב בעי בדיקה ולדברי האומרים דיש סירכא בלא נקב לא בעי בדיקה ע"ש. ולכאורה אדרבה לדעת התוס' יותר מסתבר דצריך לבדוק דשמא סירכא זו באה ע"י נקב וטרפה. אבל לדעת רש"י שאין הבדיקה רק שמא תבלבלן אף כשהסירכא עליה וזה דבר שלא שכיח כ"כ שתבלבלן דמן הסתם הסירכא סותם כל הנקב. ואכן בחמת בתוס' נופא לא הזכר כלל הלשון דיש סירכא בלא נקב רק כתבו דרגילה הסירכא לבוא בכל מקום בריאה בלא נקב מתוך שהיא שותבת כל מיני משקין עכ"ל ומשמע בהדיא מלשונם דסתם סירכות הוא שלא מחמת נקב דבריאה הדבר רגיל לבוא סירכות שלא מחמת נקב. וכן הדבר מוכרח טובר כן שהרי התוס' בעצמו כתבו שם דמהאי הלכות טרפות של רבינו גרשום והשובת הגאונים משמע נמי כרש"י שהסירכא מחמת נקב היא באה שמאריכין נפיחה כשהאונות סרוכות זו לזו כסדרן וכו' והשתא אם הסרכות בחות בלא נקב א"כ כסדרן למה צריך נפיחה וכו' הרי דס"ל דבסירכא א"צ לתוס כלל שמא יש נקב משום דסתם סרכות אינן מחמת נקב:

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

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

ואמנם עדיין תקשה לדעת המהרש"ל בש"ס בפא"ע סימן כ"ז שהובא בש"ך בסי' מ"ב ס"ק ג' וכן הוא נ"כ דעת התה"ד וכמה אחרונים דגם בשאר אברים פסל סירכא למה אינו מועיל הסירכא גם להכשיר. וראיה דמזה ראיה לדעת שו"ת הר הכרמל שהובא בפ"ת בסי' ל"ט ס"ק ג' שכתב דבנדיים ומלאים אי בעגלים הרכים דסירכות שלהם הוא רך מאוד ולכן אין מועיל מיעוך בהם והלבן אין מועיל הסירכות שלהם לסחימה אף לדעת רש"י משום דכיון דהסירכא שלהם הוא רך ופה לסתור ע"ש. וא"כ סרסות השאר אברים נ"כ יש לומר כן וחדש דהא לא מליט דיהא מועיל מיעוך בסירכא דשאר אברים לדעת הפוסלים סירכא בשאר אברים:

ויש לעיין במה שמיקבה וכבד סותמתה דמטאר בש"ס דמולין (ד' מ"נ) ובפוסקים דכשרה ומשמע דאפילו אם אינה דבוקה לכבד ע"י סירכא נ"כ כשרה. ולכאורה תמוה דמ"ש מריאה שמקבה ודופן סותמתה דבעינן דוזקא שיהא סביב בבשרא ובגרמא. ושוב ראיתי דרש"י ז"ל נשמר מזה וכתב ח"ל וכבד סותמתה שנקבה במקום דיבוקה בכבד ומיבור הכבד סותם את הנקב עכ"ל ומשמע בהדיא דדווקא שנקבה במקום דהיא יוצאה מהכבד דשם היא דבוקה בכבד דיבוק אמיתי אבל אם נקבה למטה במקום דתליה על הכבד אין הכבד סותם ואף שמונחת על הכבד. ושוב עיינתי בסמ"ג בסי' מ"ב בש"ד סק"ב וראיתי שכתב נ"כ בפשיטות דאינו סותם רק בדסביב ואדיק ביה כמו בריאה הסמוכה לדופן ואף דהתם אנו מעריפין משום דאין אנו בקיאין הי מקרי סביב כאן אנו מכשירין [והטעם פשוט דכאן אנו בקיאין כ"כ] וסיים וכתב דמד' רש"י הנ"ל נראה דס"ל דאינה כשרה כי אם במקום דיבוק הכים בכבד מתחלת בריאתה. אבל במקום שאין מחובר אף שסתוכה לכבד מרפה לדיק דבריאה ודופן סותמתה דאין אנו בקיאים הי מקרי סביב הי"ה כאן עכ"ל. והנה מה שמדייק מד' רש"י דבמקום שאינה מחובר לכבד מתחלת בריאתה לא מהני סחימת הכבד ואף דסרוכה לכבד כן משמע בחמת מלשון רש"י ז"ל שהרי דייק וכתב שנקובה במקום דיבוקה בכבד ומשמע דדווקא במקום שדרכה להיות דבוק תמיד מתחלת בריאתה ולא שנדבקה עתה ע"י סירכא. אבל מש"כ הטעם משום דא"א בקיאין הי' מקרי סביב זה לא נהירא כלל דהא דמבואר בטו"ע בסי' ל"ט סעיף י"ח בהגה"ה דאין להכשיר שום סירכא בריאה אם לא בב' אותות הסרוכות בכסדרן למטה מחלין זאו חומרות הגאונים שנהגו להחמיר בתשכח ורפה אחר זמנו של רש"י ובזמן רש"י בוודאי נהגו להכשיר בריאה שנקבה ודופן סותמתה כפי דעת דגמ' וא"כ א"א כלל דרש"י ז"ל אוסר במה הסרוכה לכבד משום דא"א בקיאין אלא עיקר הטעם של רש"י ז"ל כ"ל דס"ל כמו שכתבנו למעלה דסירכות דשאר אברים רכים הימנו ואין מועילים לסחימה:

ויותר נ"ל לומר שרש"י ז"ל שכ' דאינו סותם רק במקום דיבוקה בכבד אין כוונתו לומר דדווקא במקום שיוצאת מן הכבד מתחלת בריאתה דבאמת ע"פ רוב כל המרה דבוקה בכבד ואינה מתפרדת ממנה כלל ולא בא אלא לאפוקי אם נקבה למטה בסוף המרה אבל עוקלה דשם מתפרדת מן הכבד ואינה דבוקה שם ונראה דלזה כיון גם הרמב"ם ז"ל בפ"ו מה' שחיטה הלכה ו' שכ' דמרה שנקבה וכבד סותמתה כשרה ואם לא נסתם הנקב אע"פ שהוא סמוך לכבד מרפה עכ"ל כוונתו לומר דדווקא אם חזקו שנסתם הנקב ע"י הכבד והייט במקום דיבוקה בכבד אבל אם לא נסתם הנקב ע"י הכבד דהייט דנראה הנקב לעין ואף שהוא סמוך לכבד אינו סותם ומה שלא כתב הרמב"ם סתם דאם ניקב שלא במקום דבוקה מרפה משום דבאמת אין נידולי המרות שוות דלפעמים נמצא דדבוקה כל המרה בכבד ולפעמים נמצא שנפרדה מן הכבד ולפיכך כתב דתליא לפי ראות עיני המורה אם רואה דהיא דבוקה שם במקום הנקב ואין הנקב נראה כשר ואם לא מרפה:

ונראה דדייקו הרמב"ם ורש"י כן מלישנא דגמ' דאמרינן וכבד סותמתה ומשמע דיכר שהכבד סותם הנקב והייט שאין הנקב נראה:

ובזה מובן בש"ס במולין (ד' מ"ח) דשל הא דאמרינן דריאה שנקבה ודופן סותמתה כשרה אמר רבינא עלה והא דסביב בבשרא ופירש"י דסביב בבשרא שנסבבה ונאחזה הריאה בבשר סביב ב' הלצות דהוי סחימה טריפא דלא מטרקי אבל בלצות שנתן לה זו סירכא קיימה עכ"ל רש"י שם ומשמע קצת מלשון רש"י דרבינא בא לבוסיף דבעינן שיהא סביב בבשרא דווקא אבל אם סביב בגרמא לא. אבל בעיקר הדבר דבעינן שיהא סביב לא הוצרך לאסמכינן והייט משום דזה ידעינן מלשון הבבל הימנא נופא שדאמר ודופן סותמתה ולא אמר שנקבה כנגד הדופן דבעינן שדבוקה לדופן ואין ניכר שם נקב מהוא דהא סביב בדופן ולא בא רבינא רק לפרש

לפרש דבריהם שיהא סביב נבשר אבל אם סביב בעלמות אינו מועיל כלל וה"ק:

ולענין מש"כ הרמ"א ז"ל בסי' ל"ט דהאידנא מחיצין למשמש בסרכות ולמעך בהם וכל סירכא שיתמעך חולין להקל ומקורו מד' הרא"ש בתשובה ובכל בו ומהרי"ו והמהרש"ל והאחרונים ורבים תמהו דאם איתא דהמיעוך הוא רפיה דאינו סירכא אלא ריר בעלמא למה לא הזכר תקנה זו בש"ס ולא איסתמיט בשום דוכתא לגמרי דסירכא שעוברה ע"י מיעוך אינו סירכא. וכבר ההעורר על זה גם הרשב"א ז"ל בתשובה בסי' ש"ד והובא בקולר בב"י ובביאורי הגר"א ז"ל בסי' ל"ט ס"ק כ"ו וכתב שזה הענין לא מלאטוהו בשום מקום בתלמוד ולא ידעינו לו עיקר וכו':

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

ונקדים בתחילה במה שיש להעיר על דברי הט"ז בסי' ל"ט ס"ק ו' על מש"כ הרמ"א ז"ל דאפי' בסירכא בסדרן כיון די"א דצריך בדיקה ממילא לדידן דלא בקיאין בבדיקה טרפה וכתב הט"ז על זה וז"ל ולפי זה ל"ל דמה שאנו בודקין בנפיחה ושמין חוק על הסירכא וסומכין על זה להכשיר היינו לפי שכבר שברה הסירכא ע"י משמוש וכמו שכ' בסעיף י"ג ממילא לא הייתה כאן סירכא כלל בזה אנו מצריכין בדיקה לאומרא וכו' ודלא כהרבה בודקים סומכין להתיר גם בספק איסור כיון שאינו מבלבל והם מאכלים טרפות דא"כ למה לנו המיעוך והמשמוש בסירכא יאחוך אותו בסכין וירלה אחר הבלבון עכ"ל. והנה דברי הט"ז אנו אין לו שום ביאור והבנה דמדא מה שכתב דהבודקים סומכין להתיר גם בספק איסור דבאיה ספק איסור איירי דהה אין עומר כלל דרלה לאיה בודקים דהן מקילין גם בסירכא שלא בסדרן להתיר ע"י בדיקה לאוד בלא מיעוך דזה וודאי א"א כלל דהא בהדיא אמרינן בגמ' דליתא לבו בדיקותא כלל ומרפה. וגם מה שאנו מתירים ע"י מיעוך הוא ג"כ קולא גדולה והיאך יעברו הבודקים בשאם נפש בדבר המשרם בגמ' ובפסקים דסא טרפה ויסמכו על הבדיקה שלהם. וגם לא שייך מה דמקשה עליהם דא"כ למה לנו המיעוך הא הם סוברים באמת דלא בעי מיעוך רק בדיקה. וגם אין לומר דל"ל דהם מקילין בספק איסור דמדינא דגמ' סני בבדיקה כגון בסרכא בסדרן לאסה מהלין דצריך בדיקה וכמו שכ' הרמ"א כאן די"א דצריך בדיקה או בדיאה הסתוכה לדופן דמדינא דגמ' מהני בדיקת פשרין אך האידנא אין אנו בקיאין בבדיקה. דג"כ קשה דהיאך מקילין הבודקים ע"י בדיקה הלא בהדיא מבואר בדברי הרמ"א כאן ולהלן בדיאה הסתוכה לדופן דהאידנא אין אנו בקיאין בבדיקה והו"ל להקשות בפשיטות עליהם דהיאך סומכין ע"י בדיקה הא מבואר כאן בסו"ע דלא מהני בדיקה. וגם אינו מובן מה דמקשה עליהם דא"כ למה לנו המיעוך חוודאי בסירכא שלא בסדרן דלא מהני בדיקה אפי' מדינא דגמ' ולכן ע"כ אין להתיר רק ע"י מיעוך אבל הם אין מחירין בבדיקה רק במקום דמהני בדיקה מדינא דגמ' כגון בסרכא בסדרן או בדיאה הסתוכה לדופן. וכבר ההעורר הגאון בעל בית אפרים ז"ל על הט"ז בזה בספרו פרי תבואה בזר אחד ופירש דברי הר"ל דלא כהבודקים שסמכו להתיר בסרכא בסדרן ע"י בדיקת פשרין דסברי דמש"כ הרמ"א דאין אנו בקיאין בבדיקה ומרפה היינו דווקא בבדיקת נפיחה בעלמא דאינה בדיקה מספיקא אבל בבדיקת פשרין סברי דמודה הרמ"א דסמכינן גם האידנא ולמדו זה מהא דאנו בודקין בפשרין בסירכא שלא בסדרן אחר המיעוך ואל זה הקשה עליהם דמשם אין ראיה כלל דהבדיקה דהתם אינו אלא להתמיר משא"כ כאן הוא להקל ולפי דשאם דמהני בדיקת פשרין גם להקל למה לנו המיעוך כן ביאר הבית אפרים לדברי הט"ז. אבל מדין לא מז דעתי בביאור הזה דגם אם הט"ז אמר ולפי דעתה הקשה למה לנו המיעוך נ"כ אינו קשיא כלל. דהא הש"ס אמרינן בגמ' בהדיא דליתא לבו בדיקותא ומשמע דאינו מועיל שום בדיקה כלל אפי' בדיקת פשרין. וע"כ א"א להתיר רק על ידי מיעוך משא"כ בסירכא בסדרן הא מהני בדיקה מדינא דגמ' אפשר יל דמהני בדיקת פשרין גם האידנא:

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

ואמנם כ"ל דכוונת הט"ז לומר דוודאי בזמן הגמ' כמו דהיו בקיאין בבדיקה ה"נ היו בקיאין להכיר גם בלא מיעוך אם הוא סירכא גמורה או דאינו אלא ריר בעלמא ולכן אמר רבא דהני אוני דסריכין להדדי [והיינו דאנו מכירין דהוא סירכא גמורה] ליתא לבו בדיקותא וכ"ל דלא מהני לא בדיקת מיעוך ולא בדיקת פשרין כיון דהוא סירכא גמורה בוודאי היה נקב [או דסופה לנקוב] ואף דעברה ע"י מיעוך וגם אינו מבלבל אמר הבדיקה אמרינן דהסירכא היתה רכה ולכן עברה ע"י מיעוך ומה שאינו מבלבל אפשר דלא בדק יפה יפה או דעלה עליה איזה קרום מחמת מכה ובשביל זה אינו מבלבל [וכמו דקיי"ל דלא מהני מיעוך בנדיים ומלאים ובמגלים הרכים משום דסרכות כאלו שמחמת ריר אינו מלוי בהם וכוודאי סירכא גמורה היא והא דעברה ע"י מיעוך הוא משום דהסירכא רכה ונשברה ע"י מיעוך] דמיעוך אינו מועיל רק אם ספק לנו אם הוא סירכא או דהוא ריר בעלמא ואז מועיל המיעוך לברר דהוא ריר אבל אם ידוע בבירור דהוא סירכא אין סומכין על המיעוך ולכן לא הזכר בגמ' בדיקה דמיעוך. אבל האידנא דאין אנו בקיאים כלל להבין בין סירכא לריר שפיר מועיל מיעוך לברר שהוא ריר. ופפ"ז שפיר כתב הט"ז דלפי דעתם דאנו בקיאין בבדיקת פשרין א"כ למה לנו המיעוך נסמוך על בדיקת פשרין כיון דאינו מבלבל ע"כ דאינו סירכא גמורה שבא ע"י נקב רק ריר בעלמא דאנו היה סירכא בלא נקב היה מועיל בדיקת פשרין לברר שאינו אלא ריר ה"ל הוה לן לסמוך על בדיקת פשרין אלא וודאי דאין אנו סומכין על בדיקת פשרין אפילו האידנא שהבר ספק אם הוא סירכא או ריר מ"מ אין יכולין לסמוך על בדיקת פשרין מצד שאין אנו בקיאין בבדיקה כנ"ל פירוש הט"ז. ופפ"ז שולה לנו ד' הט"ז כמין מומר וגם נסתלק תמיהת הרשב"א במלי דלא הזכר בדיקת מיעוך בש"ס משום דבזמן הש"ס שהיו בקיאין לידע שהוא סירכא לא היה מועיל מיעוך באמת וכמו שכ' בעז"ה:

ובעיקר הדבר שסירכא שמתפרקת כשמכניס הבודק ידו או ע"י מיעוך אינה סירכא רק ריר בעלמא כבר כתב הגר"א ז"ל בביאוריו בסי' ל"ט ס"ק כ"ה דש לזה סמך בש"ס בסוף מס' בילה דמקשה שם הש"ס דלמ"ל משקין ושחטין וכו' ומשני מילתא אגב אורחא קמ"ל דלשקי אינש בהמתו והדר לשחוט משום סירכא דמשכא ומי' בפירש". ואכן רב אלפס ז"ל גרים משום סירכא ופירש על זה דאי איכא סירכא משמעותא ופשוט דכוונתו דהתנא עלה טובה קמ"ל דזימנין דנמלא על הריאה ריריו דנדבקין הרבה בקרומי הריאה ונלאין כעין סירכא גמורה ובקל יוכל הטבח שאינו בקי לעשות הן סירכא גמורה ויטריף בחינם. ולכן נתן התנא עלה דישקה אה הבהמה מתחילה קודם שחיטה ואז אם היא ריר בעלמא תעבור ע"י הנפיחה ידו אז מיעוך [דסירכא גמורה לא תעבור ע"י מיעוך ואפי' אם ימעך אותה כל היום כולו והגם שהשקה אותה מתחילה] וכן כתב ג"כ הרמב"ם ז"ל בפי' המשניות שם ואמרו משקין להודיעך תועלת כי ההשקאה קודם שחיטה יתיר רישותה ואם יש שם סירכא חלשה נשמטת ונכרתת עכ"ל ופשוט דנמשך בזה אחר גירסת הרי"ף ז"ל ופירשו ההשקאה הוא תועלת לסירכות חלשות והייט לסירכות כאלו שאינן אלא ריריו בעלמא דע"י ההשקאה יעברו ממילא בעת שיכנס ידו או ע"י מיעוך ומה שהאיר התנא זה כאן בחס' אלא דמיירי לענין יו"ט הייט משום דביו"ט צריך לזהר ביותר להשקאה שלא יטריפה בחינם ויבוא לאחמרי מסמתת יו"ט ולא יהי' לו מה לאכל ביו"ט ועוד דאם יטריף אותה נמלא אחיל יו"ט שעשה מלאכה שלא לצרך נפש ולכן האיר התנא ביו"ט ביותר להשקות הבהמה:

ועכ"פ יש לנו סמך נחל מד' הרי"ף והרמב"ם ז"ל דדרך ריריו לעבור ע"י הנפיחה ידו או מיעוך אם משקין הבהמה מתחילה. ומ"מ לא הזכר בש"ס מיעוך משום דחוד סבחים היו בקיאין להבחין בין סירכא לריר:

והן אמת דהגאונים שלא התירו רק סירכא שעוברת ע"י נעטע בעלמא או שעוברת ע"י שהטבח מכניס ידו יפרשו דהשקלה מועיל שתעבור הסירכא [אם הוא ריר] ע"י נעטע או על ידי הכנסת יד. ואכן מה שתמה הרשב"א ושיטתו דלמה לא אזכר בגמ' חקנה דמישוך לפי מש"כ לק"מ דבזמן הגמ' דהיו בקיאין מהו סירכא ומהו ריר לא היה שייך כלל בדיקת מישוך כלל וכלל דאם נראה בבירור דהוא ריר א"צ מישוך כלל ואם נראה שהוא סירכא נמורה אז אינו מועיל מישוך ולא שום דבר כנ"ל והגלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן יח

הנה בא שאלה לפני מבית המטבחיים דפה בריאה שהייתה סרוכה לחלר הכבד ובעת חשר מישוך הש"ב להסירכא מקרע עור העליון של הריאה ואח"כ בדק בפושרין כד"ת ולא בלבלה כלל אם יש להכשירה או לא. והנה כבר מבואר בהרבה אחרונים והובא דבריהם בחיבור דרכי תשובה על יו"ד בסימן ל"ו ס"ק ל"ד דאם הי' סירכא מאוחא לאוחא שלא כסדרן ממש באופן שמאיזה צד שבא הסירכא הוא טרפה אז אין חילוק בין שהי' סירכא על עגלד או שע"י מישוך הסירכא נעשה קרע ועגלד עור העליון הכל הוא טרפה דכיון דחזינן דהסירכא הוא דבוק הרבה לריאה עד שא"א לקולפה מעור העליון וודאי סירכא נמורה היא והיה נקב נמור בריאה ומשם יצאה הסירכא ואף דאינו מבלבן אפשר דזמנין דנסתם הנקב ואינו מבלבן דהא אמרינן דלית לה בדיקותא ולא מהני לה בדיקה טשרין וכ"ש לשיטת התוס' דיש סירכא בלא נקב ומה דסירכא שלא כסדרן טרפה משום דסופו להתפרץ ויעשה נקב א"כ פשיטא דלא מהני בדיקת פשרין. אבל באם היה סרוך לדופן או לשומן הלב או לחלר הכבד וכדומה דאם הסירכא הוא מהתם היא כשרה תלינן דהיא מהתם ומש"ה אינו מבלבן וכשרה ואף דרוב סירכות הוא מריאה מ"מ תלינן דהוא משאר אברים:

ונ"ל טעמם וגימוקם דאף דרוב סירכות הוא מריאה וסירכות בשאר אברים אינו מצוי כלל מ"מ גם בסירכא נמורה שתעבור ע"י מישוך וגם נבדקה אח"כ בפושרין ולא בלבלה נ"כ הוא דבר שאינו מצוי הלכך כיון דרוב בהמות כשרות הן תלינן לקולא דהיא משאר אברים מאחר דהאיסור (והתאר) שקלים הם דשניהם אינם מצויים סמכינן אחזבא דרוב בהמות כשרים הם. אבל בהיה נגלד מעיקרא דילאה מרוב בהמות דרוב בהמות אין להם רישותא דנגלד ובהמה זו יש לה רישותא דנגלד וכיון דליכא למסמך כאן אחזבא דהא איתרע לה רובא אזלינן לחומרא ואיסורין שמא מיקבה הריאה ואף דאינו מבלבן מ"מ מיסין למישוט שאינו מצוי כלל דלסמוך דהסירכא הוא מדופן וכדומה הוא נ"כ דבר שאינו מצוי כן נ"ל הטעם של האחרונים המחלקים בזה:

וראיתי בס' אחד ושוד באיזה ספרי אחרונים שכתבו דע"פ דברי הטיטור שכתב דאף סירכא שעוברת ע"י משמוש היד מ"מ וודאי ניקב עור העליון מיהת ומש"ה עוברת ע"י משמוש היד דאם היו נקבו ב' השורות לא היתה עוברת ע"י משמוש היד גראה דלדידן נמי דמכשירין כל סירכא ע"י מישוך נ"כ בוודאי ניקב העור העליון. וא"כ לא שייך להחמיר בסירכא ע"ג עגלד דלא תהני מישוך דהא אין כאן רק רישותא אחת דכל סירכא העוברת ע"י מישוך נ"כ הוא דאיה דנגלד. וא"כ מה קפידת דאיכא תמת הסירכא שוד עגלד כ"כ שם בספר הנ"ל. ואכן דבריהם תמוהים דהא אדרבה אם נאמר דלא כהטיטור רק אם עוברת ע"י משמוש היד או לדידן ע"י מישוך גם עור העליון הוא שלם ואין הסירכא רק ריר בעלמא על הריאה בוודאי יש לנו להכשיר אם היה הסירכא ע"ג עגלד דהא אין כאן רק רישותא אחת דנגלד. אבל הסירכא כיון דעברה ע"י מישוך אינו רק ריר ולא סירכא המחבר בגמ' ואינו מחשב לרישותא כלל. ולמה כתבו הפוסקים דסירכא ע"ג עגלד הוי תרתי לרישותא ולא מהני מישוך דכיון דעוברת ע"י מישוך הוברר הדבר למפרע דלא היתה סירכא כלל:

אבל באמת זה משוה דאם היה יחוש לו דכל שעוברת ע"י מישוך אינה סירכא כלל ולא נקבו ב' השורות בוודאי הייב מחירין אפילו על עגלד או שאר רישותא. אבל באמת הא כמה פסקים ראשונים ס"ל דלא מהני מישוך דאף דעוברת ע"י מישוך מ"מ יש לומר דסירכא נמורה היא ואמורה מדינא דגמ' אלא דאכן סמכינן על הפוסקים המתירין וס"ל דלא שכיח כ"כ שסירכא נמורה תעבור ע"י מישוך ואם יאירע לפעמים שעוברת הוא מיעוט שאינו מצוי ולכן סמכינן אחזבא בהמות כשרות ולא חיישינן למישוט שאינו מצוי, וא"כ זה אינו רק בבהמה דליה בה רישותא אחרת אבל בעגלד דילאה הבהמה מרוב ואיתרע לה רובא אז יש לחוש גם למיעוט שאינו מצוי וא"כ אינו ראיה כלל מד' הטיטור דוודאי לדעת הטיטור דאלו היה הדבר ברור דכל שעוברת במשמוש היד הוא ראיה נמורה שלא נקבו ב' השורות רק שוד אחד בוודאי לדידיה אפילו אם היתה על עגלד וודאי כשר דהא לדידי' כל סירכא דשוברת במשמוש היד הוא ראיה על עגלד והכל אחד רישותא הוא וגם אפילו אם היה על רישותא אחרת כגון על מראה כשרה אז על נומא נ"כ כשרה דנגלד שרתא על מראה כשרה נ"כ בוודאי כשר. אך אם היה על בועא אפשר דטרפה דהא נגלד על הבועא קיי"ל בפשיטות דטרפה וא"ש בזה:

אבל במישוך דהדבר ספק לן אם הוה בירור או לא רק דאינו סמכינן על הפוסקים האוברים דהוה בירור משום דמסייע לן חזבא דחזב בהמות כשרות. אבל בעגלד דילאה הבהמה מהרוב אין יכולין לסמוך על אותן הפוסקים המתירין:

ואך כל זה בהיה עגלד מתחילה דילאה הבהמה מן הרוב. אבל בנעשה עגלד ע"י מישוך הסירכא דלא ילאה הבהמה מהרוב אמה לא נסמוך על המתירין אפי' בסירכא מאוחא לאוחא ומה בכך דנקרע ע"י מישוך הסירכא. ומיהו כיון שהרבה אחרונים כתבו להתמיר אף בנקרע עור העליון ע"י מישוך מי יבוא להקל בכך ובפרט האידנא דאין ממעטין רק קולפין או קורעין בוודאי יש להתמיר אם נקרע עור העליון ע"י הקליפה וגם בסירכא לשומן הלב או לדופן וכדומה אינו ברור להלכה דיש להקל בזה אם לא שיש שוד לדדיס להתיר וגם הוא הפסד מרובה והגלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן יט

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

וכתבתי בלדו דלכאורה יש הכרח לדבריו דאינו אלא נחינת טעם דלמה עוברת על מישוך דא"א אמר דהוא נחינת טעם על מה דאינו מועיל מישוך אנקשה טובא דהא כתב טעם זה גם על נדיים וטלאים דלא מהני בהם מישוך והרי בנדיים וטלאים כתב הכא בהדיא שאין סירכות מצויות בהם ולמה איין לטעם דסירכא עדיין רכה אלא וודאי דאינו אלא נחינת טעם דלמה עברה על מישוך כיון דסירכא נמורה היא ופ"ר נתן טעם משום דהסירכא עדיין רכה ולכן עברה על ידי מישוך. אבל באמת סירכא נמורה היא:

ומיהו שוב ראיתי דאינו הכרח מכאן כלל דכאן מיירי לענין נאבדה הריאה ע"כ הכוונה דאין סירכות נמורות אינו בהם ואלכך אם נאבדה הריאה כשרה בהם דלמישוט שאינו מצוי לא חיישינן [זהא דלכתחילה צריך בדיקה גם בנדיים וטלאים ואף דבשאר י"ח מרפה א"ל בדיקה אף לכתחילה צריך לומר דמ"מ הוא אינו יותר משאר מרפה רק שאין מצוי כ"כ כמו בבהמה גסה] אבל באותן מישוט שנמצא בהם סירכות שפיר י"ל דכמו שנמצא בהם סירכות נמורות ה"נ נמצא בהם סירכות כשרות שאינן אלא ריר בעלמא. וא"כ קשה דלמה אין מועיל בהם מישוך דהא הי ספק השקול. ולכן הולכין לטעם משום דהסרכות הם רכות ואינו בירור כלל אם היא סירכא נמורה או דאינו אלא ריר:

ואבן לפי ד' הר"ן שכ' בשם הרב דלבני אינו מועיל מישוך משום דסירכא לא שכיח בהם צריך לומר דקים לה להפוסקים ז"ל דסירכות כשרות אינו מצוי בהם כלל ואלכך אם נמצא בהם סירכא וודאי סירכא נמורה היא. ואמנם הסירכות נמורות דמצוי בהם נ"כ אינו אלא מישוט שאינו מצוי ואלכך אם נאבדה הריאה כשר בהם:

וקצת לריך ביאור לדעת התוס' דיש סירכא בלא נקב ומ"מ מרפה משום דסופה להתפרק וכל העומד לנקוב כנקוב דמי. וא"כ למה ליט מוסיל מיעוך בגדיים וטלאים דמה בכך שסירכא נמורה היא והא דעוברת ע"י מיעוך משום שהיא רכה ומתאחקת מ"מ כמו דעוברת ע"י מיעוך משום שהיא רכה כמו כן לא תתפרק הריאה כשהחק הסירכא מעל הריאה דהא הסירכא היא רכה ובשלמא בענלים הרכים חיישינן שמא תתפרק הריאה לאחר שתתנדל הענל והסירכא תתחזק ואף דהשתא שחטה בשעה שהסירכא עדיין רכה מ"מ הא קיי"ל כל העומד לנקוב כנקוב דמי אבל בגדיים וטלאים דלעולם הסירכות רכות בהם א"כ לעולם יהא סירכות כשרות בהם אם עוברין ע"י מיעוך דהא ליכא עומדת לנקב:

וצריך לומר דס"ל להשסקים ז"ל דאף דע"י מיעוך עוברת הסירכא ונשאר הריאה קיימת מ"מ אם תמשוך הסירכא בחזקה בחיי הבהמה ע"י פירוד האוטות זה מזה מ"מ תתפרק הריאה ותעשה נקב דאין דומה מיעוך לפירוק מעל הריאה והחילוק קל להבין. [ועוד דהמיעוך ליט אלא פעם אחת משא"כ ניתוק שבא בחיי הבהמה בסירכא שלא כסדרן הוא בכל יום ויום ובכל שעה ושעה ולא ימלט שלא תתפרק הריאה עלמה ודו"ק]:

ועוד יש להרן דברי הר"ן הנ"ל להני מחמירין בגדיים וטלאים דאין מועיל בהם מיעוך משום דבאמת ליכא מיעוך ואף שהן סירכות נמורות אך בבהמות נסות דמלוי הרבה סירכות כשרות דאין אלא ריר בעלמא תלין טפי דהוא סירכא כשרה מדעברה ע"י מיעוך דקיי"ל מלוי ואינו מלוי תולין במלוי בין להקל ובין להחמיר. אבל בבגדיים וטלאים אף דנמלאו לפרקים גם בהם סירכות כשרות מ"מ הוא מיעוטא דמיעוטא וא"כ מאן ליימא לן דהוא סירכא כשרה ולכן עברה ע"י מיעוך דילמא היא סירכא נמורה אך היא מסרכות דעוברין ע"י מיעוך אף שהיא סירכא נמורה ואף שאינו מלוי כ"כ מ"מ גם סירכא כשרה אינו מלוי בגדיים וטלאים והוי ספק השקול על כן אין להוכיח מן המיעוך דאינו סירכא נמורה הגלע"ד כתבתי בעו"ה:

סימן כ

בט"ז בסי' ל"ה ס"ק י' העתיק לדברי הנ"ה אשר"י במעשה שהיה בימין הריאה ב' אוטות גדולות והג' ניכר בה מיתוך כדי להכשיר על ידו והיה שם שיטי אחר שבלד שמאל היו ג' אוטות ואסר רב אחאי והשיב ר"י לא ידעתי למה אסר אם לא קבל מרבותיו בקבלה כי כ"ל היתר נמור עכ"ל הנ"ה אשרי בפ' אלו טרפות בשם האור זרוע (וכ"ה באור זרוע באמת בפ' אלו טרפות סימן תי"א אך שם הגירסא ואסר רב אחאי ומשמע דהוא רב אחאי נאון שמיבר השאילתות תנוה דהיאך מלאו לבו של ר"י לחלוק על דברי נאון בלי שום טעם וראיה מן הש"ס ועוד דמאי אסתפק ליה לר"י אם קבל כך מרבותיו או לא הלא ידוע דכל דברי הגאונים הוא קבלה מחכמי הש"ס ונם משנרת הלשון של הנ"ה אשר"י שכ' ואסר רב אחאי ולא הזכיר בפירוש רב אחאי נאון. ונם מה שכ' והשיב ר"י משמע דהמעשה היה בזמן הר"י והשיב ע"ז דמותר ואלו סוון על רב אחאי נאון הלא הוא היה בכמה דורות מלפני ר"י בעל התוס' ולא שייך ע"ז לומר והשיב ר"י ולכן נראה לי דט"ס נפל בהנ"ה אשרי ול"ל ואסר רב אחאי דאיתא באו"ז) ומסיים הט"ז שכ' המהרש"ל ונראה להחמיר כרבותיו של רב אחאי. ונראה שגם הרמ"א מחמיר בזה דאינא תרתי לריעותא עכ"ל הט"ז.

ופי' בממ"נ במשבצות זהב ס"ק י' דמש"כ הט"ז דהוי תרתי לריעותא כוונתו דהסדק איט יכול לעשות ב' פעולות להשליש החסרון ולהשוות החילוף שבשמאל הוא יותר מימין דבאסר אחת מאוטות הימין יש בה ב' ריעותות אסר וחליף ואין הסדק יכול לתקן ב' ריעותות. ואמנם מד' המהרש"ל נראה דאוסר מטעם חליף דהא הסדקים מועיל להכשיר ולא מקרי אסר. אבל מ"מ חליף הוא דבלד ימין ליכא רק אחים וסדק ובלד שמאל איכא ג' אוטות וא"מ דאם יש בלד ימין ג' אוטות וסדק ובלד שמאל ד' אוטות פרודות לרש"ל מרפה מטעם חליף ולהט"ז כשרה דלא נלרך הסדק רק להשוות החילוף וכ"ש לפי הנראה מרש"י בפ' אלו טרפות (ד' מ"ו) דחליף מכלל אסר הוא ומשמע דאינו מרפה בחליף רק אם בלד ימין אסר אחת ובלד שמאל יהיר אחת אבל ג' בימין וד' בשמאל י"ל דכשר. [ומיהו יש לדמוק דיתיר בשמאל ג"כ פסולו מלד אסר דכל יתר ממוצל דמי]. ומיהו יש סדק בלד ימין להשוות החילוף בוודאי כשרה לדעת הט"ז אך בב' בימין וסדק וג' בשמאל אין להכשיר נגד דעת הט"ז אם לא בהפסד מרובה כל זה כתב הפמ"ג שם.

והנה לא ביאר דה"ה אם היה בלד ימין ב' אוטות ושני סדקים ובלד שמאל ג' אוטות פרודות דנ"כ טרפה אפי' להט"ז דהא מ"מ צריכים הסדקים לעשות ב' פעולות. ואמנם הנאון בעל ט"ב ז"ל בהנהותיו ליו"ד הנקרא דנמ"ל כתב דטוטת הט"ז הוא כמש"כ דהוי תרתי לריעותא הייט פסול אסר ופסול שוה בשוה דשוה בשוה ריעותא מקרי דהא לפי הגירסא הראשונה בדברי מהרי"ן שמביא בד"מ ס"ק ח' אם הוא שוה בשוה טרפה ואף דלא קיי"ל כן מ"מ ריעותא מקרי. ולפי זה אם יש ב' סדקים בלד ימין דאם נלטרף הסדקים להשליש החסרון יהי' בלד ימין יותר משמאל גם להט"ז כשרה ואי"ה אם יש בימין ג' אוטות וסדק ובלד שמאל ד' דוודאי כשרה דאין כאן רק אחד ריעותא דשוה בשוה ומיהו אפשר דס"ל דפסול אליף נמי מלטרף לריעותא דאף דלא מיקרי אליף נמור לפסול מטעם זה לאוד מאחר דאיכא סדק ולא כדעת המהרש"ל דס"ל דהוי אליף נמור מ"מ ריעותא מיהו הוי ומ"מ איכא תרתי לריעותא. ולפי זה ממוצא הט"ב עם הפמ"ג מהיפוך להיפוך ממש דאם יש בלד ימין ב' אוטות וב' סדקים ובלד שמאל ג' אוטות פרודות לדעת הפמ"ג לדעת הט"ז טרפה ולדעת הט"ב כשרה. ולהיפוך בשמאל ג' אוטות בלד ימין עם סדק ובלד שמאל ד' אוטות לדעת הפמ"ג כשרה ולדעת הט"ב טרפה מלד תרתי לריעותא. ואמנם הדבר תמוה דהא מבואר בכל ספרי האחרונים ובפמ"ג בסי' ל"ז דאחד מן התנאים בתרתי לריעותא שאינו טרפה רק אם שומדין הריעותות זו על גב זו ולא ברחיק זה מזה וכאן הא ריעותא דאסר הוא באוטות דמלד ימין וריעותא דשוה בשוה הוא מלד אוטות דבשמאל והדבר צ"ע לכאורה ומיהו לקמן בסמוך אכתוב לתרץ זה:

ואמנם המעיין באו"ז שם יראה דעיקר הטעם של רב האוסר הוא משום מאחר דאיכא שיטי באוטות של שמאל דבכל הבהמות הם שתים וכאן שלש חיישינן שמי לאוטות שבימין שנשתנה לשתים ולא חשבינן המיתוך למיתוך נמור שילטרף להשליש החסרון ודומה זה להא דאיתא בבכורות בסו"פ על אלו מומין דכיון אישתני אישתני ועל זה תמה ר"י דאינו ענין להתם דהתם הוי שיטי נמור והשיטי הוא באותו דבר עלמו משא"כ הכא דהשיטי שיש בלד שמאל ג' אין בו שום קלקול דהא יתרת בדרי דאוזי לאו ריעותא היא דכל מילא ברייתא הכי אית להו לא שייך לומר הואיל ואשתני אשתני. [ומשמע שם דאפי' הי' מחשב לשמוי נמור מ"מ אין השיטי הוכחה להאוטות שבלד ימין שיש בהם שיטי מאחר שאינו במקום אחד וכ"ש שאין כאן שיטי נמור. ולפי זה לדעת רב אחאי אפילו יש ב' סדקים טרפה דמאחר שיש שיטי בלד שמאל חיישינן דהתיתוך איט מיתוך נמור שיהי' כדאי להשליש החסרון וזה טעם חדש שלא הזכירו זה האחרונים ז"ל ונרש להם שלא ראו דברי הנה' אשרי במקומם בספר האור זרוע בעלמו דעדיין לא נדפס ספר האור זרוע בימיהם אבל עתה שזכינו לאורו מפורש יצא לנו מדברי רב אחאי דבכל נוחי טרפה אם לא נמצא בימין רק ב' וסדק:

ולכאורה היה נראה לומר דלפי דעתו לא דווקא שנמצא בלד שמאל ג' אלא דכל שיטי שנמצא בלד שמאל יהי' אחד שיטי שיהי' נ"כ טרפה דחיישינן דגם בלד ימין יש שיטי ואין התחך מיתוך נמור להכשיר מפסול אסר. ומיהו אין זה מוכרח די"ל דדווקא שיטי דג' דהוא הוכחה דבלד ימין אין אלא שתים מאחר דבכל רילות אין אלא חמש אז תלינן דאוזה הבלישית שלריכה להיות בלד ימין נתהפכה להיות בלד שמאל ופסולה מלד אליף והוא כעין טעמו של המהרש"ל ויפה כיון המהרש"ל בטעמא של רב אחאי הפוסל. ולפי זה יש לדמיתת הר"י עליו דאינו פוסל מלד סברא הואיל ואשתני אשתני רק דהוא הוכחה נחלה שנתחלפה האוזה של לד ימין ונשרשה בלד שמאל והכלה התיתוך לא בלה מלד אוזה ולכן סתיתוך איט מטלה ומוריד בכה"נ ואפי' אם יהי' כמה סדקים לא יועיל בכה"נ כן נראה לענ"ד ברור:

ולענין עיקר הדין דקיי"ל דמועיל סדק להכשיר. הנה מליט בזה ב' דעות אם בעינן שיהא הסדק שיהא כטרפה דאסתא אי דסגי בכל שהוא דדעת הרמב"ם דבעינן הפרש כשיעור טרפה דאסתא

וכן הוא דעת המחבר בסי' ל"ה סעיף ח'. ולכן הרמ"א בהג"ה פסק כדעת רש"י דסגי בהיכר אז בסדק כ"ם. ולכן אם סגי בסדק כמראה הפרס אף שאינו מופרס כלל רק דע"י הסדק שמלמעלה נראה שיש ביניהם הפרס אז דלריך שיהי' ביניהם הפרס נמור הוה בשו"ע בדברי המחבר כתוב ואם סדק כמראה הפרס ביניהם ונרשם בבאה"ג דכ"ה לשון הרשב"א ז"ל בתו"ה הקצר וכפי' רש"י שם וכן פי' הב"י דברי הרמב"ם שם. והנה באמת הרב ב"י לשיטתו אזיל דפי' דברי הרמב"ם בפי' השני דמש"כ אם היה ביניהם כמו עלה של הדס הייט לומר שהיה ביניהם היכר כמו הפרס וסדק וסיפא דלשניה מוכח כן וכו'. ולכן כתב בשו"ע דסגי בסדק כמראה הפרס אף לדעת הרמב"ם דבעינן שיהא ההפרס כטרפא דאסא:

ואכן מש"כ הבאה"ג דכ"ה בד' הרשב"א בתו"ה הקצר הנה המעיין בתו"ה הקצר יראה דמשמע איפכא דלדעת הרמב"ם בעינן הפרס ממש כשיעור טרפא דאסא ולא סגי בסדק ולא ס"ל כרש"י בזה. דמתחילה הביא שם דעת רש"י וכתב בלשונו אם יש סדק כמראה הפרס ביניהם וכו' ובדעת י"א הסגי שהוא דעת הרמב"ם לא העתיק סדק כמראה הפרס וכו' ומשמע דבעינן הפרס נמור ואף שמרים ד' הרמב"ם משמע דאם נראות כשתים כסר מ"מ י"ל דלהרמב"ם לכה"פ חד מיניהו יהיו בעי אז שיהי' מראה הפרס בכולו וכדעת רש"י אז שיהא ביניהם פירוד נמור כעלה של הדס. וכן פירש הב"י לד' הרמב"ם באמת בפי' הראשון שכ' שם. אבל מה שכ' בשו"ע בדעת הרמב"ם דסגי כמראה הפרס כשיעור טרפא דאסא לא"ע:

ולענין מה שהמחתי לעיל על הדגמ"ר דהא בהרתי לרשותא בעינן שיהא עומדין זה ע"ג זה כעין דאיתי דאין כוונתו כלל שטרפה מונעם דהוי הרתי לרשותא דהא באמת אם לא נלטרך הסדק לאוגא אין כאן אלא רשותא דאסר לאוד ואם נלרך אין כאן רק רשותא דשוה בשוה לאוד ואי"כ מ"ל אין כאן רק רשותא אחת וע"כ ל"ל דכוונתו דלא חשבינן הסדק להלטרף לאוגא רק אם לאחר הלירוף אינו אין כאן רשותא כלל. אבל הכא דאף לאחר הלירוף אכתי איכא רשותא דשוה בשוה והלכך לא מלרפינן דהא דלריך לנרף הסדק לאוגא הוי רשותא ולאחר הלירוף איכא עוד רשותא דשוה בשוה א"כ לאחר הלירוף הוי הרתי לרשותא במקום אחד רשותא דלירוף ורשותא דשוה בשוה ודו"ק:

סימן כא

בשך בסימן ל"ט ס"ק ל"ד כל מקום שיתמעך תולין להקל וכו' ואחר שנתמעך נוהגין לבדוק ברוק לו בפוסרין לראות אם אינו מבלבל וכ"כ כל האחרונים עכ"ל וכתב ע"ז הפמ"ג בשפתי דעת ומשמע דלא הוי רק מנהג ולא חיובא והלכך אם נאבדה בלא בדיקת פוסרין בהפ"מ יש להקל והתבו"ם התמיד עכ"ל והנה עיינתי בתבו"ם בסי' ל"ט באות ל"ו בשמלה חדשה וראיתי שכתב וז"ל ואע"ג דמשמע דבדיקת נפיחה זו אינה עיקר מ"מ נראה לי דעשאוהו חובה ומעכבת שאם לא בדק כן טרפה הואיל ועיקר היתר מיעוך סירכות קולא גדולה היא אלא שנהגו עכ"ל בשמלה חדשה וכ"כ בס' תבו"ם וז"ל ומ"מ אומר אני כי קבלו עליהו במדינת אלו עד קולא דמיעוך ומשמע שאין להבשיר עכ"פ בלא בדיקה ואפי' בדיעבד עכ"ל ובסי' ל"ו ס"ק כ"ב הביא לד' הב"ח ז"ל בר"ם ל"ז סכ' שם דבסירכא שלא כסדרן דטרפה מדין התלמוד אלא דאין נהגין להקל ע"י מיעוך אם נמלא נקב במקום הסירכא או בסמוך לסירכא לא תלינן לה במשמעות ידא דטבחא דבסירכא שלא כסדרן אין להוליאה מחזקת טרפה אלא בידוע שלא היה שם נקב עכ"ל הב"מ שם:

וכתב ע"ז התבו"ם שם דטעמו דלא הסינו חז"ל להוליאה מחזקתה כ"א בב' דברים שהבור הסירכא ע"י משמוש והבדק ע"י נפיחה שאין שם נקב והשאם דלא סמכו על העברת הסירכא לחוד הוא משום דאין אנו בקיאים בשום בדיקה דדילמא המשמוש לא היה כראוי רק במוזק יותר מהראוי ומהראוי היה שלא לסמוך על משמוש שלנו עם הבדיקות פוסרין דבתחוייהו אין אנו בקיאים רק מחמת הדחק והלורך גדול שיש בזה במדינות אלו הסינו קדמונים ז"ל להקל ע"י שניהם והבו דלא לתוסיף עלה להקל עוד יותר ע"פ משמוש לחודיה בלא בדיקה עכ"ל התבו"ם שם:

והנה מש"כ זה טעם לד' הב"מ תמוה מאוד דאחרבה מד' הב"מ משמע דהבדיקת פוסרין אינו מעכב בדיעבד דהא הב"מ אינו מחמיר רק בנמלא נקב דאיכא למהלי במשמוש ידא דטבחא דאינו במקום שהטבח העביר ידו אבל אין הדבר ברור שנקב ע"י הטבח והלכך אף דאם ליכא רישותא אחרת תלינן דנעשה ע"י הטבח משום דנקב מחייס אינו מצוי כ"כ דרוב בהמות כשרות ונס בסירכות נופלא אינו אלא מיעוט המצוי אבל נקבים בלא סירכות הוא מיעוט נמור וע"י משמוש ידא דטבחא הוא מצוי ביותר שנעשה נקב וקי"ל דתולין במצוי בין להקל ובין להחמיר ולפיכך תלינן דנעשה הנקב ע"י משמוש דטבח. אבל בים סירכא שלא כסדרן דמדינא דנמ' הוא טרפה ולשיטת רש"י טרפה מעצם נקב רק דאנו סומכין על בדיקת המיעוך דאינו סירכא נמורה אבל אם נמלא נקב אחת הסירכא שפיר כתב הב"מ דאין תולין במשמוש ידא דטבחא דבמקום דים סירכא יותר קרוב שהנקב נעשה מחייס הסירכא מעיד על הנקב שנעשה מחייס ולכה"פ הוי ספק השקול ואף שעברה ע"י מיעוך מ"מ הא לפעמים גם סירכא נמורה עוברת ע"י מיעוך ולכמה פוסקים ס"ל דלא מהני מיעוך אף בלא נקב ואף דבשאר רישותא כגון בבועה או בנבשוסית כתב הר"ן דתלינן במשמוש ידא דטבחא שאני התם שאין רישותא שבאות מחמת נקב אבל בסירכא שלא כסדרן שבאה ממחת נקב לשיטת רש"י בוודאי לא תלינן במשמוש ידא דטבחא. אבל אם ידוע שהנקב שתחת הסירכא נעשה מחמת הטבח אדרבה משמע מד' הב"מ דכשרה ואף דבמקום הנקב א"א למבדק בפוסרין וע"כ ל"ל אם נאבד בלא בדיקת פוסרין כשרה ולכן מה שהוליא התבו"ם מד' הב"מ הנ"ל דבדיקת פוסרין מעכב נס בדיעבד לא נהירא כלל ושוב מלאתי להפמ"ג בסי' ל"ו במשבצות זהב ס"ק ז' שתמה ג"כ על השמלה חדשה דמהב"מ אין ראיה כלל ע"ש. [אך ביותר הו"ל לתמוה עליו דאחרבה מד' הב"מ משמע דאם נאבד בלא בדיקת פוסרין כשר]:

אבל בעיקר הדבר מה שהחמיר התבו"ם בנאבד בלא בדיקה הדעת מחייב לזה מתרי טעמי דחדא מחמת דעיקר הדבר אם יש לסמוך על המיעוך הוא מחלוקת הראשונים בזה דהרשב"א וסייעתו הוא מהמחמירין בזה רק שכבר נהגו כל בני מדינות אלו לסמוך על המיעוך וכמו שכ' הרמ"א ז"ל בסעיף י"ג דאף שהיא קולא גדולה מ"מ כבר נהגו כל בני מדינות אלו ואין למחות בידם וכיון שבני מדינות אלו שנהגו להקל ע"י מיעוך נהגו לבדוק גם בפוסרין מג"ל שהעיקר סמכו על המיעוך והמנהג שנהגו לבדוק בפוסרין הוא לחומרא בעלמא דילמא שניהם עקרים הם ואין אחד מועיל בלא חבירו דבאמת לסמוך על המיעוך לחוד הוי כס"ם להחמיר דשמא הלכה כהפוסקים דמיעוך לא מהני כלל ואף להפוסקים דס"ל דמהני מיעוך מ"מ כמו דאין אנו בקיאין בבדיקת פוסרין במקום דלריך בדיקה מדינא דנמ' ה"נ י"ל לענין מיעוך דאין דלריך בדיקה מיעוך מדינא אפשר דאין לסמוך על מיעוך שלנו דשמא מיעבו יותר מדאי אז דלא היה מיעוך רק קליפה [ובפרט האידנא דידוע דאין ממעכין כלל רק קולפין] והלכך גם בדיקת פוסרין היא חיובית ואף דאין אנו בקיאין בבדיקת פוסרין מ"מ כיון דבבדיקת תרתי כולי האי לא חיישינן ועוד די"ל דהפוסקים שכתבו דמיעוך הוא דאיה דאינה סירכא כלל היינו דווקא אם חזינן דלאחר המיעוך נשאר הריאה שלימה בלא שום נקב כלל אז הוא דאיה דאינה סירכא רק הוא ריר בעלמא דסירכא נמורה מחמת שהיא נשרשה יפה כשממעכין אותה אינה נתקת מן הריאה עד שתעשה איזה נקב בריאה ע"י המיעוך. ואי"כ לא נשאר בדיקת המיעוך רק ע"י בדיקת פוסרין שאח"כ דחזינן שאינו מבלבל אז נמר בדיקת המיעוך ולפיכך הלריכו גם בדיקת פוסרין והכל בדיקה אחת היא:

ויש ליתן תבלין לזה דהנה לריך לבאר דברי הרא"ש בפי' אלו טרפות והובא גם בטור בסי' ל"ט שכ' על מה שהביא בתחילה שמר יעקב נאון הורה לאחת בקנה ולנעגע הריאה ג' וד' פעמים יפה יפה ואל סירכא שנתנתק ע"י נעגוע זה כשרה וכתב הרא"ש על זה דכן מהנין בארץ אשכנז [ובטור איתא במקלת מקומות] להבשיר כל סירכא שנתנתק כשהבא מכנים ידו בנחת לבדוק שאותריס שאינו סירכא אלא איזו ריר בעלמא שנתפשט מלימות הריאה שהסירכא אפילו אם יפרוק אדם אותה כל היום בין אצבעותיו היא הולכת ומתחזקת עכ"ל.

והנה לכאורה תמוה דלא ריאה טופה דהתחיל לומר שטהנין להבשיר כל סירכא שנתנתק כשהבא מכנים ידו בנחת דמשמע להדיא דאין מהירין אלא סירכא שעוברת ע"י הכנסת יד והוי כעין

סירכא שעוברת ע"י נעטוע שהתיר מר יעקב נאון ומשו"ה כתב על דברי הגאון וע"ז טהגין וכו' משום דס"ל דסירכא שעוברת ע"י הכנסת יד דומה לסירכא שעוברת ע"י נעטוע. אבל ע"י מיעוך לא נהגו להתיר. וא"כ תמוה מה דמסיים שהסירכא אפילו אם יפרוק אותה כל היום בין אצבעותיו היא הולכת ומתחזקת והא מעשה זה גם ע"י מיעוך יש להקשיר:

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

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

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

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

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

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

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

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

אבן בדולות האחרונים שראו שנמצאו בדוב בהמות הרבה סירכות אשר אין עוברות ע"י נעטוע או ע"י הכנסת יד ומ"מ בוודאי ע"פ רוב אין סירכות גמורות שא"א שיהיו רוב בהמות טרפות והלא חז"ל אמרו דרוב בהמות כשרות וסרכות אינן אלא מיעוט המצוי והלכך בוודאי אם היו ממעכין אותם אפי' ע"י מיעוך קל בלא שום המשכה וניתוק כלל נ"כ היו עוברות והשאו מאוד להפסד ממון של ישראל ולפיכך המציאו עצה להתיר נ"כ ע"י מיעוך אך בתנאי שיעשו נ"כ בדיקת פושרין והייט דפשיטא להו דהרשב"א דאמר דע"י מיעוך חזק נם סירכא גמורה עוברת ואינו עושה שום נקב בריאה בעת הניתוק לשיטתו אזיל דהעצה בחדושיו ובהו"ה דיש סירכא בלא נקב ואינה מושרשת רק בקרום העליון לבד והלכך אם היא מתנתקת ע"י מיעוך לא תעשה שום נקב בריאה והלכך אין חוששת בבדיקת פושרין כלל אבל לדעת רש"י דאין סירכא בלא נקב בוודאי אף אם מתנתקת מעל הריאה ע"י מיעוך חזק מ"מ ע"כ עושה בכשיו נקב בריאה ע"י הניתוק דהא הסירכא נשרש לפנים משני הקרומים והלכך אם בודקין אה"כ בפושרין ואינו מבלבן ע"כ מוכח דלא היה רק ריר בעלמא מלמעלה על הריאה דאם היתה סירכא היה מבלבן [וזה אין לחוש דשמא הייתה סירכא גמורה אך דלא ניתק רק הסירכא שיולא לחוץ אבל דאם הסירכא שהיא מושרשת בקרומין נשאר במקומה ולכן אינו מבלבן דלזה אין לחוש דזה בדוק ומנוסה דסירכא גמורה לא תנתק באמצע ולא אמר הרשב"א רק דע"י מיעוך חוכל להנתק כל הסירכא גם המקלת שהיא מושרש בתוך הקרומין ומ"מ תשאר הריאה שלמה וגם אנו רואין בחוש שלאחר המיעוך הריאה שלם ויפה במקום הסירכא ונכר שלא נשאר אפילו מקלת מן הסירכא בתוך הריאה רק שיש לחוש דשמא נעשה נקב בריאה ע"י המיעוך וא"כ יש לומר דסירכא גמורה היתה ולזה מועיל בדיקת פושרין וחזינן דאינו מבלבן וע"כ דלא היה רק ריר בעלמא ואף דזה אינו מועיל רק לשיטת רש"י מ"מ משום הפסד ממון של ישראל סמכו בזה על שיטת רש"י ובפרט דהוי כעין ס"ס דשמא הוא מיעוך קל שסירכא גמורה אינה יכול לעבור ואז אפי' בדיקת פושרין אינו צריך ואפי' אם היה מיעוך חזק באופן שגם סירכא גמורה יכולה להנתק מ"מ שמא הלכה כרש"י ומועיל בדיקת פושרין והוא מדינא ולא לחומרא בעלמא כן נראה לפענ"ד:

שוב ראיתי בשו"ת נבעת שאול סימן שמחמילה נדד להחמיר בנאבד בלא בדיקת פושרין אף בהפסד מרובה דלא דמי לנאבדה הריאה דמתירין במקום הפ"מ דשאני התם דלא חזינן ריטוטא וסמכינן אדוב בהמות כשרות אבל בנמצא סירכא שלא כסדרן דאינה ריטוטא לפניו אפשר דאם נאבדה בלא בדיקה אסור גם במקום הפ"מ ושוב חזר מזה וכתב דיש לדמות זה לתמסס ובה"כ שנקבו מצד אחד דצריך בדיקה אחר קורע דם מבחוץ מ"מ אם הדיחו ומלאו דא"א לבדוק כשר בהפ"מ והכי נמי הבדיקת פושרין אינו אלא לאומרא לכתחילה ע"ש ואכן לפי מש"כ בעז"ה אינו מצד אומרא רק מדינא:

והלכך לענין הלכה נ"ל דאף שכבר הסכים בשו"ת נבעת שאול להתיר במקום הפ"מ בנאבד לאחר המיעוך קודם בדיקת פושרין וכן הסכים הגאון בעל לבושי שרד בסי' ל"ט ס"ק קנ"ח וכ"ה דעת הפמ"ג במשבצות זהב בסי' ל"ז ס"ק ז' ובסי' ל"ט ס"ק ו' וכן בש"ד ס"ק ל"ד להתיר בנאבד בלא בדיקת פושרין ומי יבוא אחריהם להחמיר בדבר שהקלו הם אך אם הסירכא

הסירכא הייתה שלא כסדרן מחוגא לחוגא שהיא טרפה מדינא דגמ' וגם לא עברה ע"י מיעוך קל רק ע"י טירחא מרובה בוודאי המחמיר בזה בנאבד אחר המיעוך כדעת התבו"ם הרי זה משובח. וכן הסכים אחריו הגאון בעל בית אפרים בספרו פרי תבואה ובפרט האידנא שאין ממעכין הסירכא רק מסירין הסירכא ע"י קליפה כבר כתוב בס' דרכי תשובה בסי' ל"ט ס"ק תכ"ה בשם כמה תשובות האחרונים לאין מספר שלריך להחמיר בנאבד בלא בדיקת פושרין אף במקום הפ"מ אם הסירכא היא טרפה מדין הש"ס ע"ש וכן ראוי לנהוג לפענ"ד:

סימן כב

הנה ראיתי בלבושי שרד בסימן ל"ט ס"ק כ"ח שהביא שם מתחילה משו"כ הט"ז בסי' ל"ז ס"ק ג' דבועה היולאת מסירכא בין חוגא לחוגא למטה מאליין ויש חלון לו בין חוגא לחוגא אפילו בלא חלון כיון דיש מטריפין הוי תרתי לריעותא. אבל בסירכא בין חוגא לחוגא בלא חלון לא הוי תרתי לריעותא. והפמ"ג תמה על זה דהא לשיטת רש"י אפי' למטה מאליין הוי ריעותא המעידה על נקב ומהי דא"ל בדיקה משום דמסתמא נסתם הנקב בטוב מ"מ כיון דיש ג"כ בועה וכה"ג המעיד ג"כ על נקב הו"ל תר"ל [וכבר תמה עליו שם הלב"ש דמה בכך שהבועה ג"כ מעידה על נקב מ"מ הא למטה מאליין אין הנקב פוסל ויפה תמה עליו. דהא לשיטת רש"י בלא הבועה ג"כ ידעינן שהיה שם נקב ואין לריך לעדות של הבועה ומ"מ כשר משום דהוא סתימה יפה וא"ל בדיקה כלל דלמטה מאליין לא חיישינן כלל שמא לא עלה הסירכא על כל הנקב וא"כ מה הסרון איכא אם יש ג"כ בועה ואדרבה לשיטת תוס' הוי תר"ל דהא הש ס"ל דאינו מועיל שום סתימה לנקב ובסירכא כסדרן כשר משום דס"ל דסירכא לא באה מחמת נקב כלל. אבל כשיש בועה הבועה מעיד שהיה נקב ודמי ממש לסירכא תלויה היולא מן הבועה דכ' הראב"ד דטרפה והובא להלכה בשו"ע בר"ס ל"ז. וכן ראיתי להפר"ח בסי' ל"ט ס"ק כ"א שהביא לד' הריק"ש שדעתו לאסור אפי' בסירכא היולא מתוך הבועה והוא בין חוגא לחוגא וליכא חלון. אך מטעמא אחריגא משום דהבועה אינה מגתה להסירכא שתתחזק ותסתום [והיינו דלא כהט"ז דמכשיר בליכא חלון] ומשמע דמסכים ג"כ כוותיה וכמש"כ התבו"ש שם בס"ק ס"ד [אך לע"ע דבאותו דיבור עצמו העתיק הפר"ח לד' הט"ז ומשמע דבליכא חלון מודה להט"ז דכשר] אבל מש"כ הפמ"ג דלרש"י הו"ל תרתי לריעותא אינו מובן כלל ול"ע וסיים הלבושי שרד הן אמת דמה"ט היה נראה עיקר לדינא כדעת האוסרים על הראב"ד בהא ומכשרינן באמת תלויה מבועא וטעמא רבה איכא בהא כיון דהוי ספק תרתי לריעותא מלד פלוגתת רש"י ותוס' אלא דכל הפוסקים החמירו כהראב"ד והכי נהיגי בכל הגדולות זולת במקומות מועטין דנהיגי דלא כהראב"ד ויש להם על מה שיסמוכו וכדאמרן עכ"ל:

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

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

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

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

ואמנם כל זה הוצרכתי לכתוב רק לפי דעת הגאון הממוח ז"ל בדברי האור זרוע. אבל המעיין בגוף הספר הנ"ל שם יראה להדיא להיפך דהרי כתב שם בשם אבי העזרי שאם נסרכו האומות זו לזו בכסדרן או בין חוגא לאומא לדעת המכשירין חוגא באומא וכו' ומדכתב לדברי המכשירין משמע אדרבה דדעתו נוטה לדעת המטריפין סירכא בין חוגא לאומא אף בלא העלתה למחיס. וכן כתב שם האור זרוע מתחילה דדעת כל הגאונים כדעת ר"ת לאסור סירכא בין חוגא לאומא דמקרי שלא כסדרן ממש וכן מהגיס לאסור בכל מקום וכן מהגיס בכל צרפת ובגרמייזא לאסור וכן רבינו אליעזר הגדול ומר רב יוסף גאון ז"ל ורבינו יב"א ז"ל כולם אוסרים וכן מוריס בבי מדרשא וכ"ה בתשובות הגאונים והלכות גדולות ותשובות ה"ר משה לאסור ע"ש. ובלי ספק אללי אם היה ס' אור זרוע לפני הרב ב"י וראה דברי האו"ז אלו בשם הגאונים ז"ל בוודאי היה פוסק בשו"ע לאסור בסירכא שבין חוגא לאומא ודלא כרש"י:

ואף שהר"ן ז"ל כתב דהגשיא אלברגלוני ז"ל כתב דהגאונים התירו דבר זה בכופיא י"ל דהם גאונים אחרים ומאן יכול להכריע בין הגאונים ז"ל ומהי דכבר נפסק הדבר בשו"ע להתיר בסירכא בין חוגא לאומא. מ"מ אם היא יולא מן הבועה בוודאי טרפה וכדעת הט"ז וכל האחרונים והגלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן כג

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

וראיתי להעיר במש"כ השמלה חדשה בסי' ל"ט סעיף ט' דבסרכא כסדרן למטה מחליין דאינה לריכה בדיקה מ"מ אם אירע דבדק בפושרין בעוד שהסירכא בה ונמלא נקוב טרפה אף לדעת רש"י דס"ל דמועיל סתימה בכסדרן הכא חזינן דלא סתמה ואיכא למימר עלולה היא ליסתם דיש נקבים שאינם עשויים להסתם לעולם ואין לא בקיאין ודילמא זה מהנך נקבים עכ"ל:

ולכאורה קשה לפי מש"כ הר"ן בדעת רש"י ז"ל [וכ"כ הרא"ה ז"ל בבדק הבית (ד' ל"ד ע"א) דפוס ברלין] דיש נקבים שדרכן להעלות עליהן סירכא כסדרן ואותן נקבים אינן פוסלין להבהמה כלל אף אם ישחטו לבהמה בעוד שעדיין לא עלה עליהם סירכא כלל רק דאנן לא ידעינן אם היא מהנקבים שדרכן להעלות עליהן סירכא כסדרן וכשרה או שהיא מהנקבים שדרכן להעלות עליהן סירכא שלא כסדרן או שלא תעלה עליהן סירכא כלל והיא טרפה. וא"כ בנקב שעלה עליהן סירכא כסדרן רק שהיא מבלבד כשבודקין אותה מחמת שהסירכא לא עברה עדיין על כל הנקב וגמלא מקלת הנקב בלא סירכא למה תהא טרפה לדעת רש"י דהא חזינן דהיא מהנקבים הכשרות שעולות עליהן סירכא כסדרן ומה שנשאר קלת נקב בלא סירכא אפשר שעדיין לא היה שהות שתעלה הסירכא על כל הנקב ושמא בעוד איזה ימים אם לא שחטוה היה עולה הסירכא על כל הנקב:

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

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

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

והנה כבר הירצו האחרונים דהא דהוי מיעוט דשכיח בריאה היינו סרכות דווקא. אבל נקבים לא שכיח כלוס והלכך לעניין נקבים תלינן גם בריאה במשמוש ידא דטבחא או בזאב כמו בבני מעיים:

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

ואין להקשות ממחט שנמלא בחיתוכא דריאה דטרפה מחמת דא"א בבדיקה ולמה לא נכשיר מטעם ס"ס דשמא לא נקבה הריאה דסימפונא נקט ואחתי ואח"ל דנקובי נקוב ואחתי מ"מ שמא יעלה על הנקב סירכא והוא מהנקבים הכשרים. אבל לא קשיא מידי דהא הך קושיא איכא רק לפי דעת רש"י הנ"ל ורש"י ז"ל לשיטתו אזיל דפירש בגמ' דהא דחיישינן דשמא נקובי נקיב ואחתי הייני דחיישינן שמא ניקב הוושט משום דרוב הנבלעין נבלעין דרך הוושט ולגבי וושט ליכא ס"ס ופשוט הוא:

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

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

ובזה ניחא נמי מה דחשיב במשנה בר"פ אלו טרפות ניקבה הריאה בחשבון י"ח טרפות ומשמע דהוא טרפה וודאי כמו נקובת הושט ונקובת הדקין. ולכאורה הלא להרא"ה ז"ל כל נקב בריאה אינו אלא ספק טרפה אלא וודאי דנקב שע"י חולי או ע"י קוץ או מחט הוי טרפה וודאית אף לדעת הרא"ה ז"ל. ובנקבים אלו מיירי מתני' ובאמת שוודאי יכולין להכיר אם הנקב בא ע"י קוץ או מחט או ע"י חולי או אם בא ע"פ טבע מחמת שהמשקה שבפיים היו דוחקין לקרומי הריאה וע"י זה גולד בה נקבים דוודאי נקבים אלו משונים במראיתן מהנקבים שבאין ע"י חולי או מחט. ומה שכ' הרא"ה והר"ן ז"ל דכל זמן שאינה עולה עליהן סירכא אינו ידוע אם הוא מהנקבים הכשרות שתעלה להם רפואה או לא והדבר מסור למי שאמר והיה העולם ר"ל בנקבים שיכרים שלא באו מחמת חולי או מחט. ויש באמת סימן מובהק בין נקבים שע"י חולי ומחט לבין נקבים שבאים ע"י סירכא. שנקב שע"י חולי ומחט נראה לעין שיש נקב אבל הנקב שע"י סירכא אינו נראה כלל רק מזה שמבלבד כשבודקין אותה בפושרין מזה ידעינן שיש נקב משום שהנקב הוא קטן מאוד כמעט כמו נקבי הפארעס:

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

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

ודע דכל מה שכתבנו לעיל אינו אלא לישב שיטת רש"י דלא תקשה עליהי מה דיש לכאורה להתעורר על שיטתו וכמו שכ' לעיל. אבל לעניין הלכה למעשה כבר הסכימו כמה ראשונים כדעת התוס' דאם יש נקב טרפה ואין מועיל שום סתימה שבעולם וכן דעת הטוש"ע וכל האחרונים דאם נמלא נקוב טרפה ואף בסירכא כסדרן. וכבר כתבנו בסימן הקודם דמשו"ה בסירכא למטה מחליין א"ל בדיקה כלל ולא חיישינן שמא יש נקב תחת הסירכא משום

דבאמת ס"ל לחוס' דיש סירכא בלא נקב והלכך אף דנמלא נ"כ סירכא שע"י נקב מ"מ לאחן סירכות אינן מיטוש המלוי והוי כשאר טריפות דא"ל בדיקה משום דסמכינן ארובא דדוקא לבדוק אחר סירכות אינא מיובא משום דכל הסירכות בכלל הוא מיטוש המלוי אבל הסירכות הבאות מחמת נקב הוי מיטוש שאינו מלוי:

ומ"מ לא נח דעתי בחירוץ זה דהני דאינו מעכב הבדיקה בדיעבד אם לא בדק כ"מ להתחילה בודאי היה לבדוק כיון דבקל יכול להעביר הסירכא ולבדוק בפושרין וכעין זה מליא בבילה (ד' כ"ה) דמסקינן שם דהא דאמר רמי בר אבא למדה חורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר קודש הפשט וניתוח אורח ארעא קמ"ל. ופירשו התוס' דיש איסור טרפה בדבר דאף דאינו מחויב לבדוק אחר טריפות מ"מ להתחילה אסור לאכול קודש הפשט וניתוח שמא ימצא ממילא שלא ע"י בדיקה שהיא טרפה. וגם כ"מ לענין טובא דאם יאכל לאחר הפשט וניתוח ואפי' ראות העין לא ימצא לו טריפות ואז אפי' תהא נמצאת טרפה לאחר שאכל לא יהא נחשב כשוגג רק כאנוס. אבל אם יאכל קודם הפשט יהא נחשב כשוגג ע"ש. וכן כתב הרמ"א בהג"ה בסי' ס"ו סעיף ח' דא"ל לבדוק הבלים אם יש בהן דם דסומכין על רוב בלים שאין בהם דם ומכל מקום נהגו להחמיר כשעושין מאכל עם בלים ביום שרואין בהם אם יש בהן דם. וא"כ גם כאן כיון שמצא סירכא הו"ל לבדוק אולי ימצא נקב תחת הסירכא. ולכן טפי כ"ל דסירכא שבאה בין אונא לאונא למטה מחליין גם רש"י ז"ל מודה דהסירכא לא באה מחמת נקב כלל רק מחמת דוחק רבילתם זה לזה וכמו שכ' הרא"ש לכל סירכא כסדרן והלכך לא בעי בדיקה אפי' להתחילה כנ"ל בדיים אלו והגלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן כד

ראיתי לכתוב כאן מה שכתבתי מכבר תשובה אחרונה להגאון המפורסם מו"ה משה נחום נ"י אב"ד דק"ק אסטרלענקא ומלפיים בק"ק קלמיקא מאז קישוי בעהמ"ח ס' ש"ת מחת משה וברכת משה ובאר משה. ובתוך הדברים כתבתי לו דין אדם בדין פיטול מקומא והיא נדפסת כעת בספרו באר משה ולאיתי להפתיק אותה כאן בספרי הלז וזה לשוני שם. ולענין מש"כ כה"ר נ"י בספרו ברכת משה בפיטול מקומא בתוך חרין הוורדא וכו' והסכים כה"ר נ"י לדעת המקילין אפי' שלא במקום הפסד מרובה והביא מדברי הט"ב [חלק יו"ד סי' י"ח] לענין פיטול מקומא באונא העליונה דהגרגרת מחזיקו יפה כיון בזה הדר"נ להלכה:

ובגליון הלבושי שרד שלי כתבתי דמליא היכי המלא דפיטול מקומא יהיה כשר ופיטול מגבה יהיה טרפה והוא ע"פ דברי הלבושי שרד סי' ל"ה לאח י"ח נבי פיטול מגבה והגומא תחתיו והפיטל הוא קלר מהגומא דמהה מוכח דאינו פיטול רק יחרת דיש נ"מ בין הטעמים דיחרת מגבה טרפה דלהטעם דמגבה טרפה משום דהתם לא אורחיה להיות שם יותרת וכל יחר כנטול דמי והוי ליה כמו ניקבה הריאה והלכך בפיטול שקלר מהגומא דמוכח מזה דאינה פיטול רק יותרת טרפה משום דכל יחר כנטול דמי. אבל לטעם דיחרת מגבה טרפה משום דהתחכך בגלטות והנקב בפיטול כשר דהרי היא מונחת בגומא ולא התחכך בגלטות [ושיין בש"ז שם ס"ק י"ב] וכש"ק כ"ח שם בלב"ש הסכים שלא להכשיר בזה רק בהפ"מ והייט משום דמסתפק אזה טעם הוא עיקר:

וכתבתי בלילו דעוד יש נ"מ בין הטעמים לענין יחרת מקומא באונא עליונה דהגרגרת מונח עליה דמטעם דכל יחר כנטול דמי כשר הכא דהא מקומא אורחא בהכי דהא מהך טעמא אנו מכשירין יחרת מקומא משום דאורחא בהכי. אבל לטעם דהתחכך בגלטות גם כאן יש לחוש דהתחכך בגרגרת והתבו"ש ס"ק י"ט פסק באמת דטרפה מפני שמתחכך בגרגרת ותתפרק. ואמנם הב"ח והלבושי שרד מכשירים בהפ"מ ונראה דגם זה מחמת ספק הנ"ל דלדעת הסוברים דיחרת מגבה טרפה משום דכל יחר כנטול לא חישינן ביחרת שתתפרק כלל:

ולפי זה אינו לדין אם נמלא פיטול מקומא באונא העליונה דהגרגרת מחזיקו ואף דהיא קלר מהגומא תהיה כשרה לכל הטעמים ואף להטעם דיחרת מגבה טרפה מגד יחר כנטול דמי הכא כשר דהא יחרת מקומא כשר ולהטעם דתתפרק בודאי לא שייך הכא דהא מונחת בגומא ומה בכך דהיא קלרה מהגומא אבל פיטל מגבה והיא קלרה מהגומא טרפה שלא במקום הפ"מ. אבל בהפ"מ גם מגבה כשר דבהפ"מ תלינן דסמא דתתחכך בגלטות איקר ובכה"ג לא תתחכך כיון שיש גומא. ולענין יחרת מגבה אפילו במקום הגרגרת ממ"ל טרפה אף במקום הפ"מ אז מטוש יחר כנטול אז מטוש שתתחכך בגלטות וגם אין לומר דהגרגרת מחזיקו כיון דליכא גומא אבל מקומא בהפסד מרובה כשר הכלפ"ד כתבתי בעז"ה:

כ"ד הדו"ש שלמה הכהן מו"ץ דפ"ק ווילנא:

עוד ראיתי לכתוב כאן במה דיש לעמוד לכאורה על לשון הרמ"א ז"ל בהגה"ה בסי' ל"ה סעיף נ' דעל מה שכ' המחבר שם דאם נתוספו האותות במניינם אם היתה האונא היתרה בלד האותה אז מלפני הריאה שהיא לשמאל הלב מותרת. כתב על זה הרמ"א ז"ל דיש מחמירין לאסור כל יחרת שאינה בדרי דאוי וכן נהגין בקלת מקומות לאסור יחרת אפי' מקומא וכו' ולכאורה תיבות לאסור יחרת אפילו מקומא מיותר לעמי דהא מה שכ' מתחילה דיש מחמירין לאסור כל יחרת שאינה בדרי דאוי הייט דוקא אם עומדת מקומא של הריאה דאילו עומדת מנגבה גם לדעת המחבר טרפה. ומ"ל הא"ל לומר וכן נהגין במקלת מקומות לאסור כדעת המחמירין ואז לא:

ונ"ל דאפשר דאף האוסרין יחרת שלא בדרי דאוי הייט אם עומדת למטה ממקום חיתוכא דאוי [ומאי דקאי ליה הב"ח בין ובין הייט מקום שהיא עומדת בין שתי ערונות הריאה] אבל אם עומדת למעלה עד מקום חיתוכי דאוי אפשר דהוי כמו דקיימי בדרי דאוי ממש וגם האוס' והרא"ש וסייעתם האוסרים ביחרת שלא בדרי מודים בזה לכשר. ולכן כתב בתחילה ויש מחמירין לאסור כל יחרת שאינה בדרי דאוי [והייט שעומדת למטה מדרי דאוי] וכן נהגין במקלת מקומות לאסור יחרת אפילו מקומא והייט שנהגין לאסור כל שהוא מקומא אפילו עומדת למעלה כנגד דרי דאוי מ"מ כיון שאינה עומדת בדרי דאוי ממש נהגין להחמיר. ובזה ניחא נמי מה דמסיים הרמ"א ובמדינתא אלו המנהג להכשיר יחרת מקומא ואין לשנות המנהג דלכאורה תמוה בתרתי דחדא דהילך מקיים למנהג הא וכתב עליו דאין לשנות והלא אדרבה בחיבורו ד"מ על הטור התמרמר על הב"י במה שהסכים להכשיר ביחרת שלא בדרי דאוי כדעת הרי"ף והרמב"ם דהלא רוב הפוסקים האחרונים חולקים וס"ל דטרפה ועוד על המנהג שנהגין להקל לא שייך דאין לשנות ומאי איכפת לן אם יש לא המנהג:

ואכן המעיין בד"מ שם יתישב הכל בעז"ה דשם הביא לד' המהרי"ץ בבדיקות דריאה דמחלק נ"כ ביחרת שלא בדרי לבין יחרת מקומא דביחרת שלא בדרי כתב בפשיטות דטרפה בלי שום מחלוקת וביחרת מקומא הביא ב' דעות. וע"כ דר"ל דביחרת מקומא למעלה כנגד מקום חיתוכי דאוי ולכן יש מכשירין דהוי כמו בדרי דאוי ממש. וע"ז מסיים הרמ"א שם ומיהו שמעתי מפי הרבה בודקין שהמנהג במדינה אלו להכשיר כל יחרת מקומא ויש ליתן בו אחר המנהג שהוא ממנהג ותיקין עכ"ל. והייט שהמנהג הזה הוא כפשר בין הדעות ועל דרך זה סתם הרמ"א ז"ל כאן וכתב דאין לשנות ור"ל דא"ל לשנות המנהג דאדרבה דהוא מנהג ותיקין די"ל דאף האוסרים אינם אוסרים רק אם שומדת למטה ממחיצי דאונא במקום הסורדא שומדת. ושוב אחר החיפוש בספרים מצאתי גם להמנחת הבכר בשערון כלל ח' אות ז' שהביא בשם ס' דרך חיים שפירש כן לד' מהרי"ץ וכתב על זה המנחת הבכר דל"ל דלזה כיון הרמ"א במש"כ וכן מהגין לאסור אפי' יחרת מקומא ור"ל אפילו יחרת מקומא ששומדת בין דרי דאוי והייט ממש כמו שכתבתי בעז"ה וא"ל שכוונתו לדעתו. והכלפ"ד מחבתי בעז"ה:

סימן כה

ראיתי לבאר בדין נקבת הושט לדעת התב"ש דס"ל דהוי נבלה וכמש"כ בפ"ג מהלכות שחיטה הלכה כ' ובשוט דהוליא כן מהתוספתא דפ"ב דחולין וגרס שם כני' שהוא בדא"ש

מחזיקו ואף דהיא קלר מהגומא תהיה כשרה לכל הטעמים ואף להטעם דיחרת מגבה טרפה מגד יחר כנטול דמי הכא כשר דהא יחרת מקומא כשר ולהטעם דתתפרק בודאי לא שייך הכא דהא מונחת בגומא ומה בכך דהיא קלרה מהגומא אבל פיטל מגבה והיא קלרה מהגומא טרפה שלא במקום הפ"מ. אבל בהפ"מ גם מגבה כשר דבהפ"מ תלינן דסמא דתתחכך בגלטות איקר ובכה"ג לא תתחכך כיון שיש גומא. ולענין יחרת מגבה אפילו במקום הגרגרת ממ"ל טרפה אף במקום הפ"מ אז מטוש יחר כנטול אז מטוש שתתחכך בגלטות וגם אין אומר דהגרגרת מחזיקו כיון דליכא גומא אבל מקומא בהפסד מרובה כשר הכלפ"ד כתבתי בעז"ה:

כ"ד הדו"ש שלמה הכהן מו"ץ דפ"ק ווילנא:

עוד ראיתי לכתוב כאן במה דיש לעמוד לכאורה על לשון הרמ"א ז"ל בהגה"ה בסי' ל"ה סעיף נ' דעל מה שכ' המחבר שם דאם נתוספו האותות במניינם אם היתה האונא היתרה בלד האותה אז מלפני הריאה שהיא לשמאל הלב מותרת. כתב על זה הרמ"א ז"ל דיש מחמירין לאסור כל יחרת שאינה בדרי דאוי וכן נהגין בקלת מקומות לאסור יחרת אפי' מקומא וכו' ולכאורה תיבות לאסור יחרת אפילו מקומא מיותר לעמי דהא מה שכ' מתחילה דיש מחמירין לאסור כל יחרת שאינה בדרי דאוי הייט דוקא אם עומדת מקומא של הריאה דאילו עומדת מנגבה גם לדעת המחבר טרפה. ומ"ל הא"ל לומר וכן נהגין במקלת מקומות לאסור כדעת המחמירין ואז לא:

ונ"ל דאפשר דאף האוסרין יחרת שלא בדרי דאוי הייט אם עומדת למטה ממקום חיתוכא דאוי [ומאי דקאי ליה הב"ח בין ובין הייט מקום שהיא עומדת בין שתי ערונות הריאה] אבל אם עומדת למעלה עד מקום חיתוכי דאוי אפשר דהוי כמו דקיימי בדרי דאוי ממש וגם האוס' והרא"ש וסייעתם האוסרים ביחרת שלא בדרי מודים בזה לכשר. ולכן כתב בתחילה ויש מחמירין לאסור כל יחרת שאינה בדרי דאוי [והייט שעומדת למטה מדרי דאוי] וכן נהגין במקלת מקומות לאסור יחרת אפילו מקומא והייט שנהגין לאסור כל שהוא מקומא אפילו עומדת למעלה כנגד דרי דאוי מ"מ כיון שאינה עומדת בדרי דאוי ממש נהגין להחמיר. ובזה ניחא נמי מה דמסיים הרמ"א ובמדינתא אלו המנהג להכשיר יחרת מקומא ואין לשנות המנהג דלכאורה תמוה בתרתי דחדא דהילך מקיים למנהג הא וכתב עליו דאין לשנות והלא אדרבה בחיבורו ד"מ על הטור התמרמר על הב"י במה שהסכים להכשיר ביחרת שלא בדרי דאוי כדעת הרי"ף והרמב"ם דהלא רוב הפוסקים האחרונים חולקים וס"ל דטרפה ועוד על המנהג שנהגין להקל לא שייך דאין לשנות ומאי איכפת לן אם יש לא המנהג:

ואכן המעיין בד"מ שם יתישב הכל בעז"ה דשם הביא לד' המהרי"ץ בבדיקות דריאה דמחלק נ"כ ביחרת שלא בדרי לבין יחרת מקומא דביחרת שלא בדרי כתב בפשיטות דטרפה בלי שום מחלוקת וביחרת מקומא הביא ב' דעות. וע"כ דר"ל דביחרת מקומא למעלה כנגד מקום חיתוכי דאוי ולכן יש מכשירין דהוי כמו בדרי דאוי ממש. וע"ז מסיים הרמ"א שם ומיהו שמעתי מפי הרבה בודקין שהמנהג במדינה אלו להכשיר כל יחרת מקומא ויש ליתן בו אחר המנהג שהוא ממנהג ותיקין עכ"ל. והייט שהמנהג הזה הוא כפשר בין הדעות ועל דרך זה סתם הרמ"א ז"ל כאן וכתב דאין לשנות ור"ל דא"ל לשנות המנהג דאדרבה דהוא מנהג ותיקין די"ל דאף האוסרים אינם אוסרים רק אם שומדת למטה ממחיצי דאונא במקום הסורדא שומדת. ושוב אחר החיפוש בספרים מצאתי גם להמנחת הבכר בשערון כלל ח' אות ז' שהביא בשם ס' דרך חיים שפירש כן לד' מהרי"ץ וכתב על זה המנחת הבכר דל"ל דלזה כיון הרמ"א במש"כ וכן מהגין לאסור אפי' יחרת מקומא ור"ל אפילו יחרת מקומא ששומדת בין דרי דאוי והייט ממש כמו שכתבתי בעז"ה וא"ל שכוונתו לדעתו. והכלפ"ד מחבתי בעז"ה:

סימן כה

ראיתי לבאר בדין נקבת הושט לדעת התב"ש דס"ל דהוי נבלה וכמש"כ בפ"ג מהלכות שחיטה הלכה כ' ובשוט דהוליא כן מהתוספתא דפ"ב דחולין וגרס שם כני' שהוא בדא"ש

בפ"ב סימן ו' דגרס בתוספתא שחט מיעוטו של ווסט ושהה כדי שחיטה ואח"כ שחט את שניהם לא שניקב הווסט ואח"כ שחט את שניהם פסולה ע"כ. אלמא דאפי' ניקב הווסט קודם השחיטה ואח"כ שחטה נ"כ הי פסול בשחיטה. ובאמת שני' זו מוכרחת דלפי גירסת דידן בתוספתא דגרסינן טרפה ושחיטתה מטהרתה תמוה מובא דהא בשחט מיעוטו של ווסט ושהה כדי שחיטה ואח"כ גמרו בוודאי פסול בשחיטה הוא דשהיה הוא אחד מפסולי שחיטה ופשוט דהוי נבלה ופ"כ דגרסינן פסולה וא"כ מדכלל בתוספתא בהדה נס ניקב הווסט ושחט לשניהם אלמא דניקב הווסט נס שלא בשעת שחיטה נ"כ הו"ל נבלה:

והרא"ש ז"ל שם חמה באמת על פר"ת בהאידנא דשהה במיעוט סימנים מהו דהייט בשהה אחר שחיטת מיעוט קמא דווסט והספק הוא דדלמא לא נמירה שהיה רק במידי דמגבלא ביה [משום דס"ל לר"ת דנקובת הווסט אינו אלא טרפה וכמש"כ בהגהותי ליו"ד ולעיל בסימן ד'] ואמה עליו מהתוספתא הנ"ל דתנא בהדיא דהרי זו פסולה ומשמע מד' הרא"ש דאפילו לו יהא כדעת ר"ת דנקובת הווסט אינו אלא טרפה מ"מ אם שחט מיעוט הווסט ושהה בו וגמרו מ"מ הו"ל נבלה כיון דאירע כן בשעת שחיטה. וכן הוא דעת הרמב"ם ז"ל לענין תורכן הווסט דאף דחשב תורכן הווסט בהדי י"א טרפות הפסולין מלד נקובה ברים פרק ו' מה' שחיטה וכן בפ"י שם חשב תורכן הווסט בהדי ע' טרפות מ"מ כתב בפ"א הלכה ו' דאם שחט במקום תורכן הווסט שחיטתו פסולה והוי נבלה וכמש"כ הכ"מ שם. והטעם כיון דנשהה שלא במקום שחיטה הוי פסול בשחיטה דהיינו פסול דהגרמה וכמש"כ הש"ך בסי' כ' ס"ק ה' ובסי' ל"ג ס"ק ה':

ונראה דלאו דווקא דכל השחיטה היה בתורכן הווסט אלא אפילו בשחט מיעוט תורכן הווסט ונמר כל השחיטה בווסט עלמו נ"כ הוי נבלה דכמו דפוסל שהיה במיעוט קמא דווסט ה"נ פוסל הגרמה במיעוט קמא דווסט והא שכ' הרמב"ם בפ"ג דהגרים שלים בתחילה ושחט אח"כ שני שלישים הרי זו כשרה הייט בהגרמה דקנה דמיעוט אינו פוסל בו משום טרפה אבל בתורכן הווסט דהוי טרפה במשהו והלכך אם שחט אח"כ שני שלישים במקום שחיטה או אפילו כולו הרי זו נבלה כמו בשחט מיעוט בתוך הווסט עלמו ושהה בו ונמר לשחיטה:

והטעם דהוי נבלה פשוט דכיון שלאחר ששחט אלי הווסט מלטרף מיעוט הווסט לו תורכן הווסט ששחט בתחילה [לו שניקב] לחלי ששחט עכשיו בהכשר ונפק היותיה חיכף לאחר שחיטת המחלה ונמלא שנשחט שלא כדרך שחיטה ואפי' אם ישחט אח"כ כל הווסט במקום שחיטה הו לא מהני ליה דכבר נפקא חיותא דבהמה בשחיטת המחלה:

והרבה יש לתמוה הפלא ופלא על הפר"ח והכרתי ופלתי והשמלה חדשה בסימן כ' אות ו' שכתבו דאם נשחט שלא במקום שחיטה ושחט אח"כ במקום שחיטה בעודה חיה אינו אלא טרפה ואמאי כיון דנפסק רוב הווסט למעלה או רוב הקנה כבר נפקא אלי החיות ומאי מועיל אח"כ השחיטה. והיותר תימה לי דברי הכרתי ופלתי דמחלק בין תורכן הווסט לבין אם שחט הגרנרת למעלה ממקום שחיטה דשם שפיר הוי נבלה ואף דשחט אח"כ במקום שחיטה משום דכבר נפקא חיותיה וכמו שהאיה מהש"ס דחולין (ד' י"ט) והדברים מתמיהים דגראה פשוט דכמו דנפק חיותי' דגרגרת אם נפסק רובו למעלה ה"נ נפק חיותי' דווסט אם נשחט רובו של תורכן הווסט. וא"כ בוודאי לא מהני ליה שחיטה אח"כ וכבר המיר עליו בזה הפמ"ג שם בסי' כ' ס"ק ה' בש"ך. אך מד' הפמ"ג שם נראה שהבין שהכרתי ופלתי מחלק בין נפסק הקנה למעלה ממקום שחיטה לבין אם נשחט למעלה ממקום שחיטה. ועי"ז תמה עליו דמאי נ"מ בין נשחט לנפסק דלמעלה ממקום שחיטה אף אם נשחט לא הי שחיטה כלל והוי כנפסק. ואמנם המעיין היטיב בפלתי שם משמע דמחלק בין תורכן הווסט לבין פסוקת הגרגרת למעלה ממקום שחיטה. ואמנם גם חילוק זה תמוה וצ"ע:

ולפי מש"כ דאף בניקב לו שחט מיעוט תורכן הווסט ואח"כ נמר ושחט הוי נבלה צ"ל דמה דחשיב הרמב"ם לנקובת תורכן הווסט בהדי טרפות ר"ל דמחיים לא הוי רק טרפה. אבל לאחר שחיטה הוי נבלה ותחייב בזה מש"כ המחבר בסי' ל"ג סעיף ג' דחורכן הווסט שניקב כל שהוא הוי נבלה. ואמנה אלו הש"ך שם דהא ברמב"ם מבואר דאינו אלא טרפה. ואבן לפי מש"כ יש לייחס דמש"כ הרמב"ם דהוי טרפה היינו מחיים. אבל לאחר שחיטה הוי נבלה והמחבר מיירי לאחר שחיטה. ואמנם א"כ יהי' מוכרח לומר דהרמב"ם סובר דנקובת הווסט גם מחיים הוי נבלה רק דאינו מטמא מחיים ולקמן יתבאר עוד מזה. [והגרע"א ז"ל בגליון היו"ד בסי' ל"ג הקשה על הרמב"ם מהתוספתא דמשרש שם דנקובת הווסט אינו אלא טרפה. ואבן כבר כתבתי למעלה דלק"מ דהרמב"ם היה גורס פסולה וכמו שגרס הרא"ש ז"ל]:

ועכשיו נבוא לבאר מחלוקת האחרונים ז"ל בדעת הרמב"ם אי ס"ל דניקב הווסט גם מחיים הוי נבלה או דווקא לאחר שחיטה. והנה דעת הש"ך ז"ל בסי' ל"ג דמחיים מודה הרמב"ם דאין בו אלא איסור נבלות ואלא טומאת נבלות רק איסור טרפה בלבד וכ"מ אם תאמר ממנה כזה [היה לוקה בזה] שהיה משום אמה"ח ומשום טרפה אם התרו בו גם משום טרפה. אבל אם התרו בו משום נבלה אינו לוקה כלל רק מכת איסור אמה"ח. ומה שכ' הרמב"ם דהוי נבלה הייט דאין שחיטה מועלת בו ולאחר שחיטה אל עלה לאו דנבלה ואף בעודה מפרכסת אבל אינה מטמאה רק לאחר שחלא נפשה [אך לפי דברי הש"ך אלו בדעת הרמב"ם דגבי נקובת הווסט נופלא אינו נבלה רק לאחר שחיטה. א"כ מוכח דמש"כ הרמב"ם דבתורכן הווסט הוי טריפה ע"כ דגם לאחר שחיטה הוי טרפה ואלא כמש"כ לעיל. ועכ"ל כיון דבמקום שחיטה הוא שלם לגמרי הי שחיטה מעליא ואלא כמש"כ לעיל] וגמלא דבנקובת הווסט יש בו ג' זמנים שחלוקין בדיניהם דמחיים הוי טרפה ולאחר שחיטה הוי נבלה ולאחר שחלא נפשה אז היא מטמאה טומאת נבלה נ"כ. אבל ההגו"ש כתב בדעת הרמב"ם דאף מחיים קודם שחיטה יש בו איסור נבלות [ולפי דעתו בדעת הרמב"ם י"ל דמה שכ' דתורכן הווסט אינו אלא טרפה י"ל דר"ל דווקא מחיים אינו אלא טרפה. אבל לאחר שחיטה י"ל דמודה הרמב"ם דנעשה נבלה]:

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

ולבאורה היה מקום לומר דמשו"ה הוי נבלה מחיים משום דאו אית ליה תקנתא בשחיטה ולא דמי לטרפה שהשחיטה שלה מועיל מידי איסור נבלה ומטומאת נבלה. אבל בנקובת הווסט כיון דהשחיטה לא יסתר לה מידי נבלה והלכך נחשבה כנבלה מחיים. אבל יש סתירה על סברא זו מד' הנ"ג והובא בכסב"מ בחו"ה דס"ל דעיקר סימנין אף דהוי נבלה לאחר שחיטה מ"מ מחיים היא כשרה לגמרי וחלב ובלים שלה מותרים באכילה. ולכן דברי החבו"ם בדעת הרמב"ם צ"ע:

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

ואמנם א"כ קשה לי במאי דמקשה הש"ס בחולין שם על המשנה דפסק את הגרגרת דהוי נבלה מהמשנה דר"פ אלו טריפות דחשיב פסוקת הגרגרת בהדי שאר טריפות ולפי הנ"ל הוה מלי לשנויי אדי

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

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

סימן כו

בתו"ה [ד' מ"ד ע"ב בדפוס ברלין] כתב דהא דאמרינן דקטע ריאה דאד מיגייהו אימור נח רוגזיה דווקא קטע קאמר אבל דרס אדא מיגייהו לא דאדרבה כל שדרס וברהה מידו רגיז ספי ומצלת עצמה כמצלת מאחרים דמיא עכ"ל והאבא להלכה בש"ך בסי' כ"ז ס"ק כ"ז:

ולכאורה יש להביא ראיה לזה מהא דאמרינן בש"ס בחיטו שחק ואיטו קמקרקרן דמוששין להם משום דרוסה. והקשה הרשב"א בתו"ה שם דלמה אנו מוששין להם. דהא כל אדא וחדא בש"ס עומדת שמא לא דרס לו ואח"ל דו היא שדרס שמא במקום שאינה נטרפת בכך דרסה וכל מקום שאתה מוצא ס"ס אפי' בדאורייתא מותר ושוב חזר ואי' בעצמו שכולן בספק אחד הן שמא טולן דרס עכ"ל. וא"כ מזה ראיה נמורה דבדרס לא אמרינן דגם רוגזיה דאל"כ הדרא הקושיא לדוכתה:

ואמנם זה ראיה למש"כ הרשב"א בתו"ה הנ"ל. ואמנם במידושיו לחולין (ד' כ"ג) כתב דאין סברא כלל לומר דימוש לכולן דרס דלא די לנו אם מוש לספק דריסתו ונעשה הספק טודלי משום דשחיק ואיטו קמקרקרן אלא שנאמר שכולן הוא דורס והא דאין אנו מחיצין לכולם מטעם ס"ס משום דדרוסה שאי דיש לה חקנה בבדיקה והלכך לא מהני ס"ס [ולכאורה ראיה מזה דס' ת"ה חיבר מקודם ובמידושיו חזר בו ממש"כ בתו"ה מיהו איטו מוכרח כ"כ ועי' מש"כ הפמ"ג בהקדמה] ובד"מ ביו"ד בס"ס כ"ג ובס"ס כ"ו הביא בשם מהרא"ש ז"ל בפסקיו דבמקום דאיכא ס"ס אנו מחיצין עצמו ולא צריך בדיקה ואף במקום דאפשר לבדוק ואמהני הנא מד' הרשב"א ז"ל אנו מבואר להיפך ול"ע. ועפ"ז נראה הראיה שכתבנו ושוב ראיתי להפמ"ג בש"ד בסי' כ"ז ס"ק כ"ז שתמה על הש"ך דלמה הביא ממרמק לחמו ולא הביא מסעיף י"ד בנמצא ליפורן בנגו של אחד מהם דהוששין לכל השוורים שבדיר ע"ש בפמ"ג.

ותמהני דמאי ראיה היא דמצאנו דלפי מש"כ הרשב"א דבדרוסה לא אמרינן ס"ס משום שיש לו תקנה בבדיקה הנה מצאנו אה תמוה דהנא בש"ס איט מפורש דכל השוורים אסורים רק דבטור הביא זה בשם הרשב"א בתו"ה. וא"כ לאיזה ענין יביא מד' הרשב"א דשם והנא הרשב"א כתב זה בדין זה נופא ולמה יביא ממרמק לחמו מאחר דבדברי הרשב"א מפורש דבר זה במקומו ולכן ד' הפמ"ג תמוה ול"ע:

ובעיקר דברי הרשב"א שם בתו"ה נבי נמצא ליפורן בנגו של אחד מהם שכ' דהוששין לכולם אמא דרס ואחר הרס פשוט דהוא מטעם דאזיל לשיטתו לפי מש"כ שם בתו"ה מקודם דבאיטו שחיק ואיטו קמקרקרן הוששים לכולם. או מטעם שכתב בחידושיו משום דיון דיש לה תקנה בבדיקה לכן לא מהני ס"ס:

ודע דמה שהולרך הרשב"א לזה לומר דשמא לכולן דרס ואף דבלא"ה אסורים כולם משום דבע"ח חשיבי ולא בטלי וליכא ס"ס כלל ואפי' אם פירש אחד מהם אסור דשמא יקח מן הקבוע מ"מ נ"מ אם נתפזרו כולם דליכא נזיה דיקח מן הקבוע וכן מסיק שם בתו"ה בעצמו וכיון שכן אפי' נתפזרו אסורות דהא אין מותרת בוודאי שנתלה בו עכ"ל. מיהו כל זה באיטו שחק ואיטו קמקרקרן. אבל בדשחק איטו ואיטו. ונמצא ליפורן בנגו של אחד מהם קבה טודא דאמה ניטול לכולהו. והן אמת דרביו יהוחס כתב באמת דבשחק איטו ואיטו. לא חיישינן לשאר השוורים והובא בב"י. אבל דברי הט"ז בסי' נ"ז ס"ק כ"ב שכ' דאפילו בשמיהם שותקין חיישינן לכולהו והביא כן מד' הב"י נ"ע. ובמק"א יבואר בעז"ה:

ואין להקשות דאף על בהמה אחת יש להחיר מטעם ס"ס שמא לא דרס כלל ואפי' דרס שמא דרס במקום שאינה נטרפת דזה אינו קשיא משום דס"ס ע"ז איט מתהפך וד"ק — והגלע"ד כתבתי בעז"ה. [והט"ז בסי' כ"ט דסובר שם דאף בבהמה אחת איכא כמה ספיקא במח"כ לא ראה דברי הרשב"א הנ"ל]:

סימן כז

בשו"ע יו"ד סימן נ"ח סעיף ד' כתב לענין נפולה אם עמדה מעל"ע די לה בבדיקה. וכתב הרמ"א בהגהה על זה ודווקא שעמדה מעצמה אבל העמידוה לאו כלום. ונראה ר"ן בפ' אלו טרפות. וכתב שם הפ"ת בשם ס' חמודי דניאל כתיבת יד דנבי נפולה לא מהני העמדה ע"י נערה או מקל ע"ש. ור"ל דאף במסוכנת מבואר לעיל בסי' י"ז דאפילו אם מעמידין אותה ע"י נערה ומקל ועומדת ג"כ יראה מחזקת מסוכנת. אבל הכא לענין נפולה בעינן דווקא שעמדה מעצמה ממש. ובאמת שכן מוכח מד' הרמ"א נופא דהרי דבריו לקוח מד' הר"ן שם. ובר"ן מבואר דמחלק בין מסוכנת לבין נפולה דנבי נפולה בעינן דווקא שעמדה מעצמה וכיון דהרמ"א נבי מסוכנת נופא פסק דלא מהני העמדת אחרים אם לא שהעמידוה ע"י נערה או מקל. א"כ ממילא מוכח דהכא בעינן דעמדה מעצמה ממש דאם לא אין כאן חילוק בין מסוכנת לנפולה. וכן משמע עוד בביאורי הגר"א ז"ל כאן בס"ק י"ד שכ' טעם על מש"כ הרמ"א דהעמידוה לאו כלום הוא משום דעמדה איתמר וזה שהאריכו לומר אגל מסוכנת כל שמעמידין וכו' ולא קאמר כל שאינה עומדת עכ"ל. וא"כ משמע בהדיא דהכא נבי נפולה לא מהני העמדה ע"י אחרים אפי' העמידוה ע"י נערה או מקל. אבל באמת לולא דבריהם ז"ל הייתי אומר דהר"ן לא סל"ל כדעת הכלבו בשם הראב"ד שהביא הרמ"א בהגה"ה בסי' י"ז סעיף א' דגם נבי מסוכנת לא מהני העמדה ע"י אחרים אם לא שהעמידוה בנערה או במקל דפסשיזת ליפא דגמ' כל שמעמידין אותה ואינה עומדת משמע דדווקא דאיט יכולה לעמוד אף לאחר שהעמידוה אלא שמוזרת וטופלת לאחר העמדה שאין לה כח לעמוד כלל. אבל כל שעומדת אחר שהעמידוה או יראה מחזקת מסוכנת ואין נ"מ כלל באיזה אופן היה העמדה אם ע"י נערה או מקל או בידים דהא סתמא אמר כל שמעמידין אותה משמע דאין שום חילוק בזה באיזה אופן היה ההעמדה אלא העיקר תליא אם נשארת לעמוד או שהוזרת וטופלת. אבל נבי נפולה דאמרינן עמדה משמע דווקא עמדה מעצמה. אבל לעולם י"ל דאם מעמידין אותה ע"י נערה או מקל הוי כעמדה מעצמה. וכן מצאתי להפר"ח כאן שכ' דאף אם העמידוה ע"י נערה או במקל ועמדה נ"כ הוי כמו עמדה מעצמה רק מה דמסיים הפר"ח כמו במסוכנת הוא תמוה דהא הר"ן כתב בהדיא דנפולה לא דמיא למסוכנת. וכבר הזינו הפרי תואר מד' הר"ן

הר"ן הר"ל. אך מש"כ הפ"ת בכוונת דברי הר"ן דר"ל דגבי נפולה לא מהני אפילו בעמדה ע"י גערה או במקל זה אינו מוכרח כל כך וכמש"כ לעיל:

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

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

ואין להקשות לפי סברת אחני הנ"ל דאין לדמות מסוכנת לבהמה שחוטה. דא"כ מאי מקשו התוס' בעירובין הנ"ל מבהמה שחוטה לנוסס דילמא שאני נוסס דהיה חולה מתחילה. ובוודאי אין לו כח לעמוד. אבל אינו קושיא דשפיר מקשיס התוס' דהא הברייתא סתמא קתני דנוסס אינו נערך משום דאינו בהעמדה והערכה ואינו מחלק בין נוסס בידי שנים לנוסס בידי אדם ומשמע דאפילו באדם בריא שנעשה נוסס ע"י אדם כגון שהכהו במקל או שזרק בו חץ וכיולא ונעשה נוסס נ"כ לאו בר העמדה והערכה ושפיר מקשיס התוס' דמ"ש מבהמה שחוטה דמקריא בת העמדה והערכה והולרכו לחלק בין בהמה לאדם:

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

אבל לאחר הכיון איכא קשיא דמברייתא דשחט בה שנים או רוב שנים הרי היא כחיה לכל דבריה שפיר מייתי ראיה מדאמר סתמא דהרי היא כחיה לכל דבריה ולא פירש לענין מאי משמע להדיא דלכל הדברים היא נחשבת כחיה ואף לענין העמדה והערכה דהא לא הוליא זה מן הכלל. משא"כ גבי נוסס התנא מפרש והולך זוקק ליבום ופוטר מן היבום וכו' ומשמע דאין בכלל אלא מה שבפרש דאל"כ ליתני סתמא דהרי הוא כחי לכל דבריו והיה הכל בכלל אלא וודאי דלהך דברים דמביא שם נחשב כחי אבל לשאר דברים לא ולא שייך כלל לומר כאן דהפא ושייר דא"כ לתני סתמא דהרי הוא כחי וכו' וכו"ק:

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

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

ולענין מה שהקשה הגרע"א ז"ל בתשובותיו סי' פ"ג על מה שכ' בשו"ע בשם המו"ה דבעינן שתהא הולכת היאך יפה כמו שהיתה הולכת קודם הנפילה ואם היתה הולכת במהירות יותר משאר בהמות בעינן שתהא הולכת אחר הנפילה ג"כ כמו מקודם. והקשה בשם בנו דא"כ הוי מלי הש"ס בזבחים (ד' ע"ד) לאוקמי מתני' דתתערבה בטרפה דמיירי בכה"נ והיינו דאינערב בהם נפולה דיכולה להלך כשאר בהמות ולפיכך אינו ניכר ומ"מ היא טרפה כיון שאינה יכולה להלך כמקדם. וכן הקשה על מש"כ בסי' ל"ב דבהמה שנוגרת רגליה אם נודע שנפלה מושסין לפסיקת החוט דבזה שנוגרת רגליה לא נחשב כהיאוך. וא"כ ה"מ לאוקמא התם בכה"נ דנתערב בשאר בהמות שג"כ נוגרות רגליהם והם כשרות משום דתלינן בשגרונא.

אבל היא טרפה כיון שנודע שנפלה ונשאר בקושיא:

ואכן יש לייסב שתי הקושיות שלו בפשיטות דהנה בש"ס דאולין (ד' נ"א ע"ב) פליגי אמוראי אליבא דרב אי בעינן הלכה ממש או דסגי בעקירה רגלה להלך אע"פ שלא הלכה דרב יהודה אמר רב דאמר הלכה א"ל בדיקה משמע דבעינן הלכה ממש וכן פסקו הרי"ף והרמב"ם. ואכן ר' ירמיה בר אחא משמיה דרב אמר דעקירה רגלה להלך אע"פ שלא הלכה. וכן פסקו הבה"נ והבעל העיטור והובא מחלקותם בד' הרא"ש והר"ן. ופשוט דלמ"ד דעקירה רגלה להלך מועיל כ"ש אם הולכת ולולעת דאינה צריכה בדיקה ופשיטא דפשיטא דאם הולכת כשאר הבהמות רק דאינה יכולה להלוך כמו שהלכה מקדם בוודאי מחשב כהליכה. דהא הולכת ולולעת או שאינה יכולה להלך כמקדם לא נרע מעקירה רגלה להלך [ועי' ברא"ש בפא"ט סימן ל"ו דהגירסא שם דר' ירמיה אמר משמיה דרב דעקירה רגלה להלך אע"פ שלא הלכה ולא כני' דילן בגמ' רב ירמיה בר אחא] ועפ"ז יתורץ שפיר לקושיית הגרע"א ז"ל דהא התם בזבחים מתרץ שם אליבא דרב ירמיה ור' יצחק דלא מוקמי כר"ל דמיירי דאינערב בנפולה משום דס"ל דהלכה א"ל בדיקה ולרב ירמיה לשיטתו אף בעקירה רגלה להלך מהני וכ"ש בטולעת או דאינה יכולה לילך כמו שהלכה מקדם דוודאי אין קפידא ואפשר דר' יצחק נ"כ ס"ל כר' ירמיה בהא ונסתלק ב' קושיות של הגרע"א ז"ל לגמרי דרב ירמיה לשיטתו אזיל והרשב"א דס"ל דלולעת לא מהני וכן האו"ה דס"ל דבעינן דתהא הולכת כמו שהלכה מקדם היינו משום דהש ז"ל ס"ל דבעינן הלכה ממש וכן פסק בשו"ע:

ושוב ראיתי במהרי"ק בשורש ס"א דפירש שם לדברי הסמ"ק דכתב דעקירה רגליה להלך מהני ושוב כתב דבעינן דתהלך ד"א דלכאורה הם חתיתי דסתרי ופירש המהרי"ק דס"ל להסמ"ק דעקירה רגלה מהני דווקא אם עקרה רגלה להלך ותיכף שתמה דאמרינן דאם לא שתמה בוודאי היתה הולכת ד"א אבל אם עקרה רגלה ושוב לא היתה יכולה לילך אז אינו נחשב כהליכה כלל ע"ש. וכ"ל דאף לפי פירוש המהרי"ק דמיירי דשתמה מיד מ"מ מוכח מזה דלולעת או דאינה יכולה לילך כמו שהלכה מקדם נ"כ מקרי הליכה דאל"כ היכי מועיל עקרה רגליה להלך דהכי דאמרינן דאם לא שתמה היתה הולכת ד"א אבל מ"מ אינו ראיה דלא היתה לולעת וגם שיכולה לילך כמו שהלכה מקדם דעל זה ליכא בירור. ולפי זה מוכח דהסמ"ק פסק נ"כ כדעת הבה"נ והעיטור דעקרה רגליה מהני ולא בעינן דתלך כמו שהלכה מקדם ודו"ק. והגלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן כח

בשו"ע סימן נ"ט סעיף ב' העוף שנטילה טלתו כשר. וכתב על זה הרמ"א בהג"ה ויש אוסרים ומוב להחמיר אם נפלו טלם עכ"ל. ראיתי להסתפק דהיאך הדין אם ניטל עור העוף דלכאורה יש מקום לומר דאף לדעת המחבר דניטלה טלתו כשר מ"מ בניטל עורו גם המחבר מודה דטרפה כמו נגודה בבהמה דטרפה דפ"ל לא פליגי רק בטלה אי מגין או לא משום דאפשר גם בלי טלה. אבל העור בוודאי מגין דהא גם בעוף העור אינו כבשר והמובל בהן בשבת מיב וכמו דתמו בר"פ שמונה שרצים. או דלמא

כיון דטור הטוף הוא רך ומזי לאכילה דהא נבי נבלה שוף טהור מלטרף הטור לכזית וכן לענין הגנה בנסבר הטלם נבי טוף הטור מלטרף לבשר משום שהוא רך וכמו דמבואר לעיל בסי' כ"ה סעיף ז'. ח"כ אפשר דאיט מגין כלל ולא איכפת לן מה דמיטל הגיור כיון דבין כך וכך איט מגין. ומו דמליט בס"ם במולין (ד' כ"ב ע"ב)

לענין טור בית הפרסות דאיט מגין משום דמחשב כבשר:

ואין להביא ראיה מהא דכי רש"י ז"ל במולין (ד' כ"מ) ד"ה ר"י הא דאמר דהשיב ליה כגלדה שיטל טורה עכ"ל. וכן התוס' כתבו שם בד"ה הגולה והשתא מייתי ראיה מדהשיב ליה כשומר לבשר אלמא הוי כמו טור וכשיטלה כאלו ליטל הטור דהוי גלודה וטרפה עכ"ל. ומשמע לכאורה דביטלה טורה של הטוף דוודאי טרפה לד"ה. אבל יש לדמות דר"ל דר"י ס"ל דמיטל הגולה של הטוף הוי כיטל טור הבהמה דכמו דבבהמה הטור מגין ה"ג מגין הגולה בטוף. אבל לדעת הה"ק דקיי"ל כותיה דגולה איט מגין ולא הוי כגלודה כ"ם דהטור וודאי איט מגין ואיט טהג כלל גלודה בטוף. ומיהו הדעת טעה דטהג גלודה גם בטוף דאין סברא כלל דטופות אין לריכין הגנה כלל להגן מן הקור כמו בבהמות כיון דהקב"ה ברא כל הבריות שיקרמו עליהן טור וגם בטופות הלכך וודאי כמו דבהמות נברא בטולות כדי להגן מן הקור ואם ביטל הטור הוי טרפה גם בטופות כן הוא. רק דה"ק ור"י פליגי במלה דה"ק ס"ל דהגנה דטור לחוד סני כמו בבהמה דאין עליהן רק טור בלבד. ולפיכך אם ביטל הגולה כשרה. אבל ר"י סבר מדברא הקב"ה הטופות עם טלת אלמא דהטור שלהן איט יכול להגין מפני שהוא רך. ולפיכך אם ביטל הגולה ואף שהטור קיים טרפה דהטור לבד איט יכול להגין מפני שהוא רך. וגם מן הכלל שאמרו חז"ל במולין (ד' כ"ד) דכל טרפות שמט מכמיס בבהמה כעגלן בטוף מוכח ג"כ דטרפות דגלודה טהג גם בטוף. ועוד דאם איתא דבסר למה לא תשיב ליה בהדי אלו כשרות הטוף. ואף דלפי מה שפסק הרמ"א ז"ל דגם ביטל הגולה יש להתמיר. מ"מ נ"ע לפמין כיסוי הדם דביטל טור הטוף פטור מכסוי הדם. ומ"מ עדיין ל"ע בזה ולא בחתי רק לטורר — והנלע"ד כתבתי בעז"ה:

הלכות חלב

סימן כט

סי' ס"ד סעיף י"ב בדברי הרב בהג"ה יותרת הכבד יש שמלריכין לנקר הקרום העליון שלגד הכבד משום חלב הקרב שמונח עליו ויש מחמירין עוד לנקר השומן שתחת הקרום ההוא עכ"ל. ונרשם רא"מ ור"ת. והנה באמת כן הוא דעת רביט אליעזר ממיץ ז"ל בספר ירחים שלו במלוה קמ"ד וטעמו וימוקו עמו כיון דקרב על המזבח כחלב שעל הקרב הרי הוא בכלל כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו ואף שלא מליט דנקרא חלב בכתוב מ"מ כיון שבאמת הוא שומן ולא בשר וגם הוא קרב על המזבח שפיר הוי בכלל חלב דקרא דכל דבר שמן שבבהמה נקרא חלב דלשנא דחלב זהו דבר מובחר כמו ואכלו את הלב האדן. והביא ראיה ברורה לזה מהא דהולרך התו"כ בפ' לו למעט חלב שעל הדפנות דמוחר באכילה מדכתיב כל חלב אשר יקריבו ממנו אשה לד' חלב שבמזבח כשר לקרב אמרתי לך יצא חלב דפנות שאיט כשר לקרב. פי' שומן שעל גבי הכליות והדפנות מבחוץ שאיט לא נאמר אשר יקריבו הייתי אומר דכל דבר שמן בבהמה הרי הוא בכלל חלב דקרא ואסור לאכול והלכך בשומן דיותרת הכבד שכשר לקרב ע"ג המזבח שפיר הוי בכלל חלב דקרא:

ושוב כתב דאין להקשות ע"ז מהא דמקשה רב מרי בחולין סו"פ כל הבשר (ד' קי"ז) לרב זביד אי אליה איקרא חלב היתסר באכילה אמר ליה עליך אמר קרא כל חלב שור וכשב ועז דבר השוה בשור וכשב ועז ומשמע דרב מרי היה סבר דלא בעינן דבר השוה בשלשתן אלא דאפילו שאיט קרב רק באחד ג"כ אסור ואפילו הכי לא מקשה רק משום דהאליה נקרא חלב בפירוש בכתוב דכתיב חלבו האליה תמימה. אבל אם לא היה נקרא חלב בכתוב איט בכלל כל חלב דקרא ואף שהוא דבר השמן. אבל זה אין לדקדק דבאמת גם רב מרי היה סובר דבעינן דבר השוה בשלשתן אך דהיה סובר דכל שנקרא חלב בפירוש בכתוב הרי הוא בכלל חלב דקרא ולא בעינן דבר השוה בשלשתן רק בדבר שלא נקרא חלב דהך שור וכשב ועז איט מיעוטא והשיב לו רב זביד דשור וכשב ועז מיעוטא הוא דאף בדבר שנקרא חלב מפורש בכתוב מ"מ בעינן נמי דבר השוה בשלשתן. אבל דבר השוה בשלשתן כמו שומן דיותרת הכבד אף דלא נקרא חלב מפורש בכתוב הוא בכלל חלב דקרא דכל דבר שמן נקרא חלב כל זה כתוב בס' ירחים שם. ולריך להוסיף על דבריו דרב אחי דמשני שם דאליה האליה איקרא חלב שאמת לא איקרא ג"כ ס"ל דשור וכשב ועז איט מיעוטא. ולכן הולרך לתרץ דהאליה לא מקרי חלב בכלל ולית ביה אפי' חדא לגריעותא דלא מקרי חלב וגם איט שוה בשלשתן אבל שומן דיותרת הכבד אף דלא מליט שנקרא חלב מ"מ כיון שהוא דבר השוה בשלשתן הרי הוא בכלל חלב דקרא. ולכן אי אמה הפלא ופלא על רבותיט בעלי התוס' במולין ל"ג ד"ה אמר אביי ובדברי הרא"ש לשם דדמו דברי ר"א ממיץ בס' ירחים הנ"ל מהא דאמר רב אחי דמשו"ה אליה מותר דאכילה משום דלא נקרא חלב דאלבו האליה איקרא חלב שאמת לא איקרא ולדברי הר"א ממיץ ליהסר מ"מ מטעם שקרב ע"ג המזבח כמו בשומן דיותרת הכבד. וכן הקשה ג"כ הרא"ש ז"ל שם על רביט ר"א ממיץ ז"ל מזה. ואמהני טובא דהלא כבר הבנים הר"א ממיץ ז"ל בטעמו בקושיא זו מדברי רב מרי דלא ס"ל ג"כ להך סברא דדבר השוה בשלשתן והי' שפיר דרב מרי ג"כ ס"ל הך סברא אך דסבר דלאו מיעוטא הוא וג"מ דכל שנקרא חלב מפורש לא בעינן דיהא שוה בשלשתן. וא"כ י"ל דגם רב אחי ס"ל כן דבדבר שלא נקרא מפורש חלב בקרא בעינן שיהא דבר השוה בשלשתן והלכך האליה מותר. אבל שומן של יותרת הכבד כיון שהוא דבר השוה בשלשתן אסור אף שלא נקרא חלב משרש. ולכן לבי אומר לי דכל מה שכתוב שם בס' ירחים מחיבות ואין לדקדק כו' עד שלכך אע"ג דאיקרי חלב שריא. איט מד' בעל הס' ירחים בעצמו רק הג"ה מאיזה תלמיד ולפני רבותיט בעלי התוס' והרא"ש לא היה כתוב זה [וכבר ידוע כי ספר הירחים אשר לפנינו איננו כמו שיצאו הדבריס מפי מחברו רביט אליעזר ממיץ ז"ל רק מהם מלקט אחד שקילר ושיטה כרצונו וכמו שהאריך בזה הרה"ג בעל המחבר תועפות ראם על הספר ירחים בהקדמתו שם שהוליאו מחדש כעת לאור הדפוס בווילנא תרנ"ב. ואמנם מה אעשה שכעת יצא לאור הדפוס ס' הירחים השלם ומצאתי שגם שם איתא לשון זה בה' חלב סימן מ"ז בקצת תוס' ביאור ע"ם והדבר ל"ע] ומיהו עדיין ל"ע מה דמסקו התוס' והרא"ש דלובן כולא וחלב האליה לא דמי כלל לשאר חלב האסור ואין הלשון מדוקדק דהא לפי דעת הס' ירחים כל דבר שמן והוא קרב ע"ג המזבח הוא בכלל חלב דקרא. וא"כ לא שייך כלל לומר דלא דמי לשאר חלב האסור דהלא לדעתו כל שומן בכלל האסור. ול"ל דעיקר כוונתם לומר דלא דמי לחלב שמכסה את הקרב שהן קרבין על המזבח או חלב שעל הדקין דמרבינן מקרא דאת כל החלב אשר על הקרב דהם הותב קרום ונקלף ור"ע דמרבי אף חלב שעל הקבה מ"מ הוא קרום ונקלף לאפוקי הני דאינן אפילו קרום ונקלף והלכך מסתבר לומר דמאי דקרבי לובן כולא ושומן האליה על המזבח איט מתורת חלב רק אגב הכולא ואליה קרבין גם השומן שעליהם. וא"כ גם ביותרת הכבד י"ל כן דלא קרב השומן מתורת חלב רק אגב דהיותרת הכבד בעצמה קריבה לגבי מזבח קרב גם השומן שעליה עמה והא דלריך בתו"כ למעט חלב הדפנות שאיט בכלל איסור חלב דקרא משום דכתיב אשר יקריבו ממנה קרבן וחלב הדפנות איט קרב. הייט משום דחלב הדפנות דומה להלב ואפשר דהותב קרום ונקלף הוא כמש"כ התוס' מקודם והלכך אי לאו דאיט קרב היה בכלל חלב דקרא:

ומיהו כל זה הולרכו לדחוק ולישב אלא לפי הני' שהעתיקו הרא"ש בס' ירחים והתוס' והרא"ש וסמ"ג בלאוין קל"ח לד' התו"כ וכן הוא הני' באמת בתו"כ אשר לפנינו דממעט חלב הדפנות מקרא דאשר יקריבו ממנה אשה לד' חלב שבמזבח כשר לקרב אמרתי לך. אבל בס' התרומה לרביט ברוך ז"ל בהלכות או"ה סי' מ"ג העתיק לד' התו"כ בלשון אחר ולפי גירסתו בתו"כ הוא אדרבה

סחירה לד׳ הר״מ ממיץ ז״ל וזה לשונו שם הגיה בחו״כ כי כל אוכל חלב ונכרתה יכול אפי׳ חלב הדפנות והוא הדין לכל שומן בהמה יהא קרוי חלב ואסור לאכול ת״ל חלב המכסה את הקרב אשר על הכסלים וחלב הכליות פי׳ אותו דבר הקרוי חלב במקום אחר נבי הקרבה אותו אסור בחולין לאכול ואפי׳ חלב האליה אומר שלהי כל הבשר דמותר לאכול ואע״נ דקרב למזבח בכבש מותר משום דחלב אליה מקרי חלב פתמא לא אקרי עכ״ל ס׳ התרומה שם. וה״כ לפי גרסתו בחו״כ אדרבה מבואר להדיא דלא כהרא״ם דילפינן חלב האמור לאיסור אכילה מחלב האמור לענין הקרבה דאינו אסור רק החלב המכסה את הקרב וחלב הכליות דהם נקראים שם חלב. אבל שאר דברים עלת זה אינו בכלל חלב ולכן מסיים שם ס׳ התרומה דכ״ש אותו שמנונית שבתוך יותרת הכבד שמותר לאכול אף ע״פ שקרב למזבח דהא לא אקרי כלל בכתוב חלב. וגם הרב ב״י בסי׳ ס״ד כתב דמדברי ס׳ התרומה בשם החו״כ הנ״ל מבואר להדיא דלא ס״ל כהרא״ם. ואכן אינו מובן מה שתמה שם על המרדכי שנראה מדבריו דס׳ התרומה סובר כהרא״ם דאסר שומן המעורב בבשר היותרת שתחת הקרום ובאמת אינו כן כו׳ והדברים מתנגדים דאיזה משמעות מצא במרדכי דספר התרומה ס״ל כהרא״ם דהרי לא מייתי כלל נידון השומן שתחת הקרום שהלא העתיק שם לשון סה״ת בסי׳ מ״ה שצריך לקלף היותרת מבחוץ משום שהחלב הגדול המכסה את הקרב שוכב שם. אבל היותרת מבפנים לגד הריאה אינו צריך להסיר הקרום שמאותו לד אין שם חלב ואם מתך היותרת מן הבהמה ואין ידוע איזה לד היה מבפנים ומיזה לד היה מבחוץ צריך להסיר הקרום משני לדדיו אבל מענין השומן שתחת הקרום לא דבר שם כלל ואפי דעת הב״י יהיה דברי ס׳ התרומה בעצמו סותרין זא״ה למה שכ׳ בסי׳ מ״ג. ולכן דברי הב״י אל״ע:

ועוד תמוה במש״כ שם הב״י בשם רבינו ירוחם שכ׳ וכן עמא דבר להתיר השומן וזה לא נמצא ברבינו ירוחם כלל וגם מה שמסיים הב״י דמ״מ טהגות נשים שלנו כהרא״מ נ״כ ליתא שם ברבינו ירוחם. ואולי הוא מד׳ הב״י בעצמו. וגם מש״כ בד״מ שם דבאגור משמע דיש להתיר כד׳ הרא״מ המוה דהמעיין באגור יראה להבין ב׳ הדעות ולא הכריע ואדרבה הבין דעת ר״י התולק על הרא״מ לבסוף. ואולי דכוונתו מדלא כתב רק דהר״י דחה ראייתו ומשמע דמכל מקום הדין דין אמת כהרא״מ. וגם מש״כ שם עוד דבאו״ה האריך כלל כ׳ כתב להתיר השומן שתחת הקרום תמהני דלא הבין דבהגהות או״ה שם כתב בשם מהר״ש שהמהר״ש לא רצה לאכול אותו מחיבה שקורין בל״א ולימן ע״ש. וגם באו״ז בהלכות נידה הגשה סי׳ תמ״ח כתב שרבינו יהודא בר׳ יצחק כתב בשם מורו שיש אוסרין השומן שתחת הקרום ופשוט שכיון של הרא״מ אבל מ״מ משמע שגם דעתו נוטה לאיסור כהרא״מ וה״כ בוודאי ראוי להתיר כדעת ר״ת והרא״מ ובפרט שגם התוס׳ והרא״ש לא חלקו עליו בפירוש הדין רק שכתבו דראייתו יש לדחות:

ואגב ראיתי לבאר דבענין חלב שעל הדפנות אם הוא תוחב קרום ונקלף או לא נראה דיש בו ג׳ שיטות דמד׳ התוס׳ והרא״ש ז״ל שכתבו דשאני חלב דפנות דדומה לשאר חלב ושמא אף תוחב קרום ונקלף הוא הרי דמסתפקא להו אי הוי תוחב קרום ונקלף או לא. ואמנם מלשון הסמ״ג בלאוין קל״א שכתב מה שהולך למעט חלב שפ״נ דפנות זהו לפי שהוא דומה לשאר חלב נמוד שהוא כשמלה פרושה וקרום דק יש עליו ונקלף החלב מעל הבשר בקל עכ״ל הרי דפשיטא ליה שהוא תוחב קרום ונקלף:

ואכן מד׳ ספר התרומה שהבאתי לעיל דנראה שהיה לו גירסא אחרת בחו״כ וכמו שכתבתי למעלה וכתב בילור על החו״כ במש״כ ה״ל חלב המכסה אשר על הכסלים וחלב הכליות דרשנו לומר דאותו דבר הקרוי חלב במקום אחר נבי הקרבה אותו חלב אסור לאכול עכ״ל. משמע בהדיא דמפרש לדברי החו״כ דלא יליף מחלב האמור נבי הקרבה דאינו אסור לאכול רק חלב דהיהא בהקרבה דהייט חלב המכסה את הקרב וכל חלב אשר על הקרב דאם איתא דמפרש כן לד׳ החו״כ לא הוה צריך לומר אותו חלב הקרוי חלב לענבי הקרבה אלא היה צריך לומר אותו חלב שצריך להקריב לאפוקי חלב הדפנות דה״ל להקריב מותר לאכול ואף שנקרא חלב — ומדכתב אותו חלב הקרוי חלב נבי הקרבה משמע דכוונתו דילפינן סחוס מן המפורש דכאן נבי איסור אכילה כתיב חלב סתם ולא ידענין כלל מהו נקרא חלב ואסור לאכול ומה לא נקרא חלב

ומותר לאכול וילפינן מחלב דכתיב נבי הקרבה דהתם מפורש מהו נקרא חלב דהא הכתוב פירש בהדיא חלב המכסה את הקרב ואת כל החלב אשר על הקרב זה נקרא חלב נבי הקרבה וילפינן סחוס מן המפורש דגם נבי אכילה לא קרי רחמנא חלב רק אותו חלב האמור נבי הקרבה דכן מדה בתורה דילפינן סחוס מן המפורש. וא״כ נ״שמע קלת דילפינן מהתם דכל הלב סתם הכתוב בתורה הייט זהוא תוחב קרום ונקלף כמו חלב המכסה וחלב שעל הקרב אבל חלב הדפנות דאינו תוחב קרום ונקלף לא מקרי חלב כלל ואינו באיסור אכילה [ולר״ע דס״ל בחולין דילפינן מכל החלב לרבות גם חלב שעל הקיבה ואף דאינו תוחב ולא בעינן רק שיהיה קרום ונקלף צריך לומר דחלב הדפנות אינו אפילו קרום ונקלף דליכא שום קרום מפסיק בין הבשר לשומן ואפשר דאינו נקלף כלל רק הוא מהודק ככל שומן ועי׳ ברש״י בחולין מ״ט ובמרדכי בפ׳ גיד הנשה דאיכא כמה דעות בפירוש דתוחב קרום ונקלף] [וליכא לפרש דר״ל דאף דחלב הדפנות נמי הוי תוחב קרום ונקלף מ״מ יליף מחלב דכתיב נבי הקרבה דדוקא חלב המכסה וחלב שעל הקרב נקרא חלב אבל זולת אלו אף דהוי נ״כ תוחב קרום ונקלף מ״מ לא נקרא חלב דזה א״א לומר כלל דהא כולי קרא דאת כל החלב אשר על הקרב מיותר ודרשינן מיניה לרבות חלב שעל הדקין או חלב שעל הקיבה. ולכאורה הא מ״מ האי כל מיותר הוא דהוי סני למכתב ואת החלב אשר על הקרב. וא״כ למה לא יליף מיניה לרבות חלב שעל הדפנות ואף שאינן על הקרב מ״מ הן דומין לחלב שעל הקרב דהרי חלב דפנות נמי הוי תוחב קרום ונקלף כמו חלב שעל הקרב אלא וודאי דדעת ספר התרומה דחלב הדפנות אינן תוחב קרום ונקלף] וא״כ הרי דיש ג׳ שיטות בחלב שעל הדפנות:

והיוצא לנו מדבריו שיש ג׳ שיטות בדבר א׳ שיטת הר״א ממיץ ז״ל בס׳ ירחים דכל שומן של בהמה מקרי חלב דשם חלב בלה״ק הוגם על כל דבר השמן וכמו דכתיב ואכלו את חלב הארץ והלכך השומן שעל הדפנות וכן השומן שעל יותרת הכבד נ״כ נקראו חלב ומ״מ חלב הדפנות מותר לאכול משום דמעטא מקרא דאשר יקריבו דלא אסרה התורה רק חלב הקרב למזבח ואלב הדפנות הרי אינו קרב לגבי מזבח אבל שומן היותרת דקרב לגבי מזבח שפיר הוי בכלל חלב דקרא ואייבין עליו כרת. [ומה שהקשה הגרע״א ז״ל בגליון הש״ס בסנהדרין (ד׳ ד׳ ע״ב) על דברי התוס׳ שם ד״ה דרך בישול במה שכ׳ שם בשם ים מפרשים דרך בישול אסרה תורה דבלא בישול שרי וע״י בישול אסור לאכוקי חלב דבלא״ה אסור. ותמה על זה הגרע״א ז״ל וז״ל קשה לי הא משכחת דבלא בישול שרי במבשל בחלב טהור דהא כל שומן דבהמה נקרא חלב אלא דעל הקרב אסרה תורה. וא״כ דילמא מיירי קרא בחלב טהור עכ״ל. והנה פשוט שרבינו הגאון מוהרע״א ז״ל נמשך בזה אחרי שיטת רבינו אליעזר ממיץ ז״ל שהבאתי לעיל דכל שומן מקרי חלב בכתוב. ומיהו מה שהקשה זה על פירוש הי״מ בתוס׳ לק״מ די״ל דהי״מ עומד בשיטת התוס׳ והרא״ש ז״ל והרמב״ן בפי׳ החומש בפ׳ ויקרא אחביא נקמן בסמוך הסובבים דלשון חלב בתורה אינו אלא על שומן הפרוש כשמלה על הקרב והיינו שהוא תיחב קרום ונקלף. אבל כל שומן שעל הבהמה שהוא דבוק לבשר לא נקרא חלב כלל]. ובספר קטן הנקרא עץ יהודה חלק ג׳ שחיבר זה מקרוב כבוד הרב הגדול החכם ושלם מו״ה יהודא בעהלאק (נ״י) [ז״ל] מילידי ווילנא וקראו בשם נמרא והרגוס. הביא ראיה שגם דעת התרגום אונקלוס הוא כן שהרי שעל חלב הקרב למזבח המזכר בפ׳ ויקרא וכן לענין איסור אכילה המזכר בפ׳ ויקרא ובפ׳ צו וגם בשאר מקומות תרגם בלשון חרבא אבל על לשון חלב המזכר בכתוב שלא לגבי הקרבה ונבי איסור אכילה פי׳ לשון שומן כמו בפ׳ בראשית והבל הביא מבכורות לאמו ומחלביהן תרגם ומשמניהון [ובקרא ואכלו את חלב הארץ בפ׳ וינש תרגם ואכלו ית טובא דארעא ובסוף פ׳ קרח בהרימכם את חלבו ממנו תרגם באפרשותכון ית שופריה מיניה ועל שני מקומות אלו בתרגום לא עמד כבוד המחבר ר״י עליהן ולא הבינן כלל והדבר צריך ביאור במה דפ׳ וינש פירש ית טובא ובפ׳ קרח תרגם שופריה. ונראה דמשום דאחר זה כתוב דאמר פרעה אל יוסף במיטב הארץ הושב את אחיך הוא ראיה דמה שאמר בתחילה ואכלו את חלב הארץ הייט במיטב הארץ והייט דיושיב אותם בעדית שבארץ מצרים ולפיכך תרגם ית טובא וזה שייך נבי קרקע. אבל בפירות הנשתן לא שייך עדיה

וביטמית דמפלטגין כל מילי מיטב הוא ואפי' סובין. וא"א לפרש בהיתכם את חלבו ממנו דלריך להפרים מן המיטב דהרי אפי' פירות רשות נמי מקרי מיטב. וע"כ דהכוונה דלריך להפרים מן המובחר ולפיכך תרגם יח שופריה. ומה שפירש כפ' ויקרא בקרא דכל חלב לד' כל תרבא לה'. אזיל בדעת התו"כ שם דקרא בא ללמד דמהא איסור מעילה גם בחלב וכן פירש"י שם וע"כ דמפרש התו"כ דמיירי בחלב ממש] ויפה כיון אך מה שתמה שם על הגרע"א ז"ל בגליון הש"ס בסנהדרין הנ"ל דהיכן מצינו בקרא שנקרא שומן הבהמה בשם חלב במח"כ לא דק ונעלם ממנו דברי הרא"ש ז"ל בספר ירלאים דעל כל דבר שמן קרא התורה בשם חלב רק למזבח לא מייבה התורה להקריב רק החלב המכסה והלב שעל הקרב וכן בחכילה לא אסרה התורה רק חלב הקרב על המזבח. אבל לשון חלב בלה"ק הוא על כל דבר שמן וטוב:

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

ושיטה הג' היא שיטת ס' התרומה לפי הגי' שהי' לו בתו"כ

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

ונ"ל להביא ראיה ברורה לדעת הרא"ש ז"ל בס' ירלאים הנ"ל

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

ונ"ל דשינוי הגירסאות תלוי בפלוגתא דר"י וחכמים בברייתות ד'

ד' ע"ב לענין אם אכל חלב מוקדשין דת"ק סבר דלוקה שתים ור"י סבר דלוקה שלש ואמרינן שם בגמ' דטעם פלוגתתן דר"י סבר דקרא דאוקה עולם לדורותיכם כל חלב ודם לא תאכלו הכתוב בויקרא (ג' פסוק י"ז) וכן קרא דכל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו הכתוב בפ' צו (ויקרא ז' פסוק כ"ג) תרוויהו בקדשים מיירי דנס קרא דפ' צו מיירי בקדשים משום דאמר זה כתיב כי כל אוכל חלב מן הבהמה אשר יקריב ממנה אשה לד' ונכרתה אמרינן דדבר למד מעניו כמו קרא דבחרייה דכי כל אוכל חלב הכתוב לענין כרת מיירי בקדשים דהא כתיב בהדיא אשר יקריב ממנה אשה לד' נס הלאו מיירי בקדשים וחלב תולין דאסור נפק"ל מריבויא דכי כל אוכל חלב דאף דמתן דלא דרים כל מ"מ כי כל דרשי וכמו דאמרינן בפסחים מ"ג. אבל ת"ק סבר דלאו מכרת לא ילפי ולא אמרינן דדבר למד מעניו רק אם שניהם בלאו אי שניהם בכרת והלכך הלאו דכתיב גבי חלב בפ' צו מיירי בתולין ולריכי דאד מחבריה לא ילפינן והלכך נס גבי מוקדשים ליכא אלא אד לאו כמו בתולין והלכך איכא לאוקה אלא שתים משום חלב ומשום ארות כן מבואר בסוגיא דכריתות הנ"ל:

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

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

ומעתה אין לנו שום סתירה על דברי הספר ירלאים רק מה

שהקשו עליו התוס' והרא"ש והסמ"ג מד' רב אשי דאמר דהאוכל האליה מקרי חלב שהגוף לא איקרי וכמו שהזכרנו לעיל. הנה מלבד שכתבנו למעלה דבתירוץ של הס' ירלאים שהקשה על עצמו מדברי רב מרי יתורץ גם מה שהקשו התוס' עליו מדברי רב אשי. הנה מלבד זה תירץ בזה יפה כבוד מהני הרב הגדול התו"ב מו"ה אהרן הכהן נ"י די"ל בפשיטות דכוונת רב אשי לומר דכיון דדייק הכתוב לכתוב הלבו האליה א"כ אדרבה משמע דהכתוב מיעטו מסתם חלב שנזכר בכתוב ואף דכל דבר שמן נקרא חלב מ"מ חלב האליה נרע משאר שומן דהרי הכתוב קולאו חלבו האליה ולא חלב סתמא:

ובזה ניחא נמי מה דמקשה הש"ס על רב אשי אלא מעתה

דאוכל האליה לא מקרי חלב סתמא לא ימעלו בה משום דאינו בכלל קרא דכל חלב לד' דאהרבי מיני' אימורי קדשים קלים למעילה. ולכאורה לפי דעת הספר ירלאים הימה גדולה דמאי קושיא דנהי לענין אכילה מותר משום דלא כתיב ביה הלב מפורש ובדבר דלא כתיב ביה חלב מפורש בענין שיהא דבר השוה בשלשתן וכמו שכתבים בס' ירלאים לדעת רב מרי מ"מ לענין מעילה דלא כתיב ביה חלב מפורש מ"מ הרי הוא נכלל בקרא דכל חלב לד' כמו כל שומן דקרא דקרוי חלב. ובאמת יש להמוה על התוס' והרא"ש שהקשו על הרא"ש מד' רב אשי ובזותר הו"ל להקשות מהא דמקשה הש"ס אלא מעתה לא ימעלו בה. אבל לדברי מהני ניחא הכל דסיון דרב אשי סובר דהכתוב סילקו משאר חלב דקרא ולא קראו רק בכיטי חלבו האליה א"כ אינו בכלל קרא דכל חלב לד' נ"כ ושפיר מקשה אלא מעתה לא ימעלו בה:

ואפשר דזהו דלא הרגיש הס' ירלאים להקשות אפשיה מד'

רב אשי וכמו שהקשו עליו התוס' והרא"ש והיינו דמדברי רב אשי לק"מ דהרי הכתוב הוציאו מכלל שתים חלב דקרא:

שוב ראיתי להמעדני יו"ט שם על הרא"ש שהעיר עליו דהרי

דברי רב אשי בלא"ה כבר אידחא לה בגמ' מכח קושיא אחרת ומיהו זה לא קשיא וכמו שכ' בעצמו דמ"מ מקשה הרא"ש שפיר דהא לא דמי הש"ס לדברי רב אשי רק מתמת קושיא אחרת ומשמע דבלא"ה ניחא:

ואמנם מה שהקשה המעדני"ט שוב דמאי קושיא הא תירץ רב

אביי דבעינן דבר השוה בשלשתן ע"ש במעדני"ט ולא הבנתי קושייתו דהא מדהוצרך רב אשי לתרץ מקרא דחלבו האליה ע"כ דלא ס"ל לתי' של רב אביי דבעינן דבר השוה בשלשתן:

ומה

ומה שהקשה עוד המעיו"ט דמכ"ל להוליא משור וכשב ועז דבעינן דבר השוה בשלשתן הא מיבעיא ליה למשעי מיה ח"נ בהמה טמאה וכמו דס"ד דס"ס בכריתות ד' ד' אליבא דהכמים שם וחזר ותירץ בעצמו דלמעט היה דחלב שלה מותר לא אילטריך מישוטא משום דקרא בעניינא דקדשים כתיב כ"כ המעדני יו"ט שם. ותירוצו תמוה דהו אמרינן לר' ישמעאל שם. דסבר דילפינן ללו מכרת אבל לרבנן שם דס"ל דלא ילפינן ללו מכרת שפיר אילטריך שור וכשב ועז למעט היה דהחלב שלה מותר:

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

ומה שהקשה עוד וא"ת והשתא למאי קאתי [וכ"ל דט"ס נפל בכאן בד' המעיו"ט וא"ל והשתא עז למאי קאתי] דהוי סני דיכתוב שור וכשב לחוד אבל עז למ"ל ובאמת בש"ס בכריתות אמרינן בל"ב דלטולם גם ר"י ס"ל כרב מרי אך דמ"מ עז למ"ל וע"כ לחלק קאתי. ואמנם קושיית התוס' יו"ט תסובב על רבנן דר' ישמעאל דליה להו הך סברא דאתי לחלק. א"כ עז למ"ל. ותי' על זה דרבנן סברי דאי לא הוי כתיב רק שור וכשב לא הוי ילפינן עז מייה משום דאיכא למפרך דמה לשור וכשב משום דיש בהן לד ריבוי אבל מחבת. וכמו דאמרינן בכריתות שם דשור נתרבה אבל נסכים וכשב נתרבה באליה. אבל מה שהקשה עוד המעיו"ט כיון דכולהו אילטריך לגופייהו דאם מחבריה לא מצי למילף א"כ מנ"ל כלל להוליא מהך קרא דבעינן דבר השוה בשלשתן הא שור וכשב ועז נלרך לגופיה. הנה לא הבנתי דבריו בזה דהרי אח"כ מסקינן בסוגיא דכריתות שם במקומו דאי לגופייהו הוי סני דיכתוב כל חלב לא תאכלו סתם ומ"מ הוי בעינן דבכל בהמה אסור החלב באכילה ואי דהוי טעינן דאפי' חלב חיה אסור באכילה דהא ליתא דהא קרא בעניינא דקדשים כתיב וקדשים אינו טוגן רק בבהמה טהורה בלבד. וע"כ דלא כתבה התורה שור וכשב ועז אלא לדרשא דבעינן דבר השוה בשלשתן. והלכך אין מקום כלל לקושייתו ז':

ומש"כ עוד דמאחר דחלב האליה מותר באכילה א"כ למה קראו הכתוב חלבו האליה. וכתב דכבר ייסב זה הרמב"ם ז"ל בפ"ז מה' מאכלות אסורות הלכה ב' במתק לשון וז"ל הרמב"ם שם שלשה חלבים הם שחייבים עליהם כרת הלב שעל הקרב וחלב שעל שתי הכליות ושעל הכסלים. אבל האליה מותרת באכילה ולא נקראת חלב אלא לענין קרבן בלבד כמו שנקראו חלבים כליות ויותרת הכבד לענין קרבן כמו שאתה אומר חלב האדרן וחלב כליות חיטה שהוא טובם ולפי שמרימין דברים אלו מן הקרבן לעריפה לשם נקראו חלב שאין שם דבר טוב אלא המורם לשם. ולכך מאמר בתרו מה מעשר בהרימם לה חלבו ממש עכ"ל הרמב"ם ז"ל שם.

הנה מאוד יש לתמוה עליו דהי דע"פ דברי הרמב"ם ז"ל הנ"ל יתייסב זה מ"מ היאך לא הרגיש דדברי הרמב"ם ז"ל הם נגד ד' הגמ' דהרי בגמ' נדחה דברי רב אשי ומסקינן כרב זביד דוודאי נקרא חלב ומ"מ מותר באכילה משום דבעינן דבר השוה בשלשתן והרמב"ם לא הזכיר זה כלל וכתב טעם אחר מדנפשיה [וט"ש בה"ה ז"ל ובלח"מ שם שהאריך הרבה בביאור ד' הרמב"ם ז"ל ובישוב ד' ה"ה ז"ל] וכן קשה דהיכן מצא בכתוב דכליות ויותרת הכבד נקראו חלבים לענין קרבן ומזה המליא דחלב הנתחב גבי קרבנות הוא משום דכל דבר הקרב ומופרש לד' נקרא חלב ולפי דבריו לשון חלב בלשון התורה הוא על שני דברים או על דבר שמן וטוב ומובחר כמו חלב הארץ וחלב כליות חיטה או דבר שנקרב לד' ואף שבטבעו אינו שמן וטוב לאכילה רק דהוא קרב לד' נ"כ נקרא חלב ומיין לו להרמב"ם ז"ל כל זה. וגם בריש דבריו יש לעיין במש"כ דשלשה מיני חלבים יש שחייבים עליהם כרת וחשיב חלב שעל הכסלים מכלל השלשה. ולכאורה המוה מאוד דהי דבש"ס דמולין ל"ג אמר ר' אבא אמר רב יהודה אמר שמואל האי הרבא דקליבוסתא אסור ועונש כרת וזהו חלב שעל הכסלים מ"מ בקרא משמע דחלב הכליות וחלב שעל הכסלים הכל אחד שחלב שעל הכליות מונח על הכסלים דהרי מלשון התורה דכתיב ד' פעמים בפ' ויקרא ואת שתי הכליות ואת החלב אשר עליהן אשר על הכסלים וכן כתיב בפ' לו גבי אשם ומדלא כתיב ואשר על הכסלים משמע שהוא פירוש למה שקדם דהחלב שעל הכליות הוא המונח על הכסלים וכן משמע מפרש"י בהומש שם שכתב שהחלב שעל הכליות כשהבהמה היה הוא בגובה הכסלים וזהו החלב שתחת המתנים שקורין לונבילוס לובן הגרלה למעלה בגובה הכסלים ובתחתיתו הבשר חופהו עכ"ל ומשמע שאין שם חלב אחר רק חלב המונח על הכסלים הגרלים בגובה הכסלים ומה שהוזכר אשר על הכסלים כדי למעט החלב אשר בתחתית הכסלים שאם הבשר חופהו ואינו על הכסלים רק בתוך הכסלים. ועוד קשה דאמאי לא חשיב הרמב"ם עיקר החלב שאסרה תורה דהיינו חלב המכסה את הקרב. וא"כ יש ד' מיני חלב. ומיהו זה יש לומר דלא חשיב רבינו במנין רק מיני חלבים שמונחים על אברים נפרדים כגון חלב המונחים על הקרב והמונחים על הכליות והמונחים על הכסלים דכל אחד מונח על אבר אחר. אבל חלב המכסה והחלב המונח על הקרב כגון חלב המונח על המסס ובית הכוסות בעצמן חשיב אותן כאחת כיון דשניהם הם על הקרב לא שייך למנות אותם בשנים מלאחר דשניהם מונחים על הקרב רק דחלב המכסה מונח מלמעלה ופרוש כשמלה עליהן [שקורין טיילא] וחלב שעל המסס ובית הכוסות מונח על המסס ובית הכוסות גופא תחת חלב המכסה. ולפיכך חשיב אותן בהדא. ובזה ניחא נמי מה דלא חשיב לחלב שעל הדקין וחלב שע"ג הקיבה דמרבינן אותן מדכתיב ואת כל החלב. והרב המגיה במשנה למלך ז"ל בפי"ג מה' שגגות הלכה ה' הוליא מד' רבינו ז"ל אע"פ דס"ל דבחלב הדקין וחלב הקיבה ליכא ללו וכרת רק אסורא בעלמא וע"ש טעמו ומיקוקו. וכן נראה מד' ה"ה ז"ל כאן. אבל לפי מש"כ בעז"ה אינו ראיה כלל דהא הדקין והקיבה נ"כ נקראו קרב ונחשב הכל כמין אחד [ובאמת בש"ס בהוריות (ד' ג' ע"א) מבואר דחלב שעל הדקין וחלב שעל הקיבה חייבין כרת ומביאין עליהם פר בהוראה ואחשר הביא הרב המגיה בעצמו להסוגיא דלשם וכתב דבחלב שעל הדקין בוודאי יש להוליא משם דחייבין עליהן כרת ולא ידעתי לפי מה דמסיק אח"כ דליכא בהו ללו וכרת היאך יפרנס להסוגיא דלשם והדבר נ"ע] אבל במאי דחשיב חלב הכליות וחלב שעל הכסלים בתרתי חמוה לכאורה. אבל אחר העיון בזה ראיתי דדברי רבינו ברורים ומאירים כשמש בלהרים דרביע הרמב"ם ז"ל הביא בעינא פקיחא על דברי החלמוד במולין (ד' ל"ג) הנ"ל דאמרו דתרבא דקליבוסתא זהו החלב שעל הכסלים ואמר רחמנא ולא שבתוך הכסלים ומשמע להדיא דחלב שעל הכליות ללו הייט חלב שעל הכסלים דאל"כ הו"ל לומר וזהו חלב שעל הכליות. וכן נראה מפרש"י ד"ה תרבא דקליבוסתא וד"ה חלב שהבשר חופהו שפירש דתרבא דקליבוסתא הוא החלב שעל העלם קטן ומונח על עלם שקורין הקוקא וכן פירש בד"ה חלב שהבשר חופה חלב שעל הכסלים שתחת הכליות וגראה בגובה הכסלים. הרי דמשמע דמלבד חלב שעל הכליות יש חלב גם על הכסלים בעצמן תחת הכליות ומלמעלה בגובה הכסלים הוא גראה ולכן אסור ואקן אח"כ נבלע תחת הבשר אדום ודק ושם מותר

דלא אסרה תורה רק מה שעל הכסלים ורלה לכל עכ"ל [ועוד ראיה מהא דאמרינן בש"ס שם אלמא דעל הכסלים אמר רחמנא ולא שבתוך הכסלים ה"נ חלב שעל הכליות ולא שבתוך הכליות ע"ש ודו"ק]:

ונראה שלא לחש"ל זה דחלב שעל הכסלים בעצמן נ"כ אסור וקרב לגבוה הייט משום דאשר על הכסלים מיותר הוא לגמרי דאמנו יש חלב על הכליות מה שלא הוכח על הכסלים. ומהו נלדך לסימן שאשר על הכסלים וע"כ דה"ל דגם חלב שעל הכסלים צריך להקריב והוא דמותה החלב מושך עלמו ואחר עמו והוי כמו דכתיב ואת החלב אשר עליהן ואת אשר על הכסלים וזו מידה הנזכר בברייתא דל"ב מידות דר"א בן של ר"י הגלילי וכן נמלא בכמה מקומות במקרא כן וגם פירש"י בחומש יש לפרש כן דלא בא לפרש ולליין מקום החלב שעל הכליות היכן הוא מונח על הכסלים רק בא לפרש שהחלב שעל הכליות הוא מחובר לחלב שעל הכסלים ברחם המתן וכבר האריך בזה הגאון מלבי"ם זצ"ל בביאור התורה והמלוה שלו על החומש בפ' ויקרא אות קע"א והוליא מד' רש"י בפי' החומש ובפירוש הש"ס שהחלב שעל הכליות מתחבר עם תרבא דקליבוסתא שהוא ברחם המתן והוא החלב המונח על עלם קטן המונח על עלם שקורין הגקא ומחובר למולית הלליה [כ"כ ברש"י. ולמנס בר"ן הנירסא ומחובר לכליות מלמעלה וכן נראה עיקר דהרי כתיב אשר על הכסלים ומשמע דחלב הכליות מחובר לחלב הכסלים וכמו שכ' שם בהתורה והמלוה ע"ש] ועוד מבואר בר"ב שם ובתוה"מ דעיקר חלב שעל הכסלים הוא תרבא דתותי מתני וזהו חלב שעל הכסלים תחת הכליות ונראה בגובה הכסלים ולא"כ נבלע תחת הבשר לחוש ודק וקודם שנבלע תחת הבשר אסור משום חלב שעל הכסלים ואיבין עליו כרת ור' חבא אר"י א"ש הוסיף דאף תרבא דקליבוסתא אסור ועונש כרת דגם זה הוא בכלל חלב שעל הכסלים:

ולענין מה שעמדנו לעיל על הרמב"ם ז"ל דהיכן מלא בכתוב דיותרת הכבד והכליות נקרלו חלב לענין קרבן [ומזה המליא דלריך לומר דלכן נקרלו חלב משום דלשון חלב הוכח בלה"ק על דבר טוב ושמן כמו דכתיב חלב הארץ והחלב כליות חיטה והלכך גם דבריה המורם לשם נ"כ נקרלו חלב ואף שאין שמנים וטובים מעבעם רק מחמת זה נופח שמרימין לוחם לד' לאוי לקרותם חלב שאין שם דבר טוב אלא המורם לד'] הנה בחמת יש לומר דהוליא רבינו ז"ל כן מנ' מקראות בתורה בויקרא [ד' פסוק כ"ו ל"א ל"ה] דכתיב שם ואת כל חלבו יקטיר המזבחה כחלב זבח השלמים והייט גם היותרת הכבד והכליות בכלל וכל חלבו הרי דלכל הדברים הנקרב לגבי מזבח קרא הכתוב לותם בשם חלבו וגם לכליות ויותרת הכבד בעלמם ואף שאינם שמנים וטובים לאכילה מ"מ קרא לותן חלב. וע"כ דכל דבר המורם לשם נקרא בשם חלב. [והא דלא מקשה הגמ' מכליות ויותרת הכבד דהתסר באכילה דהא נקרלו חלב ועליהם לא יתכן שום תירוץ שהי' שם על הליה דהרי שתי הכליות ויותרת הכבד הוא דבר השוה בשלשתן וגם בכל הכתובים הנ"ל נקרלו בשם חלב שתם הייטו משום דזה היה פשוט להש"ס דדבר שיש לה שם בפני עלמו רק שהכתוב קורא לותם בדרך כלל מתחילה בשם חלב לו בשם חלבו לא הוי חלב לענין אכילה דלא נקרא חלב רק לענין קרבן משום דהוא מורם לד'. אבל לוטו שם העלם והתורה לא אסרה חלב לאכילה רק בדבר ששם עלם שלה הוא נקרא חלב ואין לה שם אחר כמו חלב שעל הקרב ואיכ. אבל באליה דקרי לה הכתוב חלבו הליה ומשמע דשם העלם שלה הוא חלבו הליה שפיר מקשה אלא מעתה היתסר באכילה והולרך לחדש משום דאיכה שום בשלשתן ולא אסרה התורה חלב באכילה רק בחלב הקרב בשור וכשב ועז] והיה קשה לרבינו דא"כ לענין מה קורא לותה בשם חלבו ולכן פירש דלא נקרלת חלב רק לענין קרבן ול"מ לענין מעילה דטובא גם בהם מעילה דהש נ"כ נכליים בקרא דכל חלב לד' דמרבינן מיהה לרבות לחיוורי קדשי קלים למעילה וכן ביותרת הכבד ושתי כליות דנ"כ נקרלו חלב לענין קרבן הש נ"כ בכלל הכתוב דכל חלב לד'. אבל לרב אשי דאומר דכיון דכתיב חלבו הליה חלב סתמא לא ליקרי ומשמע דהכתוב מוליאו מכלל חלב סתמא אפי' לענין קרבן דגם לענין קרבן לא נקרא חלב סתמא ולכן שפיר מקשה הגמ' לא מעתה לא ימעטו בה דכיון דהכתוב הוליאו אפי' מכלל חלב הגאמר גבי קרבן ולכן אמרינן מהוכרתא דלאמרינן מעיקרא. ובזה שלין דברי הרמב"ם ז"ל כמין חומר בעזר הש"ס:

ולדעת רבינו ז"ל דדבר המורם ומופרש לשם מקרי דבר טוב. ולכן נקרא חלב דלשון חלב הוא דבר הטוב ומובחר עולה שפיר לשון הכתוב אמרו לגדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו והייט דכל לגדיק דהוא קדוש ומפרש עתותיו להשם נקרא טוב וכמו שאמר הרמב"ם דאין לך דבר טוב אלא המורם לשם ומסיים הכתוב דבגדיק שאתר בו כי טוב והייט לגדיק נמור כי פרי מעלליהם יאכלו דלגדיק נמור לגדיק וטוב לו גם בעה"ז כי אוכל פירות המלות בעה"ז וכן כל ישראל בכלל נקראו טובים וכמו דכתיב הטיבה ד' לטובים משום דהם קדושים ומופרשים להשם. וכן משה רבינו נקרא טוב והתורה נקראת טוב הכל מתחת מעשה זה. הגלע"ד כתבתי בעז"ה:

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

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

אחרש"ת הרמה בתתי להשיבו ע"ד הקונטרס אשר הוליא כת"ר נ"י לאור הדפוס בשנת תרנ"ד וקראו בשם מי ששון והוא בטי על כמה חידושי דינים בהלכות טרפות וכעת קבלתי את הקונטרס הנ"ז ע"י איש אחד וכו' ואמר לי הנ"ל בשם כת"ר כי הוא מבקש ממני לעיין בו מש"כ לחדש בדין חלב שעל הדקין שמבואר בגמ' וברמב"ם ובשו"ע שחלב שעליהן באוכל אמה אסור ולריך נדיכה [ולדעת הרמב"ם בעצמו וכ"ה דעת רש"י בחולין ד' ל"ג דלריך לגרור במקום שיולאין מן הקיבה ולזה קני הש"ם ריש מציעא אך כמה לריך לגרור לא פירש הרמב"ם שיעורו אבל רש"י כתב בהדיא דלריך לגרור באוכל אמה אבל בשם הגאונים כתב הרמב"ם שרים מעיא הוא המעי שיולא בו הרעי שם לריך לגרור וכתב הכלבו שיולא שמים יולאו ידי שניהם וכ"כ ה"ה ז"ל דמשו"ה הביא הרמב"ם לדברי הגאונים כדי לתוש לשניהם והובא בשו"ע להלכה בסי' ס"ד סעיף ט"ו] וכתב הרמ"א ז"ל בהג"ה בשם הכלבו שא"ל להסיר רק הקרום שם הדבוק בו שעל אורך אמות אלו אבל לא השומן הדבוק בטבחיא שתחתיו וכן נוהגין רק שמסירין מן הטבחיא גם כן חוט אורך שמונה אלו שם השומן שאלנו עכ"ל הרמ"א ז"ל שם וכן מפורש בהדיא בכלבו אך דמסר שם איזה תיבות [וזה ידוע דספר הכלבו נדפס בטעות משגנת הדפוסים הראשונים ולקה בחסר ויתר כידוע] אך בב"י הועתק על נכון לד' הכלבו ח"ל שם דהמנהג לגרור שניהם מיהו של לד הקיבה לריך לגרור לגמרי אבל של לד הכרכשתא אין נוהגין לותם לגמרי לפי שיש שם חלב טהור:

והנה פשוט שכוונתו דאף לדעת הגאונים דריש מעיא בתמתא דבעי גדיכה הייט במקום הכרכשתא מ"מ שם א"ל לגרור לגמרי בעומק עד הבשר שם יש על הטבחיא חלב טהור ואיט חלב טמא רק החלב שעל הקרום והקרום בעצמו משום שהחלב מונח עליו. אבל שומן שתחת הקרום הדבוק לטבחיא בודאי חלב טהור הוא כ"ה כוונת הכלבו בלי ספק ולא מלאתי לשום מפרש שמפרש פי' אחר בכלבו. והב"י וכן הש"ס בפ' ג"ה לא העתיקו רק לשון הכלבו אות באות ולא פירשו דבר. ופשוט שכוונו בו כמו שכ' הרמ"א ז"ל רק דהש"ס העתיק דברי הכלבו בטעות כמו שנדפס לפניט בכלבו [וכן העתיק גם כת"ר נ"י לד' הכלבו ולא הרגיש שחסר איזה תיבות בדפוס] מיהו של לד הקיבה ושל לד הכרכשתא אין נוהגין אותו לגמרי עכ"ל. אבל הדבר פשוט שחסר בכלבו ול"ל מיהו של לד הקיבה נוהגין אותו לגמרי וכמו שהעתיק בב"י והייט משום דהאמה של לד הקיבה ליכא שום שומן טהור תחת הקרום. לפיכך נוהגין אותו אמה לגמרי עד הבשר. אבל באמה שעל הכרכשתא יש תחת הקרום חלב טהור ואין נוהגין כי אם הקרום והחלב שעליו:

וכן משמע להדיא בגמ' דחולין (דף מ"ט ע"ב) אר"נ חלב העשוי כבובע אינו אסור היכא אמרי לה חיטי דכרכשתא ואמרי לה טרפשא דליבא. וא"כ מוכח להדיא דחלב שעל הכרכשתא שתחת הקרום חלב טהור הוא ומותר באכילה דאל"כ פשיטא דאינו אסור הלא כל חלב טמא אינו אסור ומאי הולרך לטעם משום דעשוי כבובע והרי הרמב"ם ז"ל כ' שם דחלב שאחר באכילה כתב ה"ה ז"ל דהוליא מש"ס הזה מדאולרך לאמרינן דטרפשא דליבא אינו אסור

משום

משום דעשוי כסבע ע"כ דמותר באכילה דאם טמא הוא פשיטא דאינו סותם ולא אלרך לטעם משום דעשוי ככובע. וכ"כ הלח"מ שם בכוונת הרמב"ם וה"ה ז"ל ע"ש. והך דאיה י"ל נ"כ בחלב שעל הכרכשתא וע"כ מוכרח לומר שמה שכתבו הגאונים ז"ל דרים מעיא באמתא דבעי גרירה דהייט המעי שיולא ממנו הרעי. ע"כ דר"ל דא"ל לגרור רק הקרום והחלב שעליו. אבל החלב שתחת הקרום והם כמו חיטים מונחים על הטבחיא ולכן נקרא בלשון הגמ' חיטי דכרכשתא חלב טהור הוא ומותר באכילה. וזה אין לומר דהגמ' מיירי שלא במקום האמה דהרי שתמא אמרינן חיטי דכרכשתא ומשמע דכל החיטין הדבוקין בכרכשתא שומן הוא ומותר באכילה רק דאינו סותם משום דעשוי ככובע. ולפיכך כתב הכלבו דאין נוהגין אותו לגמרי משום שיש שם חלב טהור וי"ל משום שתחת הקרום יש חלב טהור וא"א לפרש דר"ל שא"ל לגרור כל האורך הטבחיא דחדא דאין לשון לגמרי סובל זה. ועוד דהיכי ס"ד לגרור כל האורך הא בגמ' אמה קחמי ואם ר"ל דא"ל אמה שלמה דא"כ היה לריך לפרש כמה לריך לגרור או חלי אמה או שלש אמה או כל שהוא. ועוד היכי אמר דבקיבה ולריך לגרור לגמרי לפי גירסת הב"י הא יותר מאמה בודאי איט מחייב ואף דברמב"ם כתב שתמא ומשמע דלריך לגרור כל האורך של לד הקיבה ופי' באמתא על הבני מעיים דהם נקראים אמתא וכמו שכ' הכ"מ שם מ"מ הא הכלבו בעצמו כתב בהדיא שם מתחילה בפירוש דהא שאמר בגמ' באמתא הייט שלריך לגרור באורך אמה הרי דלא ס"ל כפירוש הרמב"ם והלכך בכלבו א"א לפרש שום פירוש אחר רק כמו שפירש הרא"ש ז"ל. וכן מוכח להדיא מד' הגמ' דאולין (דף מ"ט) שהבאתי:

ובאור זרוע דף ס"ד ע"א וגם בע"ב ד"ה המנקר עיינתי והנה דעתו בפי' רש מעיא באמתא כפירוש רש"י והרמב"ם דהייט אמה הסמוך לקיבה אבל בחלב שבל הטבחיא כולו היתר ואפילו הקרום והחלב שעליו א"ל לגרור כלל ולכן אין להולילה מדבריו כלום. ובאמה שאצל הקיבה בודאי לריך לגרור לגמרי דשם ליכא שום חלב טהור תחת הקרום:

וראיתי לכת"ר נ"י שהביא ראיה מד' העיטור להאסור ומאוד תמהני על כת"ר נ"י שהאריך הביא ראיה להתיר לדברי שהרי העיטור כתב בתחילה דרים מעיא באמתא דבעי גרירה שהוא חלב טמא ואיט סותם ואח"כ מביא לד' ר"ל דחלב העשוי ככובע איט סותם אמרי לה דכרכשתא הרי אדרבה מוכח דהחלב שהתחיו חלב טהור רק דאיט סותם משום שהוא עשוי ככובע ואדע דכאן לא הזכיר העיטור דטמא הוא משום דבאמת איט טמא רק טהור ואם נאמר דהעיטור סובר דרים מעיא הייט אצל הקיבה בלא"ה אין להולילה מדבריו כלום. וכן מבואר יותר בתו"ה האורך בבית שני שער ג' [ובדפי הספר ד' בדלין הוא בדף ל"ז ע"א] שכ' בתחילה דרים מעיא באמתא דאיט בה חלב טמא איט סותם. והדר כתב ואפילו חלב דגבי כרכשתא איט סותם כדאמר ר"ל חלב העשוי ככובע וכו' ומדכתב הרשב"א בלשון ואפילו משמע בהדיא דר"ל דאפילו חלב דגבי כרכשתא דחלב טהור הוא ומותר באכילה מ"מ איט סותם משום דהוא עשוי ככובע וכמו דאמר ר"ל ואם לאמר דהרשב"א ס"ל כדעת הגאונים דרים מעיא באמתא הייט שעל הטבחיא ע"כ נ"ל דס"ל נ"כ כדעת הכלבו דחלב שתחת הקרום טהור הוא ומיהו איט הכרח כ"כ דר"ל דמיירי בחלב שעל הכרכשתא שמן לאמה הוא:

ומה שהביא ראיה מבה"ג שפשטיק דין דרים מעיא באמתא בעי גרירה בהלכות טרפות אלמא דס"ל דאיט סותם לא הבנתי שיתא בזה דמי לא ידע דאיט סותם כיון דחלב טמא הוא דהא לריך גרירה פשיטא דאיט סותם ואמנם הייט בחלב דבריי גרירה כגון בחלב שעל הקרום אבל בתחת הקרום אפשר דלא בעי גרירה ולעניין פחימה י"ל דמ"מ איט סותם משום דעשוי ככובע ואם הבה"ג סובר כדעת רש"י והרמב"ם דרים מעיא באמתא הייט אצל הקיבה אין להולילה מד' הבה"ג כלום:

ומידו הי מלי להביא מד' הבה"ג מרגמיתא ואמר חספא דלקמן שם בבה"ג אצל הדין דחלב העשוי ככובע איט סותם מסיים הבה"ג ומן הכא מרפיק בהרבה דליבא. ובחב שם בגאב"ד דק"ק קדמון ז"ל בהגהתו לכאורה משמע דס"ל לרביט דחלב שוי ככובע מרפה הוי. ומה הוי מלי לחי"ר להביא דאיה דאף הסומן שתחת הקרום מרפה דהא כתב אפילו שומן הלב הוי מרפה. אבל באמת אין לבנות יסוד ע"ז דא"כ אף חלב הלב שמא זה לא נמלא בשום מקום. אבל הדבר פשוט דיש שם ט"ס בד' בה"ג [וכן בכל הדף יש שם כמה ט"ס ולריך להגיה ומאוד תמהני על הגאב"ד הנ"ל בעל ההגהות דלא חש להגיה שם דכל הדף הוא מלא שיטתן משגגת הדפוס ואין שום הבנה לדברי בה"ג שם] דהרי לקמן בסמוך כתב דאם אינקיב מבחיא החלב סותמו דחלב טהור הוא [ונס זה תמוה דהרי להדיא אמרו בגמ' דאיט סותם אף דחלב טהור הוא] ולפיכך נראה דלריך להגיה שם ול"ל ומן הכא מרפיקן אם אינקבא ליבא ותרבא סתמו כנ"ל. ואיה לזה דאם מדבר על החלב דמרפה לא שייך כלל למתני לשון מרפה על חלב טמא ולא נמלא כן הך ליטמא על חלב בד' בה"ג רק לשון טמא או לשון אסור אבל לשון מרפה לא שייך לכתוב על חלב האסור ועוד יש שם להגיה בד' בה"ג אך אכ"מ. ובגליון הבה"ג שלי אראה איה להגיה שם הכל על נכון בעז"ה:

ומה שהביא כת"ר נ"י מהגהות ר' זהב על איסור והיתר הנה אלבו שאין לו לחוש לדברי הרב המחבר הנ"ל כ"י מאחר שבדברי הכלבו והרמ"א מבואר להיתר בחלב שתחת הקרום אין לו אחריות המחברים שבזמיט עליו. וביותר הו"ל להביא דברי הגאון בעל שב יעקב והובא בכרתי ופלתי בסי' ס"ד ס"ק ו' שלא שהרמ"א סעה ולא הרגיש בט"ס שיש בספר הכלבו ואמנם הכרתי ופלתי כתב שם דעת המהרש"ל והב"ח והלחם חמודות כהרמ"א דחלב שתחת הקרום מותר וכ"כ בשו"ת חיים הנני וכן נהגו עלמא רק להסיר הקרום ולהניח החלב הדבוק בטבחיא וכל המחמיר על הגאונים הנ"ל העתיקין לזקן ממרא יתבב כ"כ שם הפלתי:

ואך מש"כ אח"כ דהיון דטהור הוא סותם אח הקנה תמהני מובא דהלא בהדיא אמריק בגמ' דאולין דף מ"ט ע"ב דשיטי דכרכשתא איט סותם והייט החלב שתחת הקרום והפלח בעצמו בס"ק הקודם הקשה על דעת הסוברים דרים מעיא באמתא דבעי גרירה הייט החלב שעל הכרכשתא א"כ למה הולך הגמ' לומר הטעם משום דעשוי ככובע הרי הס"ל בעצמו דמן הגמ' משמע אף דטהור הוא מ"מ איט סותם והאיך פשיטא ליה ולדעת הרמ"א דהחלב שתחת הקרום מותר באכילה ממילא סותם ודבריו סותרין אא"ז:

וגם מה שהולרך לדחוק ולפרש מש"כ הגמ' דחלב שעל הכרכשתא שאיט סותם אף דטהור הוא מייני בחלב שמן לאמה במה"כ בחיים דמק שהדבר פשוט דהגמ' מייני בחלב שתחת הקרום דבאמת טהור הוא כמש"כ הרמ"א ומ"מ איט סותם משום דלא מהדק. וגם חיוטו לא הידה כלל דהא אחמא אמר חיטי דכרכשתא ומשמע בכל מקום שעל הכרכשתא ולכן הדבר פשוט דמיירי בחלב שתחת הקרום דטהור הוא ומ"מ איט סותם משום דלא מהדק. והטעם דטהור אף דלא מהדק והוי כתותב מ"מ כיון דליכא קרום מ"מ לא דמי לחלב המכסה דשם הוי תותב קרום ונקלף ובזה שוין ר' ישמעאל ור"ע דלא מקרי חלב מה"ת להקריב עבודה ולחייב עליו כרת רק בחלב דהוי קרום ונקלף אבל דר' ישמעאל מקיל טפי וס"ל דבעינן נמי תותב דומיא דחלב המכסה דהוא פרום בשמלה ומתילא אינו בחלב הקיבה דס"ל דטהור באכילה משום דאיט תותב אבל קרום ל"ה בעינן. וכו לעניין איתר אכילה אבל לענין סתימה לא תליא בקרום רק אם איט מהדק לבשר איט שותם ולא תליא באיסור והיתר כלל דהרי חלב הוא אף דטהור באכילה מ"מ כיון דאיט מהדק איט סותם:

וכ"ב בא"ה שער נ"ב בשם ספר התרומה דאין הדבר תלוי בהיתר החלב או באיסורו אלא שבחלב שבאותן מקומות לא מהדק אז איט סותם וחלב הלב רואה לומר אפי' אותו שמהדק עליו ממש מ"מ איט סותם נקיבת הלב משום שהוא קשה ועשוי ככובע וכ"ש מרפשא דליבא איט סותם הנקב שבלב דחלב העשוי ככובע הוא וגם איט מהדק עכ"ל. הא"ה שם וכראה דגרס בגמ' דמרפשא ודליבא וי"ל לא זו אף זו דלא מבעיא מרפשא הלב דאיט סותם משום דלא מהדק אלא אפילו שומן הלב עצמו דמהדק מ"מ איט סותם משום דעשוי כסבע והחסרון שעשוי כמבע הוא מפני שהוא

שהוא קשה ואין קשה מנין לפני הדק וכן כתב הרמב"ם ז"ל להדיא בפ"ו מה' שחיטה דחלב הלב וקרום שעל הלב כולו וכן טרפס הכבד והמקום הלבן שבחלמעה וכן חלב המעי האחרון אף שמותרים באכילה מ"מ אינם מגיעים בפני הנקב לפי שהן קטנין עכ"ל הרמב"ם ז"ל עם בהלכה יו"ד וכן הביא הש"ך ז"ל בסימן מ' ס"ק א' וב' דדעת האו"ה והרמב"ם דאפילו שומן הלב עצמו אינו אותם ודלא כדעת המחבר עם. אך ברמב"ם ז"ל הג"ל משורש דגם טרפס הכבד אינו אותם משום דהוא ז"ל מפרש דטרפסא הייט טרפס הכבד ודליבא הייט שומן הלב והקרום שעליו דהייט כיס הלב ושומן הלב עצמו הדבוק בו הכל נקרא שומן הלב:

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

והנה אין לתמוה על הגאונים ז"ל דמה בכך דיש דטות המתירים מ"מ לא גרע מחיטי דכרכשתא דנ"כ יש מחלוקת אי טהור או טמא מ"מ אינו אותם משום דלא מהדק דהא אינו קושיא דשאני חיטי דכרכשתא דקיים להו לחו"ל דלא מהדק [ועיין בכ"מ דלפי טעמו של הרמב"ם ז"ל דעיקר הטעם משום דקשה ואינו מנין ג"ל דהא דאמר בגמ' חלב העשוי ככובע אבל עיקר הטעם אינו אלא סימן דמיירי באותו חלב העשוי ככובע אבל עיקר הטעם משום דקשה הוא] אבל בחלב שסמוך לקיבה לדעת המתירין הייט דס"ל דמהדק וגם קרום אינו מפסיק ואינו נכלל בכלל הכתוב דאת כל החלב שעל הקרב דהא דמרבינן מאת כל החלב לרבות חלב הדקין הייט החלב של סוף המעיים שפיר י"ל דאותם [והרב בעל זר זהב בסימן כ' הרכיב ד' הכרו"פ עם הגהות המ"ל ז"ל דס"ל דחלב שעל ראש מעייא אותם הקנב ובמח"כ לא עיין שפיר בזה דבאמת דברי הכרו"פ אינו ענין לד' המ"ל ז"ל דהמ"ל מיירי בריש מעייא הסמוך לקיבה ושם שפיר י"ל דאותם דמשום דמהדק.

אבל בחלב שבסוף מעייא דלא מהדק וודאי אינו אותם]:

וב"ן כתבו בחלב שעל הטבחייא שאחת הקרום. אבל בחלב שבראש המעי הסמוך לקיבה דבעי גרירה משמע מדברי הרמ"א דשם ליך לגרור לגמרי וגוררו עד בשר המעי עצמו וכ"כ בגליון הי"ד להגרע"א ז"ל שם דמשמע מד' הרמ"א דבאמה ראשונה מן הקיבה ליך לגרור הכל וכ"כ הרב הלבוש ז"ל וכ"כ הגאון הרד"א ז"ל הנדפס בס' שיורי כנה"ג וכ"כ השבות יעקב בחלק ג' סי' ס"ב כ"כ הגרע"א ז"ל בגליון הי"ד שם. [וכת"ר כ"ל כתב דהא דבחידושי רע"א ז"ל לא חשש לאסור הכל רק בראש המעי הסמוך לקיבה הייט משום שהוא ז"ל חפש לעיקר כדעת הפוסקים דיש מעייא באמתא דבעי גרירה הייט לגד הקיבה. ובמח"כ זה אינו אמת דוודאי הקרום והחלב שעליו אין שום חילוק בין לגד הקיבה ובין לגד הטבחייא דבד' הלדדים ליך לנקר שהרי לא הוזכר כלל בדבריו דמסכים לדעת רש"י והאיך יכריע בדבר שלא הכריעו הראשונים הרשב"א וס' התרומה והטור שכ' שליך לגרור בשניהם מספיקא רק כתב דלענין חלב שאחת הקרום שכ' הרמ"א שמותר שזה אינו רק לגד הטבחייא. אבל לגד הקיבה כולו אסור]:

ואגב ראיתי לכתוב דמה שכ' הכלבו ובדברי הרמ"א ז"ל דבגד הקיבה אסור לגמרי. הנה מד' רש"י דחולין (דף מ"ט ע"ב) שכ' מעם דמשו"ה מרבינן לחלב שעל הדקין לאיסור מקרא ואת כל החלב אשר על הקרב והייט באמה שסמוך לקיבה משום דחלב שעל הקרב ממובר בו והכתוב מרבהו בכלל ואת כל החלב משמע להדיא דדווקא שהחלב שלמעלה שדבוק לחלב שעל הקרב. אבל מה שאמת לקרום בוודאי מותר דהא הקרום מפסיק בינם לבין חלב שעל הקרב וכ"כ הכרתי ופלתי לדעת רש"י ז"ל וכ' שגם הש"ב יפקיב מודה דמדברי רש"י ז"ל אינו הייט כראה כן. ורק שכ' בין דבבריתא הפיה לאחת דהוא תותב קרום ונקלף והוא בכלל ואת כל החלב אשר על הקרב ודמי ממש לחלב המכסה את הקרב ואינו מטעם שחלב הקרב מדובק בו ממילא סוא אסור. ואפשר דמה שפי' רש"י באמילה משום דחלב שעל הקרב מחובר בו אינו נחינת טעם דמשו"ה אסור אלא עיקר הטעם דאסור משום דהוא נמי תותב קרום ונקלף כמו חלב המכסה רק דרש"י כתב זה לסימן דבאיזה מקום הוא תותב קרום ונקלף הייט במקום שהחלב שעל הקרב מחובר בו. אבל הפלתי כתב עליו דדבריו אין לו שחר וגם נעלם ממנו ד' המרדכי בפ' נה"ל שכ' בהדיא דטעמו של ר"ש דמרבה מקרא דאת כל החלב לרבות את חלב שעל הדקין הייט משום דחלב המכסה הוא מתפשט על הדקין ומקום ההתפשטות בעי הדקין גזירה. הרי מבואר דמלד עצמו הוא כשר רק משום דהחלב מתפשט עליו ויונק ממנו וא"כ למטה מקרום בוודאי אסור:

ועוד ראיה ברורה לזה מהא שכ' המרדכי שד דכשמשך הדקין מהבהמה בעודן חמין ישאר החלב שעליהם עם הדוקא דכתבא וזה פשוט דהחלב שלמטה מקרום אם ימשוך אותן כל סיום לא יזיז ממקומן. א"כ האיך כתב המרדכי והרמ"א דאם מושך בעודן חמין א"ל גזירה משום דנשאר החלב לגד הכתא והרי החלב שלמטה בוודאי נשארו במקומן על הדקין כמו שהיו. ופ"כ דחלב הזה בלא"ה לא בעי גזירה כלל. ופשוט דאותם ג"כ דהא אתם החלב מהודק ואינו עשוי ככובע. ובאמת י"ל דגם החלב שלמעלה ג"כ אותם דהא באמת החלב מהודק לדקין והא דאסור לאכול הייט מטעמא אחרינא משום שדבוק לחלב המכסה. אבל החלב בעצמו חלב מהור הוא:

ואגב דאיירינן בדיני חלב ראיתי להביא בכאן מש"כ מכבר על גליון הרמב"ם ז"ל בפ"ח מה' מאכלות אסורות הלכה ט"ז שכ' שם דבכל דבר שהוא אסור באכילה אע"פ שהוא מותר בהנאה אסור לעשות בו סחורה מון מן החלב שהרי נאמר בו יעשה לכל מלאכה. והנה כבר תמה עליו הגאון בע"ב במהד"ת מלק יו"ד בסי' ס"ב ובספרו דגמ"ר ביו"ד בסימן קי"ז דמאי ראיה מהאי קרא דהא י"ל דמייירי במדמע ועיקר קרא מבטיח ליה להחיר למלאכת גבוה אי להתירו להדיוט בהנאה לר"ע ולריה"ג לכל מר כדאית ליה בסמיס (ד' כ"ג) וע"ש מה שתי' על זה. ואמנם לענ"ד נראה לישב דאי להיתר גבוה לר"ע אי להיתר הנאה להדיוט הוי סני דיכתוב וחלב נבלה דיעשה לכל מלאכה אבל חלב טרפה מיותר לגמרי דמחלב נבלה ידעינן דחלב מותר בהנאה וגם דאינה מטמאה וכ"ש לר"ע דוודאי מיותר דהא טרפה אינה מטמאה כלל אלא ע"כ דלהתיר סחורה אילטריך:

וגם אין להקשות על הרמב"ם דהא במולין (ד' ל"ז) אמרינן דהך קרא מבטיח ליה דיבוא איסור נבילה ויחול על איסור חלב ויבוא איסור טרפה ויחול על איסור חלב דלהרמב"ם לשיטתו בפ"ד מה' מאכ"א הלכה י"ז לק"מ דכ' שם דנבלה וטרפה מלטרפין לכזית ואף דהם משני לאוין משום דטרפה תחילת נבלה היא [ומה"כ לא כתבו מקור לדבריו אבל באמת מקורו הוא בירושלמי דמיר פ"ז הלכה א' דל"י סבר התם דחל נבלה על טרפה ע"ש וס"ל להרמב"ם דטעמו משום דהכל חד איסור הוא דטרפה הוא התחלת נבלה] וא"כ חלב טרפה מ"מ מיותר הוא דכיון שנבלה חל על איסור חלב הי' טרפה וע"כ דלא אתי רק לסחורה והא דאמרינן במולין דיחול איסור טרפה על חלב אתיא כר"ל בירושלמי שם ודו"ק והגלפ"ד כתבתי בטו"ה:

כ"ד ידידו הדו"ש שלמה הכהן מו"ץ דפ"ק ווילנא.

הלכות ביצים

סימן לא

ראיתי לכתוב בכאן מה שדנתי בהלכה לפני כבוד מר אחי הגאון הגדיק מו"ה בצלאל הכהן זצ"ל בדיון השאלה שבא לפניו

בתרגולת אחת שטלדה ביצה רגל והיה היתר מרלש עשה התחתון ולמעלה וגם היתה לה תותר רגל באופן שהיתה טרפה ודלתה וכמו שמבואר בשו"ע בסי' נ"ה סעיף ד'. אך התרגולת הלזו היתה מוטמת בלים תמיד כשאר תרגולות הכשרים. והנה פסק מר אחי זצ"ל דהתרגולת

דהתרנגולת היא טרפה ואף שטוענת בלים וכמו שמבואר בדברי הרמ"א בהג"ה בסי' נ"ז סעיף י"ח דבטרפה וודאית אע"פ שנשחטה י"ב חודש לא מהני ופשוט דלא מהני נ"כ מה שטוענת בלים. וכן מבואר עיה בש"ך סימן פ"א ס"ק ה' דבטרפות יון הבטן לא מהני שהיית י"ב חודש [ולדעת הרשב"א בתשובה שהובא בש"ך בסי' נ"ז ס"ק מ"ח משמע דס"ל דביתרת אפילו בספק יתרת לא מהני י"ב חודש וכמו שכ' הש"ך שם לדעתו שם. אך בנסוף מסיק דגם הרשב"א לא קאמר רק בוודאי שלא להכמים דברי חז"ל אבל לא בספק יתרת ע"ש] אך דנחי לפנינו בהלכה דנראה לי דאף דהתרנגולת היא טרפה מן הבטן וכל הבלים שם כשרות. מאחר דהתרנגולת היא טרפה מן הבטן וכל הבלים שהיא טוענת היא טוענת לאחר שנטרפה והרי יש לנו מימרא מפורשת בחולין (ד' נ"ח) דהבלים מותרות דהא אמר אמימר שם הני ביצי דטרפה שיצאו קמא אסירא מכאן ואילך הוי ליה זה וזה נורס ומותר. ופירש"י דשיצאו קמא אותן שהיו בשעה שנטרפה כולן אסורות דעובר ירך אמו הוא ועמה נטרפו מכאן ואילך היא והזכר נורמין להם שיבואו ודבר שאיסור והיתר נרמו לו שיגדל מותר עכ"ל רש"י שם והתוס' כתבו שם דאע"נ דבסוף כתובות פסקינן כר"י בפירות דמספקא ליה בפ' אי"ב אי מותרין לזרע אחב או לא הייט במילתא דשרי כל חד באפי נפשיה ולא שייך זה וזה נורס אבל הכא דחד אסור וחד שרי הוי ליה זה וזה נורס עכ"ל התוס' שם. וא"כ בנידון דידן נמי דשיצאו בתרא ניהו ופשוט דהבלים מותרות. והא דהשמיטו הפוסקים ז"ל לדין זה ולא הביאו כלל דבלים דשיצאו בתרא מותרות הייט משום דהך ליישנא קמא דאמימר היה סובר דטרפה יולדת ומשכח"ל שיחלא בתרא. אבל אנן קיי"ל כליישנא בתרא דאמימר דטרפה אינה יולדת ולא משכחת לה דשיצאו בתרא כלל ורק אמר בליישנא בתרא דהני ביצי דספק טרפה דשיצאו קמא משהינן להו אי הדרא וטעונה שריין ואי לא אסירן. ולכן לא הביאו הפוסקים ז"ל רק ליישנא בתרא בלבד. כן אמרתי לפני מר אחי ז"ל והסכים לדברי:

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

ואין להקשות דאמתי הו"ל להפוסקים ז"ל להביא דין דשיחלא בתרא לענין אם נמלא בה בלים שאינן גמורות דזה שכיח גם בטרפה וודאית דתטעון בלים שאינן גמורות דזה וודאי איט קושיא כלל דבלים כל זמן שאינן גמורות הוי כגוף התרנגולת ולא שייך בזה זה וזה נורס ופשוט הוא דהרי אסורין אפילו לאוכלן בחלב דאיט אלא איסור דרבנן וכ"ש לענין טרפה דהוי איסור תורה:

ועוד נראה דאף בבלים גמורות כיון שנמלא במעי אמן בוודאי אסורין מדרבנן מיהת אף דנמלאו בתרנגולת טרפה דאף דע"פ עיקר הדין מותרים מצד זה וזה נורס. מ"מ לא גרעי מבלים שנמלאו בגבלה בוודאי עגמרו ממיים מ"מ אסורות מדרבנן כמו דתנן בעדיות בפ"ה משנה ח' דבילת הגבלה אם יש כיולא בה נמכרת בשוק מותרת ואי לאו אסורה כדברי ב"ש וב"ה אוסרין אף אם כיולא בה נמכרת בשוק והובא להלכה בטוש"ע יו"ד סי' פ"ז סעיף ג'. וא"כ בנמלא בתוך התרנגולת לאחר שחיטה אף בבלים גמורות אסורות ואף שנמלאו בתוך תרנגולת טרפה מן הבטן ואף דהוי זה וזה נורס. והלכך לא הולרכו הפוסקים ז"ל להביא דין דמשיחלא בתרא כלל וכלל:

ודע דהא דאמרינן בגמ' דמשיחלא בתרא מותרות הייט אפילו דלא ידעינן אם נתעברה מזכר או דמתרעא ספנא משום דרוב בלים הן משל זכרים וכמו שכ' הרא"ש בפ"ק דבילה סימן ט' ולא חיישינן למיעוטא דספנא מתרעא אבל בידעינן בבירור דמתרעא ספנא מבואר בגמ' שם דאסורה משום דבספנא מתרעא חד נורס הוא הה פשוט:

ואמנם זה נראה ברור דבספק טרפה דאם חזרה וטענה מותרת גם התרנגולת משום דאינגלאי מילתא דלאו טרפה היא הייט אפילו אם טענה ע"י דהיתה ספנא מתרעא דכמו דטרפה אינה יכולה לטעון בלים ע"י זכר ה"נ אינה יכולה לטעון ע"י חיטום דקרקע. וכן מוכח להדיא מד' הש"ס דחולין שם דעל ליישנא קמא דאמימר דאמר דמשיחלא בתרא מיתר. דמקשינן עליה מהא דתנן ושוין בבילת טרפה שאסורה מפני שגדלה באיסור ותרצינן התם בדספנא מתרעא. ואילו על ליישנא בתרא דאמימר דאמר הני ביצי דספק טרפה משהינן להו אי הדרא וטענה דמקשינן עליה נ"כ מהא דושוין בבילת טרפה שאסורה מפני שגדלה באיסור ופירש"י דהקושיא היא דהיכי אמר דהטעינה היא ראיה דאינה טרפה משום דטרפה אינה יכולה לטעון והרי במשנה זו מבואר דיכולה לטעון. וא"כ קשה דלמה לא מפני גם כאן דהתם מיירי בדספנא מתרעא דבספנא מתרעא יכולה לטעון אלא וודאי דפשיטא ליה להגמ' דטרפה אינה יכולה לטעון גם ע"י חיטום דקרקע וזו ראיה ברורה. וכן מצאתי להמהרש"ל בהגהותיו על הספרי דורא בסימן ע"נ שכ' אל תטעה באותו הגה דדווקא מזכר אינה יכולה לטעון ולא בספנא מתרעא כי אין חילוק ביניהם ודווקא למ"ד טרפה יולדת ומכשיר שיחלא בתרא משום דזה וזה נורס אז לא מכשרינן אלא מזכר ולא בספנא מתרעא דחד נורס הוא. אבל לפי המסקנא דקיי"ל דטרפה אינה יולדת אין חילוק כלל. וכן דעת כל המחברים. שלמה עוריא עכ"ל וא"ל שכוונתי לדעתו. אבל דברי רבינו בעל שערי דורא שכ' בלשונו. אבל אותן שבאו מחמת שנזקק לה זכר אחר שאירע בה ספק כשרות. וגם התרנעולת כשרה עכ"ל צריך להבין דמה הולרך לדקדק מחמת דמזקק לה זכר כיון דבאמת דגם אם טענה ע"י דספנא מתרעא ג"כ מותרות:

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

ואגב דאיירינן בענין בילת טרפה ראיתי לברר דיש שפה אלוקי דינים בבילת טרפה ואלו הן. א' אם נטענו הבלים קודם שנטרפה ונגמרו הבלים במעיה לאחר שנטרפה הבלים אסורות מן התורה מפני שנגמרו באיסור והייט המשנה ועדיות פ"ה שהבאנו בחולין (ד' נ"ח) ומודים בבילת טרפה מפני שגדלה באיסור וכדאוקמינן שם בחולין דתני גמרה. ב' אם נטענו ונגמרו קודם שנטרפה וולדה חיכף לאחר שנטרפה באופן שיהיו לנגמרו קודם שנטרפה בוודאי

מה"ת מותרות בתחילה הלא נגמרו בהיתר [ומש"כ בב"י וש"ך בסימן פ"ז ס"ק ד' דלאסורות מה"ת משום לא פלוג ליט מדוקדק דסברא דלא פלוג ליט רק סברא מדרבנן בעלמא. אבל מה"ת בודאי מותר רק דר"ל דעשו לאיסו כאיסור תורה ממש וא"מ דנס בספק טרפה לאסורה] רק דמדרבנן לאסורות כמו בביצת נבלה דלאסורה מדרבנן דאף דנגמרה קודם שנתגבלה ואעפ"כ אסור מדרבנן משום גזירה דביצת טרפה. וכמו שכ' התוס' בחולין (ד' נ"ה) וכ"ש בטריפה נופלת בודאי יש לגזור אטו היכא דנגמרה באיסור ואדרבה בביצת טרפה שנגמרה בהיתר יותר ביצה טרפה מביצת נבלה דהכא אף בביצה של ספק טרפה שנגמרה בהיתר וילדה אחר שנגמרה נ"כ אסור משא"כ בביצה של ספק נבלה מותר בתחילה דלא שייך גבה לא פלוג משום דלא משכח"ל כלל בנבלה שהיא נגמרה באיסור:

והנה לכאורה יש להביא ראיה מזה דאפילו בביצה של ספק נבלות שמטמאין מחיים דבהו שפיר משכח"ל דהכא נגמרה באיסור מ"מ מותרת מה"ת בתחילה והטעם משום דכל הנבלות שמטמאין מחיים אין להם כח שתגמר לאחר שנתגבלה דכיון דהם מטמאין מחיים הוי כמתים ממש. דאם איתא דבשעה נבלות שמטמאין מחיים לאסורות מה"ת למה לא נזרו בכל ביצת ספק נבלה משום ביצים של ספק נבלה שמטמאין מחיים כמו דנזרו בביצה של ספק טרפה אף שנגמרו בהיתר משום דלא פלוג אלא ודאי דנס בשעה נבלות שמטמאין מחיים ליכו לאסור רק מדרבנן והפמ"ג בסימן כ"ו מסתפק בזה ונשאר בצ"ע. ולכאורה לפי מש"כ בעז"ה יש ראיה דנס בהו ליט רק מדרבנן:

ואבן לאחר העיון בזה יש לדחות קצת דשאני ביצת טרפה דחובת שכיח יותר דנגמרת הביצה אחר שנטרפה ואז אסורה מן התורה. והלכך אפי' אם איכא לפעמים שנגמרה נ"כ בהיתר מ"מ אסרו משום לא פלוג אפי' בספק טרפה. אבל בביצת נבלה דבכל נבלות בודאי נגמרה בהיתר קודם שנתגבלה לא שייך לאסור מחמת ליתא דשעה נבלות דמטמאין מחיים משום לא פלוג משום דלא שייך למגזר משום הכי שעה דהוא דבר דלא שכיח ולא שייך למגזר משום הכי דלא גזרינן בתר מילתא דלא שכיחא וזה פשוט — ג' נטעטו הבלים ונגמרו אחר שנטרפה וילדה מותרים לגמרי אף מדרבנן משום דזה חה נולד ניהו דהא הזכר ליט טרפה והייט דיט דלתימר בליסנא קמא דהנהו ביצי דטרפה דמשימלא בהרא מותרות רק לפי מה דקי"ל דטרפה ליטה יולדות לא שכיח כלל דתטעון בלים וינגמרו לאחר שנטרפה. אבל מ"מ אם אירע כך פעם דמותרות — ד' נטעטו הבלים ונגמרו קודם שנטרפה וכגון שנטרפה סמוך לשחיטה ונמלאו במעי אמן זה הדין המבואר בשו"ע סימן פ"ז סעיף ג' ובש"ך שם ס"ק ח' דלאסורות מה"ת משום לא פלוג והייט דאז"ל עשאום כטרפה של תורה מעשה לא פלוג וא"מ דאפי' בנמלאו בתרעולת שהיא ספק טרפה לאסורות דכמו כל ספק של תורה ואף דבאמת אינן אסורים רק מדרבנן — ה' נטעטו הבלים קודם שנטרפה ונגמרו אחר שנטרפה ונמלאו במעי אמן פשוט דג"כ לאסורות מה"ת דמ"ש מילדה הבלים בחיים ואדרבה כ"ש הא מילדה בחיים דהא בנמלאו במעי אמן אפי' הם נמורות עם קליפתן הקשה ממזי יותר כנופה דהא נריכין מליחה מלד המנהג וכמבואר בשו"ע יו"ד בסימן פ"ה סעיף ו' [ובאמת לפי מש"כ התוס' בביצה ד' ו' דטעם החילוק לענין בלים נמוחות דלענין איסור נבלה קי"ל דמחשב כבשר ואסור מדרבנן מיהת ואילו לענין בשר בחלב קי"ל דמותר לאוכלן בחלב הוא משום דנבלה אסור מה"ת ובשר עוף בחלב דרבנן. וא"כ לענין דם דאסור מדאורייתא הי"ל להלריך מליחה מדינא ויש לישב] — ו' נטעטו הבלים ונגמרו אחר שנטרפה דאם היתה ילדתו בחיים היו מותרות מלד זה וזה גורם. אבל אם נמלאו לאחר שחיטה במעי אמן נראה דאסורות מדרבנן משום דמחזי כנופה וכמו בביצת נבלה ואף דודאי נגמרה בהיתר מ"מ אסור מדרבנן משום דמחזי כנוף בשר הנבלה ואף שכ' התוס' נבי ביצת נבלה דאסור משום גזירה דטרפה מ"מ עיקר הטעם הוא משום כיון שנמלא בנוף הנבלה מחזי כנופה:

ומיהו כל זה בנמלא בלים נמורות [ומה נקרא נמורות מבואר בסי' פ"ז מהלוקת הפוסקים בזה]. אבל בחינן נמורות אפי' תרנגולת כשרה שילדה בלים שאינן נמורות אסורות משום אמה"ח דהא בסי' פ"ז סעיף ד' מבואר דאם הכה התרעולת על זנבה והטילה ביצתה קודם שנגמרה מותרת והוא שאינה מטורה בגידין הרי דבעינן דווקא שאינן מעורות בגידין ואף לענין בשר בחלב קי"ל דאף דמעורות בגידין מותרות אך דנגמרו בחלבון וחלמון דלא כר' יעקב דס"ל דאם היו מעורות בגידין אסורות. אבל לענין אמה"ח תמיד ובעינן דווקא שאינן מעורות בגידין והא דאמר קודם שנגמרו הייט שלא נגמרו לגמרי עם קליפתן הקשה. וא"כ פשוט דאם נמלאו במעי אמן בטרפה לאחר שחיטה אסורות משום טרפה כמו התרעולת בעלמה. ועוד יש בזה להאריך ויבואר במק"א בעז"ה הנלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימני עופות

סימן לב

ראיתי לבריר בעז"ה דיש שפות שמאים בקונר מופלג. והנה לשיטת רש"י ז"ל בחולין ס"א בעופות טהורים יש בהם כמה מינים שיש בהם ג' סימני טומלה ואיט דורס ויש לו שיש בהם ב' סימני טומלה ואיט דורס ויש לו סימן טהרה אחד בעופ. ויש שיש לו סימן טומלה אחד בעופ ואיט דורס ויש לו עוד ב' סימני טהרה בעופ וכולם טהורים. ויש שיש לו ד' סימני טהרה והם ע"פ רוב העופות דילן אז חורים וכמי יונה. והלכך אי דעינן בעופות שהא טהור אוכלין כל הא"ל. אבל בעופ שאין בו מסורת אז אם לא נמלא בו סימן טהרה כלל בעופ רק דאיט דורס. לריך שידע שאיט פרס ועזאי אפי' בישוב לריך לידע דב' הר"ן דיש שסובדים דהא דאמריק דלא שכיח בישוב היט בישובי דידהו אבל בישובי דיל שכיח והלכך לריך לידע שאיט פרס ועזאי ואז ליכא למיחש למידי!:

אך לפי מסקנת רש"י שם ד' ס"ב דאפי' אם חזינן דלא דרס חיישינן שמא ידרוס בפעם אחר וכעין ההוא מעשה דתרעולתא דלצמא אז באיט דורס לחוד אסור לעולם לאכול דשמא ידרוס בעוס פעם ואם כן אין לו סימן טהרה כלל ומין עוד הא:

יש לו סימן אחד טהור בעופ ואיט דורס חיישינן שמא ידרוס בפעם אחר ופרס או עזאי הא והלכך לריך להכיר פרס ועזאי אבל אי מכיר פרס ועזאי ויודע שאיט מהם ליכא למיחש למידי דליכא למיחש שמא דרוס אי"כ הא פרס או עזאי ואין שמכיר שאיט פרס ועזאי פ"כ איט דורס הא ועוף טהור הא ואם דיב מתון דאמר ר' בקי וכו' לא הזכיר והא דלא דרס דפ"כ

לאיט דורס הא ואפי' בספיקא מוחר כיון דמכיר פרס ועזאי ויודע שעוף זה איט ממינם ונס יש לו סימן אחד טהור בעופו בודאי עוף טהור הא:

ואם יש לו ב' סימני טהרה בעופו חיישינן שמא דורס הא ושרב הא ואפי' אי חזינן דלא דרס מ"מ חיישינן שמא ידרוס בעוס פעם וכל"ל והלכך אין לו תקנה אלא עד שיכיר שורב וכל מין שורב [דשורב יש לו כמה מינים דאיט דורס דומה לו במראה ובסימנים מ"מ מין שורב הא והתורה רבינהו לאיסורא דאתה כל שורב למיט כחיב] ויודע שאיט מהם ואם אותן הב' סימנים אינן מהסימנים של שורב כגון שאחד מהסימנים הא זפק אז איט לריך שיכיר שורב דשורב אין לו זפק ופ"כ איט שורב הא רק לריך שיכיר מין שורב. דשמא דאף דאיט שורב הא מ"מ שמא מין שורב הא דאף דיש לו סימנים אחרים מה שאיט נמלא בשורב. מ"מ שמא מין שורב הא דהא סמנים לבנה ס"ל לר"ל דהא מין שורב אפ"נ אין בו סימן טהרה כשורב אלא אינה בזה רק אם הא שכן ודמה עמו אז מסתמא מיט הא והלכך יש לחוש שמא שכן הא ואף רבנן לא פליני אלא בשכן לחוד אבל בשכן ודמה אף רבנן מודו דמין שורב הא אף דיש בו סימנים אחרים והלכך אין לו תקנה עד שיכיר מין שורב לכל הפחות אז טהור הא:

יש לו ג' סימני טהרה בעופ אז יש לחוש דילמא מב' שעות שמאים הא ודרים והלכך לריך שיכיר בהן ובשמותיהן בכל הב' עופות שמאין ובאמת הזה אלא שכיח כלל שיכיר אדם אפי' אחד מהן וכ"ש כל הב"ד אלבד אין לו תקנה אפי' בא בכל הד' סימנים עד שיהי' לו פ"ז מסורת אים מפי אים שהא טהור דבלא"ה חיישינן שמא דורס הא דאמר לא בקיאין בדריסה דהא אפי' בדורות הראשונים עשו בזה בתרעולתא דלצמא והלכך אין לו תקנה לבד מחורים וכי יוצה שאין לריכים מסורת דהא הבשרה הזרה אחן לבדיא אפי' לקרבן

לאיבן וכ"ש להדיום. אבל אלא זה לריך מסורת דוזקא. וכל הטופח דאוכלין בזה"ז כגון הרגולים ואוזים וכדומה הכל משום שיש עליהם מסורת. ודע דטוף שיש לו מסורת אף דיש לו ג' סימני טומאה. אך דלא דרים טהור דהא יש לו מסורת. אבל אי אזון דדרים אף דיש לו ג' סימני טהרה אז לא שמעינן למסורת דהא אזון דטמא הוא והמסורת טשות הוא ולא סמכינן עליה והלכך גם בזה"ז נ"מ בסימנים לענין אם יש לשמוע למסורת או לא:

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

וכל זה לשיטת רש"י. אבל שיטת רביט משה בר יוסף ז"ל הוא כך דטוף הבא בג' סימנין טהורין בגופו אינו לריך למסורת כלל דוודאי טהור הוא דאין לך טוף טמא שיש לו ג' סימני טהרה ואף אם לא ידעינן אי דרים אי לא טהור הוא דוודאי לא דרים דא"א כלל שידרום:

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

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

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

וראיתי להש"ך בסי' פ"ב בס"ק ט' שהביא דעת המו"ה דאף במסורת לריך ג' סימני טהרה ואמה עליו:

אבל המעיין בא"ה עצמו בכלל נ"ו סימן י"ח ילאה דלק"מ דכ' התם שני דינים. דאם יש בו מסורת שהוא אינו דורס אז לריך שיהיה בו ג' סימני טהרה בגופו [דאם אין בו רק ב' סימני טהרה בגופו אלא מוטיל המסורת שאינו דורס דהא לדעת התוס' וסה"ת והסמ"ג שאביא לקמן בסמוך כל הכ' עופות טמאין יש בהם ב' סימני טהרה בגופן ואינם דורסים ואם אין בו רק סימן אחד בגופו יש לאוש דשמא עורב הוא דעורב נמי אינו דורס ואם אין בו סימן טהרה בגופו אינו כלל. יש לאוש דשמא פרס או עזאיה הוא] ושוב כתב ואפילו בלא בדיקת ג' סימנין כלל יכול לאכול כל עוף שנהגין העולם בו היתר דהייט במסורת עכ"ל דאפי' אם אין בו אלא ג' סימנין שבגופו כלל רק דאינו דורס הוא טהור ומותר באכילה אם יש לו מסורת דהוא טהור וא"כ דברי הא"ה ברורין בזה ודו"ק:

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

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

בא בא' ואינו דורס בוודאי להתוס' טמא שמא עורב הוא והלכך לריך שיכיר עורב ומינו ואם מכיר ויודע שאינו מהם טהור. ולרש"י ולהר"מ בר' יוסף אינו אלא להכיר כלל דכיון דאינו דורס טהור הוא ואם אינו ידוע שהוא דורס או לא להתוס' טמא שמא אינו דורס ועורב הוא או שמא דורס. ופרס או עזאי' הוא והלכך לריך שיכיר שיהם דוקא עורב ופרס ועזאי'. אבל לרש"י אינו שיכיר אלא פרס ועזאי' דשמא הוא דורס וא"כ יש לפרס או עזאי' הוא וכישוב אינו להכיר כלל. ולהר"מ בר' יוסף לריך להכיר כל הכ"א עופות:

בא בסימן שאינו דורס לאוד לריך לאוש שמא פרס ועזאי' הוא ולריך להכירם. ובזה אין נ"מ כלל בין השיטות. ולאיתי להגר"א ז"ל בביאוריו לי"ד סי' פ"ב ס"ק ג' בסופו. שכ' דאין נ"מ בין שיטת התוס' לשיטת הר"מ בר"י אלא בבא בסי' אחד בגופו ומכיר עורב ומינו דלהתוס' כשר בחזה סימן שיהיה [ר"ל משוס דפרס ועזאי' לא שכיחי בישוב לא חיישינן להו] ולהר"מ בר"י דוקא בחזה דורס עכ"ל ור"ל דבסימן אחר חייש שמא הוא דורס ומכ' עופות הוא ודבריו לא"ש דהא איכא כמה נפקותא היכא דידוע שאינו דורס והיינו שיש לו בגופו סימן א'. ואינו דורס או דיש לו ב' סימנים ואינו דורס דלהתוס' טמא ולהר"מ טהור. ואולי דזה לא ידעינן בבירור דזיכנן דדרסה ומשו"ה לא חשיב לה ובאינו ידוע אין נ"מ באמת אלא בזה. ונמצא לפי זה לרש"י והתוס' אין נ"מ כלל וכלל לדינא ודו"ק:

ומיהו עדיין תימה לי דמ"מ איכא נפקותא באין ידוע בבא בב' סימנים דלהר"מ בר"י א"ל להכיר אלא עורב. וכן לרש"י ולהתוס' לריך להכיר כל הכ' ועורב א"ל וכן בבא באחד ואינו ידוע אם דורס דלהר"מ לריך להכיר כל הכ"א. אבל עורב א"ל להכיר ולהתוס' א"ל להכיר אלא עורב ומיהו יש לישב ודו"ק:

והנה פי' המעטה לפי שיטות אלו במימרא דרב נחמן ואמימר הוא כך. במימרא דרב נחמן הי' בקי בהן ובשמותיהן עוף הבא בסימן אחד טהור לא היה בקי בהן ובשמותיהן בסי' אחד טמא בשני סימנים טהור והוא שיכיר עורב. לשיטת רש"י הר סימן אחד וב' סימנים הכל בגופו מיירי ור"ל הי' בקי בהן ובשמותיהן של פרס ועזאי' בסימן אחד טהור דליכא למיחש אלא לפרס ועזאי' והא מכיר שאינו מהן. אבל אם אינו מכיר טמא שמא פרס ועזאי' הוא דסבר דאף בישוב לריך למיחש להו ופליג עלי' דאמימר או דר"ל באמת במדבריות ולא פליג. אבל בשני סימנים טהור ובלבד שיכיר עורב ומיירי דאינו יודע אם דורס הוא אם לא אם דאם יודע שאינו דורס א"ל להכיר כלל ואפי' בסימן אחד טהור. אך אם הוא הסימן אחד אז לריך להכיר בהן ובשמותיהן של פרס ועזאי'. והא דרב נחמן לא הזכיר כלל והוא דלא דרים דע"כ אינו דורס דכיון דיש לו סימן אחד טהור בגופו ויודע שאינו פרס ועזאי' ע"כ טהור הוא ואינו דורס הוא. אמנם דמוק קלא לשיטת רש"י דא"כ מאי איכא בין הי' אחד לב' סימנים הלא בשניהם א"ל להכיר אלא עוף אחד או פרס ועזאי' לא עורב ומאי קאמר בריש לשון רבים בהן ובשמותיהן. וכבר עמד ע"ז הר"ן ז"ל:

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

ולשיטה

ולשיטתך הר"מ ב"ר יוסף ז"ל הפי' הוא בד' ר"נ דצריך להכיר כל הכ' עופות טמאין. אבל בד' סימנים א"ל להכיר אלא שורב ולשיטתו אתי הסוגיא שפיר ובאמימר ל"ל דהוא מופרש והוא דלא דרים כלומר והוא דטהור בסימן אחד דווקא דהסימן הוא דלא דרים בודאי אז טהור דאז ליכא למיחש אלא לפרס ועזני' והם לא שכיחי. אבל בסימן אחר בגופו לא דהא איכא למיחש לכל הכ' והייט וודאי שכיחי. וכן מבואר בר"ן:

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

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

שוב ראיתי דמה שכתבתי לעיל דלשיטת התוס'. הך מימרא בסימן אחד ר"ל או סימן אחד בגופו לא סימן שאינו דורס. לכאורה ליתא דבסימן אחד בגופו לא מהני בקי בהן בפרס ועזני' דהא לריך למיחש נמי לעורב דהא ע"כ מיירי דאינו ידוע אם דרים דבידוע בודאי טמא וא"כ שמא איט דורס ועורב הוא ואם מיירי דבידוע שאינו דורס ג"כ איכא למיחש להך ספיקא דעורב ול"ע לכאורה. שוב ראיתי דיש לפרש באמת דהא דאמר רב נחמן הי' בקי בהן ובשמותיהן ר"ל בעורב ובפרס ובעזני' ותסתלק בזה תמיהת הר"ן לשיטת רש"י והוס' מאי קאמר בהם לשון רבים יעויין עליו אבל לפי זה ניחא [ואפשר דמשוס זה לא הזכיר הר"ן אלא רש"י ולא הזכיר שיטת התוס' בתמיהה זו משוס דבאמת לשיטת התוס' ניחא שפיר לשון רבים דרב נחמן] וכך פירושו הי' בקי בהם בשתים אז אף הבא בסימן אחד טהור דכיון דבקי בתרתי גם לפרס ועזני' ליכא למיחש אבל אם איט בקי בהם ר"ל בשתים אלא באחד דהייט בעורב לאוד א"כ בסימן אחד שמא בב' סימנים טהור ובהא דמסיים ובלבד שיכיר עורב ר"ל דזה ע"כ לריך שידע וכ"ם שיכיר בשתיהם דהבא בשתים טהור והא דמסיים לא הי' בקי בהם לשון רבים ואף דהכא בוודאי לריך למתני לשון יחיד אלא דשינגרא דלישנא דרישא נקיט [ועוד י"ל דתני לשון רבים משוס דלריך שיכיר פרס ועזניה ובזה נסתלק ג"כ קושיית הר"ן על רש"י שב' לעיל]:

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

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

ולפי זה הא דדרס מרימר תרגולתא דאגמא אסירה חזיה דדרסה ואכלה ופי' התוס' דמתחילה אכלוה דסברי דלא דרס ומשוס פרס ועזני' לא חשו דלא שכיחי ביאוב ולהג"ל לא לריך לזה אלא דיש"ל דאכלו בכל מקום אלא דסברי דאמימר דלא חיישינן שמא ידרוס והי' לו עוד סימן בגופו. וא"כ טהור הוא ואח"כ חזו דדרסה ואכלה וע"כ טמא הוא. ולפי' התוס' דלא הי' אלא הך סימן דלא דרס ואח"כ חזו דדרס ע"כ מין נשר הוא. וזה נראה דוחק קצת לומר דתרגולתא דאגמא מין נשר הוא. אבל לפי מש"כ בעז"ה א"ש טפי. [ולפי זה י"ל דמרימר נמי ס"ל כאמוימר דלא חיישינן שמא ידרוס ובירותא שאני דחזו דדרסה ואכלה]:

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

יום ד' טוב אייר **הטהרו** לפ"ק.

הלכות מליחה

סימן לג

בסי' ק"ה סעיף י"ב גביעות שנעשו בדפוסי עובדי כוכבים אע"פ שנמלחו בהוכן מותרים וכתב על זה הרמ"א בהג"ה וה"ה אם נמלח היתר בשאר כלי איסור ואפי' איט מנוקב וכתב ע"ז בביאורי הגר"א ז"ל ס"ק ע"ח דלא חימא טעם ההיתר דאין הכלי בולע במליחה וכמש"כ הרא"ש שם ולא נאסר הענ ע"י מליח כראתא וא"כ לפ"ז כאן אסור אלא הטעם שאין פולט דבר שבלע וכמש"כ תוס' שם דאין שייך מליחה בענ ולא נעשה הענ רותח ע"י מליחה ור"ל דטמא מליח אוסר דנעשה רותח משא"כ בענ דאין נעשה רותח והוי כטפל דאינו פולט וכו' עכ"ל הגר"א ז"ל שם והנה משמע מדבריו ז"ל להדיא דהרא"ש מתולק עם התוס' דלדעת הרא"ש מה שמותר הגביעות שנעשו בדפוסי ע"כ הוא משוס דמעיקרא לא נאסרו הדפוסים ע"י שנעשו בהם גביעות ע"כ משוס דאינו בולע הענ ע"י מליחה ולדעת התוס' הטעם דהענ איט מפליט מה שבלוע בו ע"י המליחה משוס שאין פועל בענ המליחה ונשאר לעולם הפל וא"כ הי' טהור מלוח וטמא הפל וטהור מלוח וטמא

ואבן הדבר מתמיה דאם כוונה הרא"ש ז"ל במש"כ ולא נאסר הענ היינו דאינו בולע כלל משוס שענ הוא דבר קשה ואינו בולע ע"י מוס המליחה א"כ היכי מדמי לה לטהור מליח וטמא הפל דהתם הטמא הוא אסור מעיקרו ואעפ"כ אינו יכול לאסור להטהור דאין כח בטפל להפליט ולהבליע במליח ואינו ראיה מזה דכלי אינו בולע ע"י מליחה. ועוד הדבר יותר תימה במש"כ רביט הגר"א ז"ל דלדעת הרא"ש אם נמלח בכלי של איסור שנאסר ע"י חוס האש אז נאסר המאכל שנמלח בו והדבר תימה דלמה תמיר כלי יותר ממאכל טמא שהוא תפל דאין כח בטהור המליח להפליט מן הטמא התפל והאיך יהי' כח בטהור המלוח להפליט מן הכלי הטפלה דהא כלי ענ קשה יותר להפליט מדבר מאכל:

וזה אין לומר דלא דמי להתם דהתם הטמא לא נמלח כלל דהא הם מוגמים זה אצל זה משא"כ כאן דמולחים בתוך הכלי וכמו שכ' שם בהגהות יד אברהם ד"ה גביעות דהא ליתא כלל דמה בכך דגם הכלי נעשה מליח מ"מ הא כתב הרא"ש בעצמו דאין מליחה מהני בכלי דאין מליחה מושלמת לענ אפילו להבליע

להכניס וכ"ש שאינו יוכל להפליט דלהפליט מהכלי קשה יותר מלהכניס. ומיהו זה יש לתרץ ולומר דהרא"ש ז"ל סובר כדעת רש"י בחולין ד' מ' ע"ב דמשום הכי בשותא בסכין של שובד כוכבים קי"ל דקלף ואינו בשותא בסכין ששתא בו טרפה קי"ל דסני שידיה הסכין בלוע לו שידיה אח"כ בית השחיטה ופירש רש"י דסכין שהוא קשה אינו בולע ע"י חוס בית השחיטה אבל בסכין של שובד כוכבים שכבר הוא בלוע מאיסור ואתה צריך להפליט ע"י חוס בית השחיטה לפניו זה נחשב לחם וספיר מפליט דלהכניס קשה יותר מלהפליט והכי נמי י"ל ע"י חוס דמליחה דלהכניס בכלי אינו יכול ולהפליט יכול. אבל קשיא הראשונה בודאי קשיא דהיכי מדמי לה לטמא חפל דהא הכא אינו מפליט משום שהוא חפל. אבל הכא ספיר מפליט משום דבאמת גם הכלי מלוח רק שאין כח במליחה להכניס בכלי ואין זה

ענין כלל לטהר מלוח וטמא חפל:

ולכן נלע"ד דמסתפינא הייתי לומר דע"ם קטן נפל בד' הרא"ש ול"ל א"כ לא נאסר הפת ע"י מליחה כל"ל וכוונתו לומר ב' טעמים מל מה דמותר למלוח בדשמי שובדי כוכבים ומעיקרא הנחיק לד' החוס' דהי כטהור מלוח וטמא חפל דבכלי לא שיך דין רותח ע"י המליחה בחוקן שיפליט ממנו לתוך המאכל ע"י מליחה דהיא מחשבת לשולם כטפלה ולפי זה להשתמש בה רותח אחר שנבלע בה דבר איסור ע"י מליחה אסור דע"ז ליכא ראיה ממטשים בכל יום שמניחים מלח בקערה של בשר ואח"כ טחנין מן המלח לתוך החלב וכן מהא דמולחין בשר הרבה פעמים בכלי אחד מטוקבת וכ"ה מפורש בחתת בגמ' בחולין (ד' קי"ח) אמר רב יהודה אמר שמואל דקערה שמלח בה בשר אסור לאכול בה רותח הרי שנבלע בכלי ע"י מליחה ולדעת כמה פוסקים מיירי התם אפילו במטוקבת וכמו שהובא בש"ע בסי' ס"ט סעיף י"ז דכן הוא דעת הראב"ד והרמב"ן והרשב"א והר"ן וכמו שכ' בבאה"ג שם. ואפילו לדעת הפוסקים דמיירי דווקא בליחה מטוקבת הייט גבי דם דמשריק שריק וכמו שכ' הרא"ש שם. אבל לענין שמטים של איסור משמע שם ברא"ש להדיא דספיר בלע אפילו במטוקבת ואסור לאכול בה רותח ובפרט דפוסי השובדי כוכבים דמן הסתם אינם מנוקבים בודאי אסור להשתמש בהם רותח לד"ה ודק לאלוח בהם נביטת שרי משום דאינן פולטים ע"י מליחה והדר כתב הרא"ש דא"ל דאינו נאסר הכלי כלל ע"י מליחה ולשיטתו אזיל דכ' בפ"ק דחולין גבי סכין של שובד כוכבים דלבלע קשה טפי מלהפליט דמוס בית השחיטה ודווקא דסכינא מפליטין מן הסכין אבל אין יכולים להכניע בו ומשו"ה בשותא בסכין של שובד כוכבים קולף ובסכין ששתא בה טרפה סני בהדחה. ואי"כ אין סברא כלל דנבי מליחה הוא להיפך ולכן ס"ל להרא"ש דיש לומר באמת דגבי מליחה כיון דאינו פולט מהכלי ע"י מליחה וכמו שמוכח ממטשים בכל יום דמשתמשים במלח שמונח בכלי של בשר כ"ש דאינו בולע ע"י מליחה והא דאמרינן דקערה שמלח בה בשר אסור לאכול בה רותח שאני התם דמיירי בקערה שאינה מטוקבת וכמו שכ' הרא"ש שם. ואי"כ מכאן הבשר עם הדם והליר היולא בעת המליחה בכלי וע"י כבישה ויר בודאי בולע גם כלי ומ"מ אינו אסור רק לאכול בה רותח. אבל למלוח בה בשר ע"י קיבה לו למלוח בה בשר שכבר

נמלח משמע להדיא דמותר מדלא אסרינן רק לאכול בה רותח:

ומזה ראיה למש"כ לעיל דלדעת הרא"ש ספיר מודה להחוס' דאף בכלי שכבר נבלע בה איסור ע"י הריהה מ"מ אינו מפליט ע"י מליחה דהי כטמא חפל וטהור מלוח. ודברי הגר"א ז"ל לעיל דכ' דלדעת הרא"ש ספיר מפליט גם מכלי ל"ע דהא מסוגית הגמ' לא משמע כן. וגם מד' הרא"ש גופי' גבי קערה שמלח בה בשר משמע נ"כ דס"ל דכלי אינו מפליט ע"י מליחה:

ובזה יתא עוד דמה שהאיר הרא"ש עוד דע"כ מיירי בקערה שאינה מטוקבת דאי גם במטוקבת תקשה איך מולחין בכלי אחד ב' פעמים. ולכאורה תמוה דמאי ע הוכחה דאף דמיירי במטוקבת מ"מ לא תקשה ממליחה דאינתא דהכלי ספיר בולע ע"י מליחה ולפיכך ספיר אסור לאכול בה רותח. אבל למלוח בה פעם שנית מותר משום דאף דבלע ע"י מליחה מ"מ אינו פולט מכלי דהוי כטהור מלוח וטמא חפל וכמו שכ' הרא"ש בעצמו בכאן מהתילה:

ואמנם לפי מש"כ יתא דאזיל לשיטתו דמסיים דא"ל דאינו בולע

ענין ע"י מליחה משום דאם אינו פולט כ"ש דאינו

בולע וכמו שמוכח מחוס בית השחיטה דבליעה קשה טפי מפליטה וכיון שאינתא דמיירי גם במטוקבת ע"כ דבולע ג"כ ע"י מליחה דהא

במטוקבת ליכא ליה. ואי"כ כ"ש שבולע ע"י מליחה. ואי"כ תקשה ספיר דהאיך מולחין בני פעמים ועכ"ל דאינו בולע כלל:

והא דמסיים מנוס דדם מסרן שריך אין כוונתו לומר דבשמנונית ספיר בולע ע"י מליחה וכיון שבולע כ"ש שמפליט דהא וודאי ליתא דהא בהדיא מתיר הרא"ש לטנוה גבינה בדפוסי השובדי כוכבים ואף דהתם הוא משום שמנונית אלא עיקר כוונתו לומר דגבי דם בודאי איכא ראיה דאינו בולע ע"י מליחה מהא דמולחין בני פעמים וכיון דגבי קערה מיירי מאיסור דם ע"כ דמיירי באינה מטוקבת דבמטוקבת יש ראיה דאינו בולע. וכן בשארי דוראא בשער ט' מייתי ראיה דאין מליחה לכלים להפליט מהא דמולחין בכלי אחד כמה פעמים אלא דהוא סבר דאף שאינו מפליט מ"מ י"ל דבולע. אבל הרא"ש ז"ל סובר דכיון שאינו מפליט כ"ש שאינו בולע ע"י מליחה. וע"כ דמיירי באינה מטוקבת. אבל לדינא מודה גם בשמנונית אינו בולע ולפיכך כתב שאינו נאסר הכלי ע"י מליחה ואפילו בשמנונית. אבל זה בודאי מודה הרא"ש דאף בנוונא שבלע כגון שנכנס איסור בכלי מ"מ אינו יולא ממנה ע"י מליחה כנ"ל ברור לדעת הרא"ש:

ומעם מחלקותן של הרא"ש עם ש"ם דס"ל דכלי ספיר בולע ע"י

מליחה נראה דאזלי לשיטתייהו דהרא"ש אזיל לשיטתו דס"ל כשיטת רש"י במולין (ד' ח') דהשותא בסכין של שובד כוכבים מיירי במקומה ומ"מ קיי"ל דקולף דהבשר רך לבלע. אבל בסכין ששתא בה טרפה סני בהדחה בלוקן והיינו דס"ל דחוס בית השחיטה ודווקא דסכינא אע"פ דמפליט מן הסכין מ"מ אין לו כח להבליע בסכין. א"כ גבי מליחה נמי כיון דאינו מוסיל להפליט מן הכלי כ"ש שאין לו כח להבליע בכלי. אבל שאר פוסקים י"ל דס"ל להיפך וכדעת הרשב"א בתורת הבית האלוך [ובדפי הספר ד' בחולין הוא בד' ט"ז ע"א] דחוס בית השחיטה ודווקא דסכינא בולע אפילו סכין שהוא קשה שמנונית ודם שהן בעין אבל אין יכול להפליט מה שבלוע בתוך הסכין הרי חזינן דחוס בית השחיטה אף שאין יכול להפליט מן הכלי מ"מ יכול להבליע בכלי. וא"כ ה"ה מליחה נמי אף שאינו יכול להפליט מן הכלי מ"מ יכול להבליע בכלי דיותר קל להבליע מלהפליט וג"מ טובא להלכה לענין להשתמש דבר רותח בדפוסי השובד כוכבים לדעת החוס' אסור גם בדיעבד ולדעת הרא"ש

מותר בדיעבד הלע"ד כהבחי בעז"ה:

בשו"ע ר"ס ס"ט צריך להדיח הבשר קודם מליחה וכתב הרב בהג"ה ואם הדיחו הטבח א"ל להדיחו בבית עד כאן והמחבר השמיטו וצריך טעם למה דהא ס"ס עדוך הוא. ונראה דהנה לכאורה אין בזה הידוח דא"ל דכיון דכבר הודח מה לי אם הדיח בעצמו או הודח ע"י הטבח והש"ס לא הזכיר זה אלא לחיזוק דשמואל דלא הזכיר הדחה ראשונה משום דמיירי דהדיחו הטבח אבל לא אשמעינן זה לחידוש דין וא"כ לא הו"ל להפוסקים ז"ל להזכיר זה דממילא אנו ידעינן דהוא כן. ובשלמא להפוסקים דטעם הדחה ראשונה הוא משום ריכוך הבשר י"ל דטובא קמ"ל דאף חימא דאלא מהני הדחת הטבח דהא לריכוך צריך שריה במים דווקא והטבח אינו רק מדיח ולא שורה קמ"ל דמ"מ בדיעבד מהני דנהי לכתחילה צריך שרי' אלי שעה כמבואר בדברי הרב בהג"ה ע"מ בדיעבד בהדיחו היטיב אף דאלא שראו שני ליה וכמבואר בהג"ה שם וזה הוי כדיעבד כמבואר בש"ך ס"ק ב' וס"ק ה' שם וסתם הדחת הטבח הוא הדחה יפה וכמש"כ הש"ך בס"ק ב' אם לא דידעינן דלא הדיחו רק בהעברה בעלמא כמש"כ בש"ך בשם האו"ה שם. אבל לדעת הפוסקים משום דס בעין או משום דהמלח מתמלא ממנו ואינו מוליח דס או משום שאר טעמי לא הוצרך לאשמעינן כיון דכבר הודח יהי' איזה שיהי' כבר ליכא דס שעל פניו וליכא גמיחת שום חשש מכל הנך חשושות שהזכירו הפוסקים ז"ל. והשתא א"ש דהטור והרב בהג"ה לשיטתם אזלי דאזיל בשיטה הרא"ש אבין דס"ל לעיקר בטעם ההדחה משום ריכוך הבשר כמו שמשמע מדבריו בהא שהביא בשם י"א דאם מלח ולא הודח דנאסר הבשר משום דע"י מליחה הראשונה פירש מקלה הדם ולא הי' כח במלח להפליט כל הדם וכו' משמע דס"ל דהטעם הוא משום ריכוך הבשר דכיון דלא נתרכך אין כח במלח להפליט כל הדם שבתוכו והדם פנמו שלא חזר ונבלע דלא שריק כיון דלא נמלח כהינן ואף דהרא"ש חולק עליהם היינו מטעמא אחרינא דס"ל דאף דהאמת הוא כן דנבלע הדם שלאו מ"מ חזר ופולט ע"י מליחה אחרת והבינא דאי' מספר התרומה דאף דם אחר פולט ע"י מליחה

אם

אם יש לו דם של עצמו כ"ש דם של עצמו. אבל בעיקר הסברא שזה להם דהמלח אינו מפליט כל הדם ואדרבה הדם שילא מוזר ונבלע ואם כי ס"ל דטעם משום דם בעין ולדם בעין שנבלע לא מהני מליחה. א"כ מאי ראי' מייתי מס' התרומה דהא ס' התרומה בדם עליתה מייתי. ואם ס"ל כסברת המרדכי דהמלח נתמלח ממנו לא ה"ל להזכיר כלל ס' התרומה לדעת המרדכי הוה כלא נמלח כלל. אבל לא דמאר דנבלע הדם בבשר. וא"כ ע"כ דס"ל דהטעם הוא משום ריסוך ואדע דהא לא הזכיר נמי דאם מתוך כל נתת לשרים דצריך לחזור ולהדיח כמש"כ המרדכי אלמא דלא ס"ל הכי. וכן כ' הפמ"ג בפתיחה להלכות מליחה דטעם הרא"ש הוא טעם שני שהוא קרוב לטעם ריסוך שכ' הפוסקים אלא דפליגי בטעם ריסוך נופל כמו שמבואר שם בפמ"ג דג' שיטות יש בטעם ריסוך. ואי"כ מסתמא גם הטור סובר כן והלכך הולרך להביא דין הדחת הבשר. וכן הרב בהג"ה דהצריך שרי' לכתחילה. אבל המחבר דנראה דפסק כטעם המרדכי דהמלח נתמלח מדם לא הולרך להזכיר זה ברור:

בסעיף א' בהג"ה הדחת הבשר לכתחילה יזהר שלרותו עגל אלי שטה וכו'. אבל לא שרלו רק הדיחו היטיב שני לי' ע"כ ל"ל טעם הדבר משום דכל עיקר השרי' הוא כדי ללאת טעם של ריסוך הבשר. וכבר כ' הפרי מגדים בפתיחה דבטעם לריכ נופל יש ב' דשות הר"ן סובר לריכ הדם שנקרש על פניו ולא התחיכה נופל ודעת המרדכי לריכ התחיכה נופל וכ' דל"מ דלטעם הר"ן ל"ל שרי' רק הדמה היטיב להבביר דם שנקרש על פניו ולטעם המרדכי לריך שרי' ממש. וא"כ לכתחילה לריך שרי' כדי ללאת דעת המרדכי אמנם בדיעבד שני לי' בהדמה היטיב דסמכינן אסברת הר"ן דבלא"ה אינה כמה שסקים דס"ל משום דם בעין ולדידהו שני להו בהדמה בעלמא אף לא הדיחו היטיב ומשו"ה שני בהדיחו היטיב בודאי דבזה לכל הטעמים שני זולת טעם לריכ הבשר נופל. וזה ברור:

בטור בסימן זה שיטר מליחה כתב הרמב"ם שאת כדי הילוך מיל וא"ל הרא"ש ז"ל כתב דשיטר מליחה הוא כדי שיטר אליה. ולכאורה תימה דמ"ל להטור ז"ל דפליגי הא כתבו הגאונים ז"ל דשיטר אליה הוא כדי מיל והובא בב"י ובה"ה א"כ הכל אחד ולדעת הרא"ש ג"כ הוא כדי מיל. ול"ל דהטור סובר דבהא פליגי דדעת הרמב"ם דהא דכתבו הגאונים כדי מיל הייט דעשו שיטר לדבר דלטולם אינו פחות ממיל דשיטר מיל שיטרו בתחיכה נחלה שבנחלות לטולם אינו יותר ממיל ומשו"ה תקנו גם בתחיכה קטנה שבקטנה לריך שיטר מיל משום לא פלוג והייט דהלריכו הגאונים לכתוב זה דא"כ מאי קמ"ל הא חזינן דהכי הוא. ועוד אלא שיך כלל לאת שיטר אליה נחזי אנן אם כבר אלה אי לא אלא ע"כ הגאונים נתנו גבול וגדר דלטולם אינו פחות ממיל ולא יותר ממיל והלכך כ' הרמב"ם דגבי מליחה נמי הוא כדי מיל דכמו שילא הדם ע"י אליה ה"ל ע"י מליחה דמליח הרי הוא כרותתא דאלי ושיטר מליחה כשיטר אליה. משא"כ הרא"ש ז"ל ס"ל דהגאונים לא שיטרו אלא בתחיכה ביטמית. אבל לטולם הגדול לפי גדלו והקטון לפי קטנו והלכך כתב דשיטר מליחה כדי אליה הייט כדי אלי' דאותה תחיכה ופטמים הוא פחות ממיל ופטמים הוא יותר ממיל ושפיר עשה הטור מחלוקת ביניהם. וכן מוכח בהדיא בב"י להמדקדק היטיב בדבריו דבסברא ז' פליגי. כל זה כתבתי לפי מה שכתוב לפניו בדברי הגאונים ז"ל. אבל באמת תמוה לי דמאי שייך ליתן שיטר לאלי' הא כל אדם יכול להביר זה ושוד דמאי איכפת לן אם לא אלה הא דם האברים שלא פירש מותר אם לא שנאמר דמיירו לענין לבשלו לקדרה אח"כ [וגם קשיא הראשונה יש לישב כיון דבאלי אליה כבר יולא כל הדם כמש"כ הטור בשם רבים יומה בס"ם ס"ט וה אין אדם בקי כ"כ אם הוא אלי אליה או לא] אבל באמת לולא דמסתפינא הייתי אומר דט"ם נפל בכל הספרים ול"ל דכ' הגאונים ז"ל דשיטר מליחה הוא כדי מיל ובזה טפל כל הקושיות וא"ל שגם לפי הרמב"ם ז"ל כי' כן דא"כ הא דרכו של הרמב"ם ז"ל להביא לפטמים דברי הגאונים ז"ל וכאן נמי בודאי כיון לד' הגאונים והו"ל להביא זה אלא' ולא אמליחה דאינו נלמד אלא מנד הסברא אלא ודאי דלפניו הי' הגי' אמליחה. אבל מסתפינא לומר כן דכיון דלא מלאה כן בשום נירסא:

ולענין עיקר ד' הגאונים ל"ל מקור לדבריהם מן הש"ס דכסתים ר"ש תמיד נמחו דאמרינן שם דנתנו חכמים לפסח שמה

אחת לגלייתו אם חל ע"פ בע"ש וכ' התה"ד בסי' קס"ח דמזה סמך למנהג העולם שנהגו להשהות במליחה כשיטר שעה והובא בש"ע בהג"ה סעיף ו'. וכבר תמה ע"ז הפרי מגדים בסי' ע"ז בשפתי דעת אות י"ד בד"ה קשיא לי דהא וודאי דהיו טולין לפסח אליה גמורה דמי דלאחת מידי אכילת מ"ח אפשר דיולא בחלי אלי' דאלי אליה אפשר דנמי לאו מ"ח הוא מ"מ וודאי דלא הי' אוכלין אותו אלא אלוי כל לרכו דהא בחלי אליה מאכל בן דרוסאי הוא ואין דרך בני"ח לאכול כן ובפרט בקדשים דבעינן למשחה לגדולה וכיון דלא נתנו חכמים אלא שיטר שעה לאליה גמורה. א"כ אדרבה ש"מ דשיטר אלי' להוליא דם הייט אלי שעה דהא שיטר אליה להוליא כל הדם שני בחלי אליה וזה תמי' רבתי באמת על התה"ד ונשאר בל"ע:

ולי הנעיר קשה שוד על התה"ד דהא בפסחים ע"ד כתבו התוס' דלמ"ד דבבדא מילוי' בשרא אפי' דעבד אסור ל"ל דהי' מולחין להבני מעיים של הפסח מליחה גמורה לקדרה קודם לאיתו כדי שלא יאסור הכבד את הפסח שמונח בתוך הפסח לר"י הגלילי כ"כ התוס' שם [ומיין בלל"ח מש"כ ע"ד תוס' אלו] וא"כ לא מנים לשיטר אלי' נופל להוליא הדם אלא שלש שעה דהייט שלש שעה למליחת המעיים שלש לחלי אלי' שלש לחלי אלי' השנית ולכן נ"ל דמזה הוליאו הגאונים ז"ל באמת דשיטר מליחה לו אלי' הייט כדי מיל דהוא קרוב לשלש שעה ואפשר דהם ס"ל דשיטר מיל הוא כ"ד מיטטין וכדעת הרמב"ם והרע"ב בפי' המשניות לפסחים פרק ג' לו כ"ב מיטטין ומחלה וכדעת הגר"א ז"ל בביאורין לאו"ח סי' תג"ע והלכך אף דסני בטבריס מיטטין מ"מ לאומרא לא דקו בזה ונקטו שיטר מיל שהוא שיטר היותר מוגבל. ואם אם נימא דס"ל כדעת השו"ע לא"ח סי' תג"ע דשיטר מיל הוא י"ח מיטטין נמי לא קשה כ"כ כיון דדם שבשלו מדרבנן הוא לא דקדקו בזה כ"כ ונקטו מיל אף דהוא פחות מעט משלש שעה. ועכ"פ ד' הגאונים יש לו סמך מהש"ס הנ"ל. שוב ראיתי גם להכרתי ופלתי ז"ל שכ' דהגאונים ז"ל הוליאו מש"ס זה אלא דהוא כתב באופן אחר דס"ל דשיטר מאכל בן דרוסאי הוא שלש בישול וכדעת רש"י בשבת כ'. וא"כ ג"כ אינו מגיע לשיטר אלי' להוליא הדם אלא שלש אלי' דהייט שלש שעה. ולפי מש"כ על פי דברי התוס' בפסחים אין טרך לזה הגלע"ד כתבתי בעז"ה:

הקשה הפרי מגדים בס' ס"ט בש"ד ס"ק ע"ח ובמשבצות ס"ק ט"ז ובפתיחה להלכות מליחה על המחבר דפסק בסעיף י"ט דאלוי לאוש לדעת הרמב"ם ז"ל ואיתן הבשר במים רותחין אחר המליחה א"כ כשהתך הבשר לאחר ששהה שיטר מליחה והודח אמאי לא כתב דלריך מליחה שנית להוליא הדם שעל שטח הבשר של מקום התחך קודם שיתנו במים רותחין. ומה שכתב לישב דאפשר דא"ל להרמב"ם מליחה שנית ומוחר אמי' לאחוך לתחיכות דקות ולאלטו זה דוחק מובא דא"כ לא הוה מלריך הרמב"ם מליחה כלל כיון דאולטו ברותחין ופ"כ ל"ל כמש"כ הר"ן אליבא דהרמב"ם דתרוויהו בעינן מליחה ואליטה ואין אחד מוטיל בלא חבירו וכמו שהלריך הר"ן בטעם הדבר. א"כ כשאחר ואחסו תלטרך מליחה שנית משום דם שעל שטח הבשר וכמו שכ' הר"ן שזהו הטעם שמלריך הרמב"ם מליחה וכבר דחה הפמ"ג עלמו ישוב זה בפתיחה והשאר בל"ע:

אמנם לענ"ד נראה דמשו"ה לא חש המחבר לדעת הרמב"ם בזה משום דוודאי איכא ס' בתחיכה לטולם עד דם שבשטח העליון של מקום התחך דהא כתבו הפסקים והש"ע בסי' ס"ט בסעיף ט' בהג"ה דבכל תחיכה יש ל' עד הדם שעל שטח של כל התחיכה וא"כ עד דם שבשטח אחד בוודאי איכא ס' בלי ספק ונהי דאין מבטלין איסור לכתחילה מ"מ כיון דבלא"ה הוא ביטול איסור דבבן דדם שמלאו מדרבנן וגם איכא אלא חשש בטלמא שמא לא יתנו במים רותחין לענני וכמש"כ הר"ן לדעת הרמב"ם וא"כ לדעת הרמב"ם נופל איכא אלא חשש רחוקה והלכך בחשש רחוקה כזה באיסור קל כזה בביטול איסור דרבנן לכתחילה לא חש כלל לדעת הרמב"ם וסמך על כל הפסקים ז"ל המולקים על הרמב"ם ז"ל ולא חש לדבריו כלל וכלל באופן כזה וזה ברור:

בסעיף כ' בשר שנמלח ופרה כדי מליחה ונתנו אא"כ בכלי בלא הדמה ונתמלא מליר מותר ולפי זה וכו' וכ' ע"ז הרב בהג"ה ויש לוסרין אפילו בדיעבד כדי קליפה וכי סהוא. הנה עיקר טעם מחלוקת ז' חלוקת בהא דפסק המחבר דהוא דשם

הלי

רש"י בתשובה שבילוהו התוס' והרא"ש בפ' כ"ה ס"ל דלאחר שעשה שיעור מליחה אין כאן עוד דם בבשר כלל והלכך אפי' אינו רוצין שיולא ליר הרבה מן הבשר בכלי ע"כ מוהל הוא ולא דם והלכך בשביל הליר בוודאי אין לאסור אך מ"מ עדיין הי' ראוי לאסור בשביל המלח שעל הבשר שנמצה בתוך הליר ונבלע בבשר וע"ז כ' רש"י ב' סברות להתיר חדא דהדם נתייבש בתוכו ואין לו כח ליבלע בבשר והביא ראי' לזה מכל בשר שבעולם כשמניחין אותו בתוך כלי להדיחו ולמה לא חיישינן שיבלע המלח בתוך הבשר אלא ע"כ דהדם נתייבש בתוך המלח ואין לו כח לצאת ולטעם זה י"ל דגם רש"י ס"ל דהליר רותח הוא ואפ"כ אין לאסור ואומר דהליר יבליע המלח והדם משום דנתייבש ועוד כ' רש"י סברא דאפשר דפסק כח המלח מחמת שהפליט הדם מן הבשר ולא משיב כרותח ואינו נבלע בבשר. ולפי טעם זה י"ל דגם הליר אינו נחשב כרותח לאחר שעשה שיעור מליחה דאל"כ מאי מהני דפסק כח המלח והמלח טוען הוא מ"מ הליר רותח הוא ושייחס הבשר והמלח מונחים בו אמאי לא נאמר דהליר יבליע למלח אלא ע"כ י"ל דלפי טעם זה ס"ל לרש"י דגם הליר לא נחשב עוד כרותח. ועוד י"ל י"מ בין הטעמים דלכאורה לטעם הראשון קשה דמה בדם שבתוך המלח נתייבש מ"מ הדם שעל שטח הבשר לא נתייבש ויאסור מחמת אותו דם וזוחק לומר דכנגד אותו דם בוודאי יש ס' בבשר כנגדו. אמנם אמת כ"ל דס"ל דליכא דם בפני עצמו דכל דם שיולא הכל המלח מושכו אליו וליכא דם בפני עצמו כלל וכן אביא לקמן אי"ה עוד פסקים דס"ל הכי אבל לפי טעם השני א"ל לזה דכמו שהמלח

טוען הי"ב הדם שבפני עצמו נמי טוען הוא ופשוט הוא:

וטעם המולקים על רש"י הוא. לפי הראה מתרומות הדשן סי' קנ"ט הוא בוודאי מודו דבכל מליחה דעלמא בוודאי יולא כל הדם דהא מותר לבשלו אח"כ בקדרה אלא דס"ל דהיכי דחזינן דיולא ליר הרבה כמו מעשה דרש"י לא אמרינן דמוהל בעלמא הוא אלא דאמרינן דמליחת בשר זה לא עשה פעולתו כראוי ולא הוליא כל הדם דאף דפ"פ הרוב בוודאי יולא כל הדם. ולכן לא חיישינן בעלמא שמא לא יצא. אבל לפטמים משכחת דהמלח אינו מפליט לגמרי מהבשר אף שעשה שיעור מליחה לאיזה סיבה או דהמלח אין כוחו חזק כ"כ או דהבשר הי' מרובה בדמים ולא הספיק לו שיעור מליחה דעלמא או שאר איזה סיבה. והלכך היכי דחזינן רעותא דנמלא ליר הרבה בכלי חיישינן להנ"ל ואמרינן דדם הוא וגם ס"ל דלאחר שיעור מליחה הוה הליר והבשר רותח. והלכך ס"ל דנאסר הבשר כן מבואר טעם המולקים בה"ה להמדקדק היטיב בדבריו ז"ל שם:

ובעת נבוא לבאור ד' המחבר. והנה לכאורה נראה דהמחבר פסק כרש"י ומטעמו נ"כ. אבל זה א"א לומר כלל דהרי המחבר כ' בסעיף י"ז דקודם שיתן הבשר בכלי להדיח הדמה אחרונה צריך לנפץ המלח מעליו או לשטוף והוא מן הש"ס דרב דימי מנהרדעא מלח במילתא גלגיתא ומנפץ לי' ופי' הראב"ד ז"ל והובא במ"מ פ"ו מהא"ח דהכוונה דכיון דמלח במלח נסה ומשו"ה סגי ליה במישן בעלמא או שטיפה ומשו"ה מלח לי' בנסה כדי דלסגי במישן. אבל במלח דקה נדבק בבשר וכשנותן בכלי להדיח המים שוברין פליטת הבשר דבאותו שעה נסחט נקבי הפליטה ונמלא הדם שע"פ פני הבשר ושעם המלח מוזל ונבלע בו ונאסר הבשר וכן דעת הרשב"א ג"כ ושוד כמה לאשונים והובא בקולר לשון הראב"ד והרשב"א בש"ך ס"ק כ"ז וה"ה בנסה שלא נפלו נ"כ דינא הכי וכמש"כ בש"ך שם [ואף שעוד איכא ב' פירושים ברב דימי הא' הוא פירוש רש"י דבמלח נסה צריך מישן ובדקה א"ל כלל דיתכת מעלמה. ופי' ג' יש ב הנהות מיימוני בשם סמ"ג דהכוונה דבנסה א"ל הדמה כלל דאמרינן מלח ומוזר ומדיח הייט במלח דקה. אבל במלח נסה א"ל הדמה רק מישן בעלמא וזהו דרב דימי מלח וכו' ומנפץ כלומר דלא הי' מצריך אלא מישן ולא הדיחו כלל מ"מ רוב הפוסקים הסכימו לפי' הראב"ד דבנסה סגי במישן או בשטיפה ובדקה צריך שפשוף יפה מקודם דאל"כ אסור להדיחו בכלי שאינו מטוקב] וא"כ מוכח דלא ס"ל כסברת רש"י דהדם נתייבש בתוכו או דפסק כח המלח דאלו נאמר אלו סברות למאי צריך מישן או שיפשוף בדקה הא אפילו יניחם כמות שהוא נמי אינו נאסר מטעם דרש"י אלא ודאי דלא ס"ל סברות אלו. ואף דהמחבר פסק דבדיעבד אם לא נפלו והיינו כך דמותר הייט מטעם דמפ"ש בסעיף ח' דהמים שבכלי מבטלין כח המלח ולא מטעם דרש"י ומשמע מהמחבר דאלו הייט בכלי ריקן בלא מים נאסר באמת הבשר ולשיטת רש"י אדרבה הילא דליכא מים ולא ליר אדרבה דעדיף טפי ופשיטא דליכא חשש כלל דבר כאן לא הוצרך רש"י לסברא דפסק כח המלח או דנתייבש אלא מחמת דנמחה המלח והדם בתוך הליר כמש"כ בתוס' אם אבל אי לא נמחה פשיטא דמותר. וא"כ מכל הנין מוכח דלא ס"ל כרש"י בהא. וא"כ ע"כ דהא שפסק המחבר בסעיף כ' כרש"י לא ס"ל כשטמא דרש"י אלא בהא דס"ל דליר לאו דם הוא אלא מוהל. אבל משום איסורא דמלח ודם שנמחה בתוכו לא ס"ל כסברא דרש"י אלא מטעם דבטל בליר וכמו שכ' בסעיף ח' לענין אם הייט בלא ניפון ושטיפה ה"ל הכא במעשה דרש"י כמו דהתם המים מבטלין כח המלח ה"ל הליר מבטל כח המלח ובטל בליר דהליר מוהל הוא ולא דם כן ל"ל טעם המחבר וכן ראיתי להש"ך בס"ק ט"ט דכ"כ שהו טעמו של המחבר דכ' וא"ל ואף שהמלח שעל הבשר אסור שהדם מעורב בו והמלח נחמחה בליר מ"מ בטל הוא בליר כ"כ הפוסקים עכ"ל הש"ך הרי שלא הזכיר טעמו של רש"י ז"ל ולא הביאו על לשונו כלל אלא כ' טעם דבטל בליר ויפה כוון בזה לדעת המחבר עצמו. ומראה שלזה כיון נ"כ הב"ח ז"ל שייבד ד' הטור אהדדי דכאן משו"ה פסק הטור כרש"י משום דהמלח בטל בליר ושם לא כ' אלא דאי ליכא כלל לא מים ולא ליר אסור כוון נ"כ כנ"ל דהייט דהטור סובר כן ופסק כרש"י ולא מטעמי' אבל לרש"י עצמו ע"כ הטעם לאו משו"ה הוא ורק כמו שמבואר בתוס'. ולפי זה בחיים הביג עליו הט"ז בס"ק מ"ז דהוא ז"ל חשב דהב"ח כוון לרש"י ז"ל עצמו אבל הא ליתא דלא כוון אלא להטור וזה פשוט. שוב ראיתי דגם הפר"ח הרגיש בקושיא זו על המחבר ע"ש מה שחי' ותי' שם דמוק מאוד. אמנם לפי מש"כ בטוחת דברי המחבר א"ש שפי ודו"ק:

ועכשיו נבוא לדברי הרב בהג"ה והנה הרב כתב דיש לאסרין נראה כשוט דטעמו דס"ל בטעם הש לאסרין הליר היולא אחר שיעור מליחה דם הוא ולא מוהל כשרואין שיולא ליר הרבה והא דהתיר הרמ"א לעיל בסעיף ח' בהמיחו בכלי בלא הדחה ניינו דשם מיירי דלא נראה ליר בכלי כלל. רק עיקר החשש הוא משום המלח והדם ומשו"ה התיר בדיעבד משום דבטל הוא במים וגם אם ילא ליר אבל בליר מרובה לא שכיח לאלא בשעה מועטת כו דשמא בהדחת הבשר וכן התיר הרמ"א בהג"ה אפי' לא הז מים כלל בכלי מחמת דבשעה מועטת כזו אין לחוש דיבלע המלח והדם אבל אי חזינן באמת דנראה ליר ממש בכלי נאסר מיד והייט הדין דהרא וכ"כ הש"ך שם ס"ק ל"ב לדעת הרב. אבל לדעת המחבר דס"ל דליר היולא אחר שיעור מליחה מוהל הוא ולא דם כתב הש"ך בס"ק ל"א דאדרבה דמעלי טפי דאם נראה ליר בכלי אז אפי' ליכא מים בכלי מותר דבטל המלח והדם בליר ופשוט הוא. וכן כתב הרבה מרבבה שם וז"ל מש"כ הש"ך בס"ק ל"א ולא חוקא מים אלא ה"ה ליר. הייט לדעת המחבר בסעיף כ'. ומש"כ הש"ך בס"ק ל"ב דאם נראה ליר ממש בכלי נאסר מיד. הייט לדעת הרמ"א בהג"ה בסעיף כ' עכ"ל הדגמ"ר. ודבריו אמת ודק:

ובזה העמוד על דקדוק לשון המחבר והרב בהג"ה דהמחבר כתב דאם לא ניפץ ולא שטפו וכו' כי המים וכו' מבטלין כח המלח והרב בהג"ה שינה מלשון המחבר וכתב אפי' המים מועטים מ"מ מבטלין כח הליר דקדק וכתב הליר ולא המלח כמש"כ המחבר ולכאורה צריך ביאור למה שינה מלשון המחבר. אבל להא"ל א"ש ויפה דקדק כל אחד לפי שיטתו דהמחבר ס"ל דליר היולא אינו אסור כלל ואדרבה מלטרף עם המים לבטל משו"ה לא כתב אלא דמבטלו כח המלח דעיקר האיסור אין כאן רק המלח ופירושו דאתבלו כוחו ומבטלין מליחתו ואין בו כח ליבלע בבשר אבל הרב בהג"ה לפי שיטתו בסעיף כ' דהליר דם הוא משו"ה כ' דהחזיר הוא אם ש דהמים מבטלין כח הליר דליר נמי איסור הוא וצריך ביטול והא לאסר בסעיף כ' הייט דשם מיירי דליכא מים בכלי:

ודע דדברי הפר"ח בסעיף כ' אין מדוקדק כלל וצריך ביאור דהרמ"ב ב' טעמים אהדדי כתבו הן אחד ובאמת לא ראי' זה כראי' זה ודאוקים זה מזה כדאוק מזרח ממערב ע"כ וז"ל ואם אלא ליר מותר. כתב הש"ך משום דהליר היולא מבשר לאחר שנאסר שיעור מליחה אינו אלא מוהל בעלמא והדם שבמלח הדבק הוא במלח ומתייבש בתוכו ואין לו כח ליבלע בבשר ומה שמתמחה בטל הוא בליר

בגיר מכ"ל הפר"ח בשם הש"ך ואב"ח מן מדוקדק דנרלה דגם סמחבר לית ליה הך סברא דדם שבמלח נדבק במלח כרש"י וגם דלהך סברא עדיין צריך לסברא דביטול ממחת הדם והמלח דמתמה. והא ליתא כלל דמבואר בתוס' ובריא"ש דלרש"י א"ל כלל לסברא דביטול. ולף דנתמה בגיר מ"מ אין לו כח ליבלע ממחת דמתייבש לא משום טעם דפסק כח המלח. ושוד דהמחבר ע"כ לא ס"ל הך סברא דנתייבש וכמו שהוכחתי לעיל ונרלה דטעמא מוטעת נדמעה להפר"ח ז"ל בדברי הש"ך דבדברי הש"ך שלפניו ליתא לשון זה כלל ולא הזכיר סברא דנתייבש כלל וכלל:

ומתוך שראיתי לזה דברים בדברי הט"ז כאן הצריכים ביאור והבנה ראיתי לבארו ולפרשו יפה יפה. המה הט"ז בס"ק מ"ז הסכים לדעת התה"ד דבמקום הפסד מרובה סמכינן אדשות הפוסקים דס"ל דלאחר שיעור מליחה אינו נחשב כרותה דפסק כח המלח אך לא כהתה"ד לעמרי רק מטעם מחלוקת רש"י ותוס' בגיר שאחר שיעור מליחה אי נחשב רותה דדעת רש"י וכן הרא"ש והסמ"ג דאינו רותה מדהקשה הרא"ש מהך דכמכא והלכך במקום הפסד מרובה סמכינן אדעת הסמ"ג והרא"ש. ודבריו התוהין דהי רותה דרש"י סובר דגם הגיר אינו רותה מ"מ מהרא"ש והסמ"ג אינו ראי' כלל דאף אם ממא דס"ל דהגיר הי רותה מ"מ שפיר הקשו מהך דכמכא דשם ליכא גיר כלל וכן משרש בהריא בהג"ה בסי' ל"א דאף במקום דהבשר אינו רותה מ"מ גיר הוצא ממנו הוי רותה. ואולי במעשה דתה"ד לא הי' גיר כלל דנמלחו בכלי מטוקב דמשריק שריק וליכא אלא חוס דמליחה דנעני אהדדי אמנם א"כ איפכא יש לתמוה על הט"ז דלמה אינו מחיר אלא בהפסד מרובה ולפי דעתו בליכא גיר אין כאן מחלוקת כלל והכל מודים דאמרינן דפסק כח המלח וצ"ע:

אמנם באמת ד' הט"ז המוהין בלא"ה במש"כ דבזה דפסק כח המלח נופא אין מחלוקת כלל. והא ליתא כלל דהמעיין בד' הפוסקים שהבאתי לעיל בדין אם נפל לכלי שאינו מטוקב בלא הדחה אחרת ירלה להדיא דלא ס"ל כלל להך סברא דפסק כח המלח דהא אסרין הבשר מחמת המלח והדם אם לא דאיכא מים בכלי ויש פוסקים דאפי' לא איכא מים הסיר וכמש"כ לעיל וא"כ ד' התה"ד ברורין:

וקצ"ע על הרמ"א בהג"ה כאן בסעיף כ' דכ' דאם הניח בשר לאחר ששמא שיעור מליחה קודם הדחה בכלי חולבת מלובנת ונחמלא מגיר בהפסד מרובה מותר דסתכינן אדעת לאחר שיעור מליחה לא נחשב גיר כרותה והוצא כן מהתה"ד ולכאורה תימה לא כתב התה"ד כן אלא בליכא גיר דקיל ספי אבל בגיר דלא אינו דעות הפוסקים דס"ל דלא נחשב כרותה לגבד מרש"י ואפשר דלא סמכינן אהך דעה לחוד. אמנם יש ליישב דכיון דבמקום הפסד מרובה פסקינן למעשה כרש"י. ע"כ דס"ל דלא נחשב רותה אי ס"ל כטעמא בהרא דרש"י מטעם דפסק כח המלח.

[ומה שכתב המחבר בסי' ק"ה סעיף ב' דאם הוא כבוש בגיר אם שהה כדי שיתאנו על האור וירתיח אסור סלו ל"ל דמירי דווקא בגיר שיצא בתוך שיעור מליחה וה"ק]:

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

אי נמי כ"ל לומר דמשו"ה לא הזכיר נמי עגד הדם שבעין משום דס"ל דוודאי ליכא דס כ"כ בס"ה יותר משיעור המלח והאיך כיון שאנו משערים בס' כנגד כל המלח די בכך דקיס לה להמור ותמבר דיותר מזה ליכא דס בוודאי ואם דלא כש"ך בס"ק ל"ד:

ונסתפקתי הא דבעינן ס' דווקא אם לא נפלו ולא שטפו. אבל במלח נסה שנפלו או שטפו. אף דלא הודח כלל מ"מ די בכך בדיעבד ואין לאסור דהא ליכא מלח דהא סמכינן בזה ליתו בכלי שאינו מטוקב ולהדיחו אפי' לכתחילה אי דלמא לעניין בישול תמיר טפי וקלת משמע כן לשון הרב בהג"ה דכ' ודווקא אי לא הודח באחרונה כלל. אבל אם הודח רק פעם אחת ונתבשל סגי בהכי בדיעבד משמע דהדחה נמורה מיהת בעינן. אבל נישון ושטיפה לא מהני ועדיין לא"ע בזה. אמנם זה פשיטא לי דס' עגד הדם בוודאי בעי אף אם ניפן או שטפו דהדם הוא דבוק בבשר ואינו עובר בשטיפה בעלמא רק בהדחה ופשוט היטב. וזהו שדקדק הז"ל ומדיחו יפה יפה. וכן מורה דקדוק לשון האור שב' וקודם שיתבשל וכו' יפן וכו' כדי שלא ישאר עליו מהמלח ע"כ דקדק וכ' מהמלח ולא כתב המלח והדם אלמא דלדם לא מהני ניפון והייט דמלריך ב' הדחות אף לאחר ששטפו ואינו נחשב הניפון או השטיפה להדחה אחת והייט משום דלהדם לא מהני לי' מידי וזה ברור והגלע"ד כתבתי בעז"ה:

הלכות בשר בחלב

סימן לד

בב"י בסי' פ"ז ד"ה ובגיים הביא בשם הר"ן דהא דאמרינן בש"ס דהשותה את הארעות ומלא בה ביצים נמורות מותרות לאכלן בחלב הייט אם נעמרו בחלבן ובחלמון וה"ה דביצים נמורות כה"נ לא בעי מליחה וכ"כ רביט יהודה בע"ד [ותס"ה ול"ל בתוב ס"ו] שאם שלין לה חלבן אדיין בשר הוא ומשונה מליחה ע"כ וכתבתי בזיז דמה שהשווה הב"י דעת רביט יהודה לדעת הר"ן הייט לענין מליחה שכל זמן שלא נעמרה בחלמון וחלבן לא מקרי נמורות לענין מליחה אבל לענין לאכלן בחלב אדרבה הביא ב' דעות בתוב הנ"ל אות כ"ד דדעת רש"י והרא"ש דאפילו בחלמון בלבד לבד מקרא נמורות ומותרות לאכלן בחלב אבל י"מ דדווקא שנעמרו בחלבן וחלמון ולחלמון מלמה מיקר והובא ב"כ בב"י בדיבור הנ"ל הרי דמסכים לדעת רש"י והרא"ש לענין בשר וחלב דאפילו בחלמון לבד מותר ודלא כהר"ן דמשווי להדדי וטעמו של רביט יהודה נ"ל לענין מליחה דהוא משום איסור דם דהוא דאורייתא משא"כ בשר שוף בחלב עיקרו דרבנן וכן מוכח הש"ס בחולין ד' קי"ח בין כחל לכבד דכבדא מילי' בשרא אסור וכחלא מילי' בישרא שרי מ"ט דם דאורייתא וכחל דרבנן:

ולפי דעתו נ"ל דהא דאין בעדיות דביצה נבלה כל שכמה נמכרת בשוק ב"ה אוסרין וכן קי"ל להלכה בטוס"ע בסימן פ"ז לאו מטעמא משום דנבלה דאורייתא וכמו שב' התוס' בפירוביו ד' ס"ב בתחילה וכן בביצה ד' ו' דא"ב גם בטליחה דהוא נ"ל דאורייתא הנ"ל להצריך מליחה אפילו אם נעמרה לגמרי עם קליפה הקשה [וזה דוחק לומר דנבי מליחה דלאחר הבישול אינו אלא דרבנן לא התמירו כל כך כמו בנבלה וג' חלוקים בדבר דמיון לו לאלק בזה] אלא דס"ל דנבי נבלה שאי משום דגזרינן אטו בילה טרפה דאסורה אפילו ביצה נמורה משום שנעמרה באיסור וכמו שב' התוס' שם במסקנא בשם ר"ת ז"ל:

והא

ודא דלענין אם הכה תרעלת על אבה והפילה ביאתה דקי"ל ביו"ד סי' ס"ו דאינן מותרות רק אם אינן משורות בגידין אבל במשורות בגידין אסורות ואף שעתידה בחלמון וחלבון ל"ל דהעתם כמו שכ' הש"ך בסי' פ"ז ס"ק ט' משום דהלב ובילים אפי' במשורות לגמרי הא"ל לאסור מלד אמה"ח אלא דגלי לן קרא להיתרא א"כ איכא למימר דלא ההיתרא אלא אם אינן ממוכר לשוק דבר אבל במשורות בגידין אף דנמכרו בחלבון וחלמון עדיין באיסורייהו קא קיימי ע"ש. ולפי זה ד' חלוקי דינים יש בזה א' לענין לאוכלן בחלב ס"ל לרביע ירוחם דגם בלא נגמר רק החלמון מותר לאוכלן בחלב אז משום דבשר שוף בחלב הוא דרבנן אז אפילו לדעת המחברים דבשר שוף בחלב דאורייתא מ"מ הקילו בזה משום דכל חד בחנפיה נפשיה שרי וכמו שכ' התוס' שם בעירובין בשם ר"ת והובא בש"ך סי' פ"ז ס"ק ט' הנ"ל. ב' אבל לענין מליחה דהוא דאורייתא בעינן דווקא דנגמר חלמון וחלבון אבל לא איכפת לן אם הם משורות בגידין. ג' לענין אמה"ח בעינן דווקא שאינן משורות בגידין. ד' אבל לענין נבלה דאיכא גזירה משום בילת טרפה לעולם אסורה אפילו אם נגמר עם קליפה הקשה אפי' שכמוה נמכרת בשוק:

ושוב ראיתי ד"ל דלעולם אינו מתלק רביע ירוחם בין מליחה לבשר בחלב רק משום דלענין מליחה לא הוזכר כלל לא בש"י ולא בר"ח שדברו בזה ולכן העתיק דברי הרשב"א בזה בתו"ה בבית ג' [דף ע"ב ד' ברלין] שהביא בזה ב' דעות דבתחילה כתב דסני בחלמון וחלבון אפי' לא נגמר בקליפה הקשה וסוב כתב די"א דצריך שתגמר גם קליפה הקשה אבל הרלשון כ"ל עיקר עכ"ל הרשב"א שם ורביע ירוחם העתיק דבריו אבל מ"מ י"ל דלענין הלכה סמך על מש"כ אח"כ בלות כ"ה לענין בשר בחלב דהרלשון נראה עיקר דסני בנגמר החלמון לבד מותר לאכול בחלב וה"ה לענין מליחה ואף דשם לא הביא רק דעת הרשב"א אין כוונתו לפסוק הלכה כן כ"ל ובזה א"ש דברי הב"י מה שמשוה דברי רביע ירוחם לד' הר"ן והו"ן:

שם בטור וכתב א"א הרא"ש ז"ל דנסיובי דחלבא אינם בכלל מי חלב ולאסור מן התורה אלא מי הלב הייט אחר שהוליאו מן החלב כל האוכל וכו' זהו הנקרא מי הלב ע"כ ובר"ח עלמו איתא בזה הלשון ואני אומר דנסיובי דחלבא אסיר מדאורייתא וכו' והנה דברי הרא"ש ז"ל כמו שהוא לפנינו קצה טובא דהלא מהו הלשון ואני אומר דהלא לא הוזכר מקודם בדבריו דפוסק אחד לא כתב כן והא"ל עומר וכ"ל. וגם באמת קשה דאיזה הכרח ראיה יש לו לזה דנסיובא דחלבא אסור מן התורה וכל כגון דא הא"ל להביא ראיה לזה. והיותר תימה על מה דכתב כן משמיה דנפשיה והלא דבר זה הם דברי ר"א ממיץ בספר יראים שלו בשמוד מאכלות בסי' קמ"ח [ובספר יראים הנדפס שלא כעת מחדש לאור הדפוס ע"י הרה"ג ר' אבא שיף ל"י ממינסק הוא בסימן שי"ב] והוא ז"ל הביא באמת ראיה לזה מהא דפת שאפאו עם הכלי דאסור לאוכלו בכותח ואם נסיובא דחלבא אינו אסור אלא מדרבנן לא הוי גזירין כולי האי לאסור הפת עם כותח דנתפסס מריח הכלי מאחר דנסיובא דחלבא שמעורב בכותח אינו אסור אלא מדרבנן [וגרלה מדבריו ז"ל אלו דבבו"ח דרבנן כגון בפת שאפאה עם הכלי של בשר שוף מותר לאכול בכותח או בפת שאפאה עם הכלי של בשר בהמה מותר לאוכלו עם חלב שמוטה או בחלב של חיה]:

ועוד קשה דהא אחר זה כתב הרא"ש והרמב"ם היה אוסר אותו בתחילה וכו' ופשוט דהם"ה וא"ל והרא"ש ז"ל אוסר אותו בתחילה וכן כתב בהגהות מהרל"ח על הטור בסי' פ"א דל"ל והרא"ש ז"ל דלא נמלא ברמב"ם מה מידי [וכל מה שכ' שם בר"ש ראיה לזה מפ"ק דבכורות הכל הוא לשון הרא"ש ז"ל בספר יראים. וכן בטור בסי' פ"א הביא זה בשם הר' אליעזר ובלי ספק שטוון בזה על ר"א ממיץ ז"ל] וא"כ מדוע לא העתיק גם מה שכ' מקודם דנסיובי דחלבא עלמו דאסור מה"ת בשם הר"א ממיץ. ולכן נולא דמסתפינא הייתי אומר דמ"ם נפל ברא"ש וקודם ואני אומר וא"ל והרב ר"א כתב ואומר אני וסי' [וכ"ה הלשון בס' יראים] ואח"כ נ"ל וגם אוסר אותו בתחילה וכו' כן נ"ל להגיה ברא"ש:

סימן לה

בטור בסי' נ' וכתב עוד הרשב"א ויש מחמירים להגיהו לכתחילה

קריעה לאורך ורוחב ועיתה בכותל אפילו בקדרה בפני עלמו ונגלי קריעה כל דהוא ולאו לאוש לדבריהם. וכתב הטור ע"ז והו כדעת רש"י וכתבתי בלילו המעיין באו"ה האריך ילאה להדיא דלא לאוש לדעת רש"י כתב כן רק לאוש לדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל דנגלי בעי מיהת קריעה קלת ולא כהרי"ף ז"ל דמשמע מדבריו דס"ל דנגלי לא בעי קריעה כלל וזהו שכ' ה"ה ז"ל שהרשב"א הסכים למעשה כשיטת הרמב"ם והובא בב"י כאן וטוון ה"ה לדברי הרשב"א ז"ל אלו. אך דרביגו הטור ז"ל משום דלא היה לפניו ס' תו"ה האריך חשב דכוון לדברי רש"י אבל באמת אינו כן. ובאמת לפי מה שחשב הטור דהרשב"א חשש לדעת רש"י קשה דהא לרש"י נגלי לא סני בקריעה כל דהוא רק בעינן שיקרע לאורך ולרוחב וגם בדיעבד אם עבר ובישל בלא קריעה גם בלא בשר אסור גם בדיעבד ולכן ד' הטור צל"ע:

וראיתי להעתיק כאן מה שכתב מר אחי הגאון הצדיק מוה' בצלאל הכהן זצ"ל בגליון השערי דורא שלו קיצורי דינים בדיני כחל הנלרך להלכה ולמעשה וז"ל הטהור אות באות. ראיתי לעיין דיני הכחל בשמנה עשר הלכות וזהו פרטן [א] ע"י קריעת שתי לבד אז ערב לבד אז אפילו ע"י שמיהם אך דלא טמו בכותל אסור לכתחילה אפי' לגלותו בשפוד בלא שום בשר [כ"כ הרמ"א בהג"ה בסעיף ב' בשם האו"ה האריך כלל י"א ובת"ח כלל כ"ט דין ט' וכתב שם בשם הב"י דנכון מומרא זו לדעת רש"י וכ"כ הש"ך בס"ק י' בשם המהרש"ל ועי' במנחת יעקב שם אות כ"ב]. ואין לו היתר רק ע"י ג' הכשרים אלו אז קריעה כמה פעמים ע"פ כולו דהוי כעמו בכותל ואינו מותר לגלותו רק ע"ג נחליס אז בשפוד בלא שום בשר אבל עם בשר אסור לגלותו לכתחילה אפי' ע"י ג' הכשרים הנ"ל [כמש"כ בהג"ה שם אבל לכתחילה אין לגלותו עם בשר כלל ומשמע אפי' ע"י ג' הכשרים אלו והש"ך לא פירש על זה כלום אך על מש"כ אחר זה בהג"ה דלקדירה וכו' מהגין בו איסור וכו' כתב הש"ך בס"ק י"ד להדיא דאפי' ע"י ג' הכשרים הנ"ל ג"כ מהגין בו איסור] ודין בישולו אחר לגייתו יתבאר להלן אי"ה:

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

הנה בגלה בשפוד אז על הנחליס לבדו בלא בשר מותר בדיעבד אפי' לא קרעו כלל אפי' קריעה מועטת [והייטו כל"ק דרב דהא דתנן לא קרעו אינו עובר עליו הייטו דאינו עובר עליו ומותר ומדתנא לא קרעו משמע דלא קרעו כלל ולא כאו"ה שכ' בשער י"ח אות א' דלרש"י אף בגלי אף בדיעבד בעינן קריעה מועטת והייט במה שקורעין אותו לשנים כשמחלקים הרבעיות המחרוזות לשנים ועי' בתו"ח דין ט' שהשיג עליו וכ"כ בשו"ע בד' הרמ"א בהג"ה סעיף ב' דבדיעבד אם עבר ונלאו אפי' בלא קריעה שרי ומיהו אם לא קרעו כלל אלא מחכו שלם מהבהמה אפי' דיעבד אסור כ"כ המהרש"ל בהגהותיו לש"ך סימן כ"ט. ומוכח מן הסוגיא שם דאפי' לאחר שנגלה א"ל לקורעו כלל אם לא קרעו מתחילה וכדאמרינן שם לב הוא דבעי קריעה לאחר בישולו אבל כחל לא. ועי"ש בחוס' בד"ה הא כחל דכל הך סוגיא איירי נגלי בלא בשר עמו לפירש"י וכמש"כ — ואם עבר ובשלו בקדרה בנים בלא בשר מותר בדיעבד אם נקרע לאורך ולרוחב ועמו בכותל אפילו אין בנים שבקדרה ס' נגד הכחל ובכחל עלמו וגם הנים והירקות שנתבשלו עמו מותר ואפי' שלא במקום הפ"מ כן מבואר בש"ך בס"ק ח' וכ"כ בד' הרמ"א בהג"ה בסעיף ב' ודלא כמש"כ המהרש"ל ז"ל בים"ש שהובא בט"ז בס"ק ח' שאסור אפילו בדיעבד ואף שאינו מן הדין כלל מכל מקום מאחר שכ' הגאונים דנהגו כל ישראל דלא מבשלין כחל כלל הוי כדבר שנאסר במנין. והש"ך בס"ק ח' כתב בשם המהרש"ל בים"ש ובא"ש דמתיר בדיעבד אפילו אם בישלו עם בשר והנה הוא סותר למש"כ הט"ז בשמו בס"ק ח'. ובאמת שהמהרש"ל באסור והיתר שלו נופלא סותר דברי עלמו דבד' ל"ג כתב דאני אומר לפסק הלכה דשרי בדיעבד אפילו עם בשר היכא דקרעו וכו' ובדף ל"ד כתב דאסור

דאסור בדיעבד אפילו אם בישל בלא בשר. עד כאן מדברי מר אבי ז"ל מש"כ על הש"ך שם:

והנה לענין מה שהעיר שהמרדכי"ל סותר דברי עצמו בא"ש כבר הרגיש בזה הפמ"ג ומשאר נ"כ בנ"ש. ואמנם כבר כתב המגמת יעקב בכלל כ"ט ס"ק ס' דאינו סתירה כלל דמתחילה כתב לפי הגראה מעיקר הדין. ואמנם לבסוף כתב דמלד המעבג יש לאסור אף בדיעבד וכן כתב הגרפ"א ז"ל בגליון ביו"ד בסי' י'. וגם מש"כ מר אבי בשם המרדכי"ל דמיהו אם לא קרעו כלל אלא חתכו שלם מהבהמה אפי' דיעבד אסור אף בגלי הגה ד' המרדכי"ל הא בהגהת ש"ד. אבל דבריו תמוהים דהא הא ז"ל כתב בעצמו דמש"כ בהגהת הסמ"ק דבדיעבד סגי בקריעה שקורעין הכתל לשנים אינו אלא בבישול. אבל בגלי אפי' לא קרעו אלא עלאו שלם נ"כ מותר בדיעבד וא"כ הא סותר א"ע תוכ"ד. ואמנם בש"ס בפ' כל הבשר סימן מ"ז איתא על נסן דשם כתב הדין דאם חתכו שלם אסור על דברי הסמ"ק דמן הסמ"ק משמע כן ממש"כ בדיעבד סגי בקריעה שקורעין הכתל לשנים כשאולקין הרביעיות לשנים משמע דאם חתכו שלם מהבהמה אפי' דיעבד אסור. ועי"ז כתב המרדכי"ל דהסמ"ק לא כתב זה רק בבישול. אבל בגלי מותר בדיעבד אפי' לא קרעו כלל. ולפיכך הדבר פשוט שנפל ט"ס בד' המרדכי"ל בהגהותיו לש"ד וצריך תיקון. ומה שיש לי להאריך עוד בדיני כתל בד' הפוסקים ז"ל יבואר במק"א מ"ה והנלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן לו

כתב הטור יו"ד סימן ל"ט ח"ל כתב בס' המלות שצריך החכם לחקור אם נתנו מים בקדרה אחר שנתנו בה האיסור שלותן המים שנתנו אח"כ אין מלטרפין לבטל האיסור. ומראה לי שא"ל שאפילו אם הוסיף מים אח"כ שם לא סוון כדי לבטל האיסור ומלטרפין דקיי"ל כל האיסורין שריבה עליהן שונג מותרין במזיד אסורין בכ"ל. וכתב ע"ז הב"י דטעמת הטור טעמה גדולה היא. אבל י"ל דטעמם של הסמ"ג והסמ"ק שכתבו שצריך לחקור אין הטעם משום ביטול איסור לכתחילה דבשביל זה בודאי אין חשש כלל שהרי לא סוון לבטל אלא עיקר הטעם דאזלי לשיטתייהו דאמרינן מג"ב נם בשאר איסורים והלכך אפילו אם ניתוסף היתר ממילא שלא ע"י אדם נ"כ אסור. אבל לדעת הסוברים דלא אמרינן מג"ב בשאר האיסורים נם בניתוסף ע"י אדם מלרפינן ויפה כתב הטור דשפיר מלרפינן דהא קיי"ל כל האיסורין שריבה עליהן שונג מותרין:

והנה תמה על זה בד"מ דא"כ בבו"ח בדוחלי אמרינן מג"ב אמאי לא מצריך הטור לחקור אם ניתוסף אח"כ דאינו מלטרף לבטל האיסור אפילו מיתוסף ממילא שלא בכוונה הגה ודאי קושיא עצומה היא לכאורה על הטור ז"ל. ומה שהיכן הד"מ בתירוץ הראשון דרביע הטור סובר דאף בבו"ח דאמרינן מג"ב לד"ם הייט דווקא בריבה במזיד אז אמרינן מג"ב ובטיק ס' כנגד כל התערובת ואם לא לט"ע אסור אף לאחרים דלא נתכוין לבטל בעיניהו. אבל בריבה בשונג לא אמרינן מג"ב וכו'. הגה דבריו תמוהים דמה שייך נ"מ בזה בין אם ריבה בשונג או בריבה במזיד כיון דנפל מתחילה לפחות מס' ונעשה הכל נבלה בודאי בטיק אח"כ ס' כנגד כל התערובת אפי' ריבה ס' כנגד כל התערובת אסור להתבטל או למי שהתבטל בשבילו משום קנסא. וכבר דחה הש"ך בספרו האחר בסי' ל"ט כל התירוצים שהיכן בד"מ. וכתב הא ז"ל שם לתרץ ד' הטור דהטור שב' דב"ל שא"ל לחקור אם ניתוסף מים הייט לפי שמסתיימת לשון ספר המלות משמע דלאו מדין מג"ב אין המים שהוסיפו עליהם אח"כ מלטרפים אלא מטעם דכל האיסורים שריבה עליהם היתר אף בשונג לא מהני משום דקנסינן שונג אמו מזיד והא דאלטרכינן בכולי תלמודא לטעם מג"ב הייט היכא דאפילו שונג ליכא כגון שנפלה מעצמה וכו' ועל זה השיג הטור דהא קיי"ל דבריבה בשונג מותר משום דלא קנסינן שונג אמו מזיד זהו תוכן תירוצו של הש"ך לישב ד' הטור:

ואבן גם חיכן זה לא נהנם לי כל עיקר דהא אין דרכו של הטור ז"ל לכתוב קושיות על הפוסקים הראשונים שהביא בספרו הטור בנוגע דאין נ"מ לדינא דהא הטור הא פסקו ולא פרשו וכיון שגם לדעת הטור צריך לחקור בבשר וחלב אם ניתוסף מלד מג"ל ח"כ מה שכ' וכ"ל שא"ל אינו רק להקשות על סה"מ במלא דסל"ל דאפי' בריבה בשונג אסור והה אינו מדרך הטור ז"ל ומשמעות לשון הטור שכ' וכ"ל שא"ל משמע שסתב כן להלכה דא"ל לחקור והדרא הקשיא לדוכתיה דהא בבו"ח צריך לחקור גם לאסור מלד מג"ב. וגם היכא פשיט ליה להטור דהסמ"ג והסמ"ק הצריכו לחקור מטעם דס"ל דקנסינן שונג אמו מזיד דילמא באמת הצריכו לחקור משום דס"ל דסג"ב בכל האיסורים וכמו שכ' הב"י. ומש"כ הש"ך דמסתיימת לשון הסמ"ג משמע דלאו משום מג"ב אבי סלה. הגה המעיין שם בד' הסמ"ג יראה דליכא שום משמעות מדבריו מלאה מעשם הצריך לחקור:

אבל לענ"ד יש לישב ד' הטור בפשיטות דהא כבר כתב הש"ך בסי' ל"ד ועוד בכ"ד דהא דאמרינן בבו"ח מג"ב היינו בחתיכת בשר שנבלע בה חלב נעשית טלו איסור כמו חתיכת נבלה ובטיק ס' כנגד כל החתיכה אז בשר שנפל לחלב ואין בחלב ס' נעשה כל החלב נבלה ואם נתערב החלב במים בטיק ס' כנגד כל החלב ואם ליכא ס' אז המים בטלמן אסורין. אבל לענין אם נעשים נבלה דלעמ"ך אח"כ ס' כנגד כל המים תליא במחלוקת הפוסקים אם אמרינן מג"ב בשאר איסורים או לא דכל חתיכה בו"ח לאחר שנאסרה אם נפלה אח"כ לקדרה הוי כשאר איסורים שנפל לקדירה. ולדעת הסוברים דבשאר איסורים לא אמרינן מג"ב נם בבו"ח כן. וא"כ יפה כתב הטור דא"ל דהא בסמ"ג שם מייירי בכף שחתכה בקדירה שיש בה ירקות ומים. ופ"כ שמייירי בכף שבלע מאיסור ובכה"ג לדעת הטור דבשאר איסורים לא אמרינן מג"ב נם אם הכף היה בלוע מבו"ח נ"כ א"ל לחקור אם ניתוסף אח"כ דאף אם ניתוסף אח"כ שרי לענין התערובת אין נ"מ כלל בין אם נתערב שאר איסורים או שנתערב בו בו"ח. ולא שייך לחקור אם ניתוסף אח"כ רק בנפל בשר לתוך יורה של חלב שיש בו ס' כנגד הבשר אז שייך לחקור השמא דבשעת שנפל הבשר לתוך החלב לא היה ס' בחלב נגד הבשר. וכבר נעשה החלב נבלה ואז לא מהני מה שניתוסף אח"כ. אבל אפשר דבזה אף הסמ"ג מודה דא"ל לחקור אחר זה משום דזה לא שכיח כ"כ שיוסיף אח"כ חלב דהא מתחילה האדם משער כמה חלב צריך ליתן בקדירה ולמה יוסיף אח"כ. אבל מים שכיח תמיד דמתחילה ממלאין כל הקדירה מים לבשל ואח"כ שנתבשל המים ע"י הרתיחה מוסיפין שוב מים. וזה כתב הסמ"ג דצריך לחקור שמא ניתוסף אח"כ משום דס"ל דאמרינן מג"ב נם בשאר איסורין. אבל הטור נ"כ לשיטתו אזיל דבשאר איסורים לא אמרינן מג"ב והלכך אפילו אם נכף בלוע מבו"ח נ"כ לא אמרינן מג"ב והלכך אפי' ניתוסף אח"כ מותר אם ריבה בשונג כנ"ל לישב ד' הטור ז"ל:

ושוב ראיתי להאו"ה הארוך שיש לו שיטה אחרת בדברי הסמ"ג והטור ז"ל לפי מש"כ הש"ך בסי' ל"ט ס"ק ט"ו בשמו של דאף במקום דלא אמרינן מג"ב אם נודע התערובת קודם שניתוסף ההיתר אסור והא דמולק הטור על הסמ"ג הייט בלא נודע. אבל בנודע נם הטור מודה ומשמע דאפילו בניתוסף ממילא אסור דהא להטור אין נ"מ בין אם נתערב ממילא או שניתוסף ע"י אדם בשונג מאחר דהטור סובר דאפי' בניתוסף ע"י אדם אם היה בשונג מותר וא"כ למה בנודע אסור. ופ"כ דס"ל להאו"ה דבנודע התערובת נעשה הכל נבלה. וא"כ אפי' אם נתערב ממילא אסור ומה הליא הרמ"א ז"ל בהגה"ה וכתב די"א דאפילו במקום דלא אמרינן מג"ב לא מהני ההיתר לבטל אלא אם ניתוסף קודם שנודע התערובת.

אבל אם נודע התערובת קודם לא מהני מה שניתוסף אח"כ:

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

ושוב מלאתי להמות דעת שם בסי' ל"ט ס"ק י' שהתורר נ"כ בזה על הא"ה. ואכן מה שהיכן שם דלא"ה לא כתב דבנודע אסור רק אם נתרבה ע"י אדם בשונג משום דס"ל כר' יהודה דקנסו שונג אמו מזיד משא"כ בקדם שנודע לא שייך למיקנסיה דהא קודם שנודע לא שייך מזיד כמבואר בסי' ק"י דבהפל ליס קודם שנודע דמותר. משא"כ במקום דאמרינן מג"ב אפי' בנפל מעצמו אח"כ לא מהני לבטל אם לא שנפל כל כך באופן שיש ס' כנגד כל התערובת כ"כ המות דעת שם:

ואכן המעיין שם בתו"ה בכלל כ"ד דין י' ירחה דאף דמתחילה כתב חילוק זה על דברי הטור דהא שכ' הטור דקיי"ל דאם ריבה בשונג מותר היינו בלא עדיף התערובת דבהא אפילו ר"י דלא קנסינן שונג אפו מזיד. ואמנם מסוף דבריו ממה שהביא בשם הרא"ש דהביא ראיה מהמשנה דתרומות דמאה של תרומה שנפלה לתוך מאה של חולין ולא הספיק להגביה עד שנפלה אחרת לר"ש אם לא עדיף לו בנתיים אסור דמלא מין את מינו ונישור אבל עדיף לו מותר משום דכל העומד להריס כמוהס דמי ואף רבנן לא פליגי עליה אלא בתרומה דבעי הרמה אבל בשאר איסורין מודים דהידיעה גורמת ההיתר או האיסור ע"ש בתו"ה מזה מוכח להדיא דאף דאם נפל מעצמה אחר הידיעה ס"ל להתו"ה דאסור משום דידיעה גורמת היתר או איסור בכל דבר [והן אמת דמה שהביא כן בשם הרא"ש לא מצאתי זה ברא"ש שם דברא"ש לא הביא ממשנה ז דתרומות ראיה רק לענין מין במינו שנתערב יבש ביבש ברוב כיון שעדיף התערובות ונתבטל האיסור בחד דאף האיסור להיות היתר והלכך אפי' נתבטל אח"כ התחיבות ביחד מ"מ מותר ואף דליכא ס' וכן אם מיתוסף אח"כ איסור בין מין במינו ובין מין בשא"מ אמרינן דמותר ונישור ואף דגבי תרומה סבר ר"ש דאפי' קודם הרמה כיון שעדיף התערובת מותר היינו משום דגבי תרומה שאני כיון דצריך להריס הוי כמו שעטל משם האיסור:

[הסר כאן ותמצא בהשמטות בסוף הספר].

סימן לז

הנה ימן אשר ראיתי דבדין תערובת מין בשאינו מינו יבש ביבש יש בו כמה שיטות אי צריך ס' מה"ת או דא"ל רק מדרבנן משום גזירה שמא יבשלם ויתן טעם ואינו מבואר יפה בד' האחרונים ז"ל. ולכן ראיתי לברר יפה יפה בעז"ה. והנה הטור בר"ס ק"ט כתב בשם ס' התרומה דבשלא במינו יבש ביבש צריך ס' כיון דאם יבשלם יתן טעם. והנה הפרישה שם והש"ך ושאר אחרונים סוברים בדעת ס' התרומה והטור דא"ל ס' רק מדרבנן והא שכ' הטור כיון דאי יבשלם ר"ל דגזרינן מדרבנן שצריך ס' משום שמא יבשלם אח"כ ביחד ויתן טעם ויבוא לידי איסור דאורייתא וכ"כ הר"ן ז"ל להדיא והובא בב"י דאינו צריך ס' רק מדרבנן משום גזירה דשמא יבשלם ביחד. ולכן הש"ך בסי' הנ"ל ס"ק ט' הביא ד' ס' התרומה ודברי הר"ן ביחד משום דסובר דשומדים בשטה אחת וממשכו אחריו הפמ"ג

וכם' אורח מישור וכם' מנחת כהן:

ועל כן תמהו כולם על הטור דהיאך הביא לדברי ס' התרומה להלכה הלא זה פשוט דהך גזירה לא שייך רק לדעת הרשב"א שהביא הטור שם בסוף הסימן דס"ל דאיסור שנתערב בהיתר ברוב יבש ביבש מין במינו אינו אסור דנהפך האיסור להיות היתר רק שמותר לאכול כל אחד ואחד בפני עצמו משום דתליגן על כל תחיבה ותחיבה שאוכל אוכל מן הרוב וא"מ דאם נתבטל אח"כ ביחד ואף שכבר עדיף התערובת אחר ונישור ואוסר עד ס' מדרבנן כמו דהיה נתערב להתחילה לא בלא. וממילא בשאינו מינו אם נתבטל אח"כ אחר ואוסר עד ס' מה"ת מאחר דהאיסור לא נהפך להיות היתר. אבל לדעת הרא"ש שהביא הטור שם דבעדיף התערובת אינו צריך ס' אף נתבטל ביחד משום דנהפך האיסור להיות היתר רק שמותר מינו הוא כן דא"ל ס' כלל מה"ת משום דנהפך האיסור להיות היתר. ואי"כ הטור דפסק שם בסוף הסימן כדעת אביו הרא"ש ז"ל היאך הביא לדברי ס' התרומה להלכה וס' התרומה עצמו י"ל דס"ל כדעת הרשב"א. אבל הטור הוי כמאי שסדא לבי תרי. והנה באמת

המיהה עצומה היא על הטור ז"ל:

ומה שכ' הפמ"ג בפתיחה להלכות תערובות [בפ"ב בד"ה ומה שראוי להחכיר] לתרץ די"ל דהרא"ש לא כתב כן דנהפך האיסור להיות היתר ושוב אינו מותר ונישור רק במין במינו דאינו נרגש הטעם. אבל מין בשא"מ דנרגש הטעם מודה הרא"ש דאמרינן דמותר ונישור. הנה חידוש זה לא נהירא לי כלל דהרי דעת הרא"ש ז"ל בפ' נ"ה דאף בנתערב מין במינו והיה ס' ואח"כ מיתוסף איסור אמרינן דמותר ונישור וכ"ה בשו"ע בסימן ל"ט דאין חילוק בזה בין מין במינו למין בשאינו מינו ואף דהרא"ש בעצמו ס"ל דאם נתערב יבש ביבש מין במינו חד בתרי ואח"כ נתבטל ביחד לא אמרינן דמותר ונישור. וע"כ ל"ל דהרא"ש מ חלק בין אם מיתוסף איסור עצם מיתוסף דבלא מיתוסף כיון דנהפך ה איסור להיות היתר שוב אינו מותר ונישור. אבל במיתוסף איסור האיסור שמיתוסף מעורר את האיסור שנתבטל להעמיד עצמו [וכן נמצא סברא כעין זו בתמים ד' ל"א לענין קינוח ובבכורות ד' כ"ג לענין מומאה פ"ם] ואי"כ בלא מיתוסף איסור ג"כ אין שייך לחלק בין מין בשאינו מינו לבין מין במינו כיון דנהפך האיסור להיות היתר וכבר נתבטל היאך שייך דיהא מותר ונישור מאליו כשנתערב בלא ומה בכך דנרגש הטעם הלא החתיכת איסור והטעם שבו כבר נעשה היתר:

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

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

וכן מסיים ס' התרומה באמת אח"כ. אבל מין בשאינו מינו צריך ס' בהיתר אפילו בדבר יבש דאם יבשלם יחד יהא הטעם של איסור מיכר בהיתר ע"ל הרי דכ' סתמא דצריך ס' בהיתר ומשמע דצריך ס' מה"ת מטעם דכל זמן דליכא ס' בתערובות נגד האיסור אינו מהג בו דין ביטול משום שיוכר האיסור כנ"ל ברור כוונת ס' התרומה ובלי ספק שכן פירש בדבריו רבינו בעל הטור ז"ל. ובזה נסתלק לגמרי קושיות הפמ"ג והאורח מישור על הטור ז"ל:

ושוב מצאתי בס' תו"ה האריך בכלל כ"ג אות מ' שכ' וכתב הרמב"ם וז' בדוק והא דיבש חד בתרי בטל הייט במינו אבל בשאינו מינו בין בלח ובין ביבש בס' וכתב הא"ה טעם על זה משום דמין בשא"מ נקרא דבר שיש לו תקנה קלת להביר האיסור ולהסיר ושוב דהתורה לא התירה כ"א מין במינו [והייט כד' התוס' בפסחים הנ"ל דמה"ת במינו ס' במין בשא"מ אף בנתערב יבש ביבש] ושוב כתב אבל הטעם שפי' הרמב"ם וד' בדוק דמשו"ה במין בשאינו מינו צריך ס' אף ביבש משום דמין במינו אינו בנ"מ זה בזה כשיתבטל דאינו מיכר טעם האיסור במינו לבל באינו מינו אז הטעם של איסור מיכר בפני עצמו כשיתבטל וקיי"ל כר"ת דטע"כ דאורייתא וצריך ס' לבטל הטעם עכ"ל לא הייט אוסרין אותו ממנ"ל דאם מכיר בתערובתו קודם הביטול היה מותר אף לבטלו יחד וכו' ואם לא ידע בו עד שנתבטל א"כ צריך ס' מטעם דהוי איסור לא עכ"ל האו"ה והנה מדבריו ז"ל

אלו משמע ומפרש בדברי רביו ברוך [והוא בעל המחבר ס' התרומה] כמו שפירש הש"ך לדבריו דהטעם דמין בשאינו מינו משו"ה צריך ס' אף ביבש משום גזירה דשמא יבשלם וכמו שכתב הר"ן ולכן חמה ע"ז דמ"ג והייט כמו שהקשה הפמ"ג הא"ל משום דס"ל ג"כ כדעת הרא"ש דבטלא ההערובת נהפך האיסור להיות היתר ומותר לא"כ לבשלו אף לכתחילה:

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

ואכן מלאתי בס' מנחת יעקב על החו"מ בכלל ל"ט ס"ק י"ב שתמה על מש"כ החו"מ שם בשם הרמב"ם דאם נתערב יבש ביבש מין במינו מותר לאדם אחד לאוכלן כולם ביחד וכתב דלא מלא זה ברמב"ם וכתב דט"ס נפל בזה במש"כ בהגהות בשם הרמב"ם וצריך להיות מהר"ם והוא מהר"ם בר ברוך מרוטנבורג שסובר דעה ג כמעתיק בשמו ג"כ בתשובת הרשב"א סי' תש"ל ע"ש. ולכן נ"ל דגם הכא באו"ה נפל ט"ס ול"ל וכתב מהר"ם בר ברוך והא דיבש אחד בתרי בטיל וכו' וכוון על מהר"ם מרוטנבורג ז"ל ולפשר שמלא כן כתוב בשמו וכתב הטעם דמשו"ה בשא"מ צריך ס' הוא משום גזירה דשמא יבשלם. ולכן תמה עליו מטעם מ"ל. אבל דעת ס' התרומה נ"ל פשוט דסובר דאסור מה"ת באינו מינו אף יבש ביבש:

ועל פי דבריו הנ"ל בדעת ס' התרומה הנ"ל יסתלק הראיה שהביא הגאון בעל מנחת כהן לדעת הרמ"א ז"ל בסי' ק"ט דיבש ביבש מין בשא"מ לצריך ס' משום גזירה דשמא יבשלם אין חילוק בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן מהא שכ' בספר התרומה עמו בהלכות חגה בסימן פ"ח לענין חגת מ"ל דבמקום דמפרישין שתי חגות דחגה המיה נאכלת לכהנים אם נתערבה עם לחמים אחרים מין במינו כגון לחם חמין בלחמי חמין צריך אחד ומאה לענין להחיר לזרים. אבל אם נתערב מין בשאינו מינו כגון כבר חמין בעל שעורים בטל בס' כשאר איסורים כדתנן במס' ערלה ומייתי לה בפ' ג"ה דערלה והרומה אם נתערב מין בשא"מ בששים כשאר איסורין כ"כ בס' התרומה. הרי להדיא דאף בחגת מ"ל דאינו חגת מדרבנן ואפ"כ מצריך ס' אף יבש ביבש. וע"כ דגזרינן שמא יבשלם ויתן טעם הרי דאף באיסור דרבנן גזרינן שמא יבשלם [והבא ד' המנחת כהן במנחה יעקב שם בס"ק י'] והבית מזה ראיה לדעת הרמ"א ז"ל. ואכן לפי מש"כ בעז"ה בספר התרומה סובר דמין בשא"מ צריך מה"ת ס' אף ביבש בטל הראיה לעמרי דיין דמה"ת צריך ס' אין חלוק בין דאורייתא לדרבנן. אבל לפי דכ' הש"ך בשם הר"ן והו"ה דאינו חגת מדרבנן משום גזירה שפיר כתב הש"ך דבאיסור דרבנן אין להחמיר משום דהוי גזירה לגזירה:

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

ומיהו צריך לבאר לפי מה שכתבתי בדעת ס' התרומה דס"ל דמה"ת לא בטיל אד בתרי משום דאם יבשלם יוכל האיסור פ"י שיהן טעם. ולכאורה צריך לבאר מה מועיל דיש ס' עדי דבתבשיל לא יוכל האיסור. אבל מ"מ יוכל באיסור בשעת שיאכל מחיצת האיסור ויטשטש טעם של האיסור בפיו. ועוד למה צריך לומר שיוכל האיסור בשעת שיבשלם הלא אם שיאכל לאחר ביבש נ"כ יוכל האיסור שיבנים טעם האיסור ונהולה מו כתב הפר"ח בסי' ק"ט ס"ק ז' דבדבר ראיה למיקם לטעמא כגון מחיצה בטיה מאלב

שנאסרה ונתערבה עם מחיצות אחרות אז כלי תולבה שנתערב בכלים אחרים של בשר כיון דבהני נוזמי איכא למיקם לטעמא הוי כאיסור היכר שאין לו ביטול. ועוד כשיאכל אותה מחיצה של איסור יבנים האלב בפיו ומסיים הפר"ח שדבריה אלו הם קלרים לפין ומסדים ובחרים. וא"כ ק"ו בעצם איסור שנתערב בשאינו מינו דודאי איכא למיקם לטעמא בוודאי אינו בטיל אפילו בס':

אבל אינו קשיא דהא בס' התרומה והבא בשור מיירי שנפרך לחתיכות דקות בתופן שאינו ניכר כלל איזה מחיצה הוא איסור ואיזה הוא היתר והלכך אף כשיאכל יבנים טעם של איסור בפיו מ"מ כיון שנתערב עם חתיכות אחרות וכשהוא לעם בפיו הוא לעם גם החתיכות של היתר הנה אינו יודע מאיזה מחיצה הוא מרגיש טעם של האיסור משא"כ בנתערב בחבשיל ואיכא ס' ומרגש טעם האיסור בחבשיל גם בחתיכות של היתר שפיל מקרי הוכר האיסור ואין לו ביטול:

ואמנם לענין עיקר דברי הפר"ח הנ"ל שמעתי שמקשין הטולם מהא דתנן בטו"ג (ד' ע"ד) ואלו אסורין ואוסרין בכ"ש וכו' ובשר בחלב ומקשין שם בגמ' דמאי קמשיב אי דבר שבמין קמשיב ליתני נמי חתיכת נבלה ואי איסורי הגלה קמשיב לתני נמי חמץ בפסח ומתרלינן דהאי תנא תלתי אית ליה דבר שבמין ואיסורי הגלה ופירש"י דהאי תנא ס"ל דדווקא חתיכת בש"ח דהוא דבר שאסור בהגלה וגם היתה חתיכה הר"ל. אבל אי לא"ה בטל אד בתרי. ולדעת הפר"ח למה היא בטילה הלא יוכל האיסור כשיאכל אותה שיבנים טעם חלב בפיו:

אבל לענ"ד יש לישב דברי הפר"ח דהנה לכאורה אדמקשי עליה מהמשנה הנ"ל שפי הו"ל להקשות על הפר"ח דהוא סותר דברי עצמו למש"כ בסי' ל"ב ס"ק י"ח שהפתיק לד' הש"ך שם דבחתיכת בשר שנפל עליה חלב ואח"כ נתערבה בחתיכות אחרות ולא איזה חתיכת בו"ח דאותה להתכבד בטילה ברוב ומקשה דהכי בטילה ברוב הא ס"ל דהכי דאיכא למיקם לטעמא אינה בטלה. ועוד דהא הש"ך מדייק כן מד' הטו"ע שם שכ' דדווקא אם היא נ"ל איזה בטלה וא"כ מקשה על הפר"ח מד' הטו"ע שם:

אבל באמת אחר העיון שם נק"מ דהא שם מיירי שאחר שנאסרה החתיכה ע"י הטיפת חלב שנפל עליה חזרו וישרו אח הקדרה והיה ברוטב ס' עוד החתיכה דהרוטב אחר והחתיכות אחרות אם היתה ראויה להתכבד ובכה"נ יוכל להיות דילא כל הטעם חלב בקדירה ומתבטל בס'. וא"כ י"ל דמיירי שטעמו קפילא ולא טעם בה טעם חלב מחמת שכבר יצא הטעם בקדירה ורק דהחתיכה נשארה באיסורה מטעם הנ"ג [ואף לפי דעת התה"ד שהובא בש"ך יו"ד בסי' ק"ה שהתורה לא חסרה בב"ח רק כל זמן שהחלב בה. אבל אם יבא אליהו ויאמר שכבר יצא ממנה כל טעם החלב גם הבשר מותר הייט דווקא אם יהבדל פ"י אלי' שאין בה חלב ואפי' טיפה אחת משא"כ פ"י קפילא לא נתבדל שאין בה חלב כלל דיל דעדיין יש בה חלב רק שאין מרגש טעם החלב מחמת שיש בהבשר ס' כנגד החלב] ובכה"נ לא תהא יכולה לעולם אם יפטום אותה ונפיל כתב הש"ך והפר"ח דאם איזה בה"ל בטילה ברוב. וא"כ גם מהך מתני' לא קשיא דהא דמגריך דווקא דבר שבמין מיירי נ"כ בחתיכת בו"ח שטעמו אותה ולא היה בה טעם חלב:

וראוי לבאר דבמין במינו שפטום בכל הפסקים דבטל ברוב לא מילתא פסיקתא היא דהרמב"ם בפט"ו מה' מאכלות אסורות הלכה ד' כתב דמין במינו אף דמה"ת בטל ברוב מ"מ מדברי סופרים בכל אסור עד שיאבד דבר האסור מעולם מיעוטו [וסייע בס' וכמו שמסיק בהלכה ה'] וכתב הכ"מ דדעת רביו כדעת הרמב"ם דאפי' יבש ביבש בעינן ס' מדרבנן והא דאמרינן בש"ס דבטל ברובא הייט ברביה. וכן נראה מד' רש"י וכ"כ הלח"מ שם (וכ"כ הר"ן בפ' גה"נ בשם הראב"ד ז"ל דבעינן ס' והרשב"א ז"ל בחו"ה אחרון (ד' ק"ז) שכ"ה נ"כ דעת רש"י ז"ל בפ' הכבד) ומה שנראה מד' רש"י ז"ל בבילה (ד' ד') דבטל ברובא ממש כבר חיוך בחמחת יעקב בחו"מ בר"ס ל"ט דאמר התם דבילה שאלה ביו"ט אינו לסולה רק מדרבנן והלכך מי לא הוי דשל"מ היה בטילה ברובא ממש. אבל באיסורא דאורייתא בודאי ס"ל לרש"י ז"ל דבעינן ס' וכמו דמשמע מרש"י בפ' הכבד. ונראה לי דהרמב"ם ורש"י ז"ל לשיטתייהו אזלי דס"ל דספ"כ הוא דדבק רק ס"ל לרבא בפ' נ"ה דהא דאמר שם דהא דאמר דהו היתר הכא מכלל איסור לא מלטה

מלא

אלא לטע"כ דבחולין שרי ובקדשים אסור והלכך הא דאמר רבא בזבחים ע"ם דאמור רבנן בטעמא והייט בשאינו מינו מדרבנן קאמר והייט דאמר אמור רבנן בטעמא משום דמה"ת גם בשאינו מינו בטיל ברוב. והלכך גם מה דאמר רבא שם מין במינו ברובא ע"כ ברבייה מיירי דליכא למימר ברובא ממש א"כ לא שייך אמור רבנן דהא מה"ת נמי בעינן רוב ועוד דלא יהי' דומה למין בשא"מ בטעמא דהתם ע"כ מדרבנן קאמר. והתוס' בזבחים שם דחקו באמת לשיטת רש"י דרבא ס"ל דטע"כ דרבנן א"כ למה אמר בטעמא ולא אמר בששים או במאה. אבל באמת זה לא קשיא כ"כ דהא באמת מין בשא"מ בטעמא. ואדרבה מלשנא דרבא דאמר אמור רבנן הוא ראיה לשיטת הרמב"ם ורש"י דטע"כ דרבנן והלכך גם הא דאמור רבנן דמין במינו ברובא ברבייה קאמר דזהו הוא מדרבנן דמה"ת סגי ברובא ממש:

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

אבל אחר העיון אינו קושיא כלל כשנעמוד על לשון הרמב"ם ז"ל דפט"ו הלכה ד' הג"ל שלא כתב כלל מתחילה שאריך ששים רק כתב שמד"ם הכל אסור עד שיאבד הדבר מעולם מישושו וכו' ובהלכה ה' כתב ובכמה יתערב דבר האסור ויאבד בטעם מישושו בשאר שהנו הכמים יש דברים ששישורן בס' ויש דברים ששישורן בק' וכו' ומשמע מלשונו ז"ל שמפרש דמה שאמר רבא בזבחים מין במינו ברובא מדבר בדרך כלל דמדרבנן צריך שיתבטל ברבייה והייט שיהיה עליו יותר עד שיאבד הדבר בטעם מישושו ולא פירש שם רבא כמה הוא שישאר הרבייה שיאבד בטעם מישושו ובחולין בא רבא לפרש כמה הוא השישאר שיאבד בטעם מישושו דהוא בששים כנ"ל פירוש הסוגיא דזבחים וחולין הכל ע"פ דרך הרמב"ם ז"ל. ולענין מש"כ לעיל לפרש ד' ס' התרומה משום דאפשר לברור האיסור דווקא ע"י ביטול משום דבינם אינו ניכר מאיזה מהיכה הוא טועם האיסור ראיתי כעת דאינו חיוון כלל דגם כשמבטלים יחד ג"כ אינו ניכר מאיזה מהיכה יצא הטעם של איסור. ואמנם כעת נ"ל חילוק אחר דבינם לא יוכל להרגיש כלל טעם האיסור מחמת שנחלק למתיכות רקות מאוד ובכל כזית וכזית שהוא אוכל האיסור שבו הוא קטן מאוד ויוכל להיות שאינו מרגיש שום טעם כלל ואף דליכא ס' משא"כ בבישול נרגש יפה הטעם ברוטב מחמת שנתבטל בו כל מהיכת האיסור. ולפיכך צריך ס' גם בינם כדי שלא יוכר האיסור ודו"ק. הגלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן לח

במשנה דע"ז (ד' ע"ד) אלו אסורין ואוסרין בכ"ם וכו' ובשר בחלב ושאר המשחלה וכו' זמקשינן שם בגמ' דתנא מאי קמשיב אי דבר שבמנין קמשיב להני נמי מתיכה נבלה אי איסורי הגלה קא משיב לתני נמי חמץ בפסח ומתרצינן דהאי תנא תרתי איתא ליה דבר שבמנין ואיסורי הגלה. ופירש"י דהאי תנא סבר דווקא בדבר דאיכא תרתי לתשיבותא דהוא דבר שבמנין וגם הוא מאיסורי הגלה דמשיב איסור דידהו הוא דלא בטיל. אבל חמץ פרוסה בפסח האיל ואין דרכו למטות וכו' וכתב הרא"ש על ד' רש"י אלו ואף דקיי"ל בפסחים ל' דחמץ בפסח במשהו הייטו בדבר לא המתערב דבמקום דבשאר איסורים בל"ט הוי חמץ במשהו. אבל דבר יבש דבשאר איסורים חד בתרי בטיל ה"ה בחמץ בפסח עכ"ל הרא"ש ז"ל שם:

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

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

ולכן מתוך חומר הנושא כ"ל דמזה ראיה באמת למש"כ הרמב"ן ז"ל במלחמות בפסחים בפ' כ"ם דחכמים פליגי על ר"ש בנדרים הג"ל וס"ל דאף דבר שיל"מ בטיל בס' כשאר איסורים. וא"כ י"ל דהך מתני' ס"ל כחכמים דלית להו כלל לדין דשיל"מ. ולפיכך לא אמיב להו. ולהרמב"ם דס"ל דחמץ בפסח ג"כ הטעם משום דשיל"מ ולפיכך לא אמיב נמי חמץ בפסח. ורק דהש"ס שם מקשה דאם התנא סובר דכל איסורי הגלה אוסר במשהו להשוב נמי חמץ בפסח. ומהכא ג"כ שפיר דתנא דמתניתין סובר דתרתי בעינן איסורי הגלה ודבר שבמנין. אבל איסורי הגלה לחוד אינו אוסר במשהו:

ובזה ניחא נמי מש"כ הרמב"ן במלחמות שם דר' יוחנן דסבר בפסחים ל' דחמץ בפסח בנ"ט כשאר איסורים הייטו משום דסובר כחכמים דלא ס"ל לדין דבר שיל"מ כלל. ולכאורה מנ"ל לר"י דחכמים פליגי על ר"ש. ולמנס להנ"ל ניחא דר' יוחנן לשיטתו דס"ל דהלכה כסתם משנה והרי סתם משנה דעו"נ הנ"ל כחכמים דלא סברי לדין דשיל"מ מהא דלא אמיב לדשיל"מ. וכן מהא דלא אמיב נמי לחמץ בפסח:

ומיהו לשיטת שאר פוסקים דס"ל דהטעם דחמץ בפסח במשהו הוא משום חומרא דחמץ משום דהוי איסור כרת ולא בדילי מיניה ל"ל הטעם דלא אמיב ליה במשנה משום דס"ל דחמץ אינו אוסר במשהו רק בדבר המתערב אבל יבש ביבש דאינו מתערב בטיל ברוב וכדעת הרא"ש. ולפיכך לא אמיב ליה במשנה שם משום דכל הני דאמיב מיירי גם יבש ביבש ונפרט לפי דמסיק דהתנא תרתי איתא ליה איסורי הגלה ודבר שבמנין. ודבר שבמנין לא שייך רק יבש ביבש. ובזה יסתלק כל הקושיות בזה בעז"ה והגלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן לט

בערב יום א' י"ד שבט תרנ"ח

העתק ממה שהשבתי להגאון חב"ד דק"ק מרפסטינה מו"ה בנימין בישקא ל"י בענין בבטול זבה קטנה ותמ"כ נעשית זבה גדולה אם גם הוא נטמא ז' ימים או דאינו טמא רק טומאת ערב [וכן יש להסתפק בבטול ביום הראשון והיא ראתה גם ביום השני דקיי"ל דמטמאה משכבות ומושבות שלה למפרע מה"ת מה שישבה עליה ביום קודם הראיה ודלא כר"י בפסחים ד' פ' דס"ל דאינה מטמאה למפרע רק מדרבנן אם גם הוא חזר ונטמא גם ביום הב' עד הערב או לא וכן יש להסתפק בבטול יולדת נקבה אם טמא י"ד יום כטומאה] ומלא בהדיא בביאור הראב"ד ז"ל על התו"כ בפ' מצורע דאם נעשית זבה גדולה טמא הבועל ז' ימים אבל בכל זבה קטנה אינו טמא רק יום אחד. כן מצא בראב"ד ז"ל ותמה על הגאון בעל ממתק חיוך דפשוט אצלו דגם בבועל זבה קטנה נ"כ טמא ז' ימים דזה אינו שוה על הדעת כלל ובראב"ד מפורש בהדיא דלא כוותיה. וזה אשר השבתי לו דבתחילה רציתי לעמוד על לשון הראב"ד ז"ל שהעתיק כה"ל י"י שכ' שאם תראה היא ג' ימים רצופים גם הוא שופר שבעה כמותה עכ"ל ולשון שופר שבעה אינו מדוקדק לכאורה דמה שייך לשון ספירה בבועל דנבי הזבה בעצמה כתוב בתורה וספרה לה משוס שצריכה לבדוק בכל ימי הנקיים שמא ראתה וכמש"כ בחוות דעת בסי' קל"ו דצריכה בדיקה עד מה"ת ואז ספורין שלה:

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

ועוד כיון דלמדינן בתו"כ בפ' מצורע והובא ברש"י בתומש דיכול דיעלה לרגלה ת"ל וטמא ז' ימים למד דלעולם טמא ז' ואפילו בבא עליה ביום ז' לנדתה. וא"כ מהך קרא איכא למילף לקולא גמי דלעולם אינו טמא רק ז' ולא יותר ואפילו אם היא טמאה יותר מז' דכמו דילפינן מהך קרא דאינו פחות מז' ה"נ איכא למילף דאינו יותר מז' וכן יש לעמוד מזה דגם בבועל יולדת נקבה אינו טמא רק ז' דהא חזינן מהתו"כ דהך וטמא שבעת ימים הוא דווקא [וזה כתרבעים שנה למפרע שמפתי מכבוד מו"ר הגאון מוהר"י בחריב ז"ל שנסתפק בזה].

ואמנם לענ"ד הדבר פשוט כמש"כ:

ובעת נבוא לדברי כת"ר כ"י במה שהמה על הראב"ד ז"ל מסוגיא דפסחים דף פ"א דלמדינן שם דלר' יוסי לא משכחת לה טומאת התהום דזיבה ואם איתא בהראב"ד משכחת לה בבועל זבה קטנה ואמ"כ נעשית זבה גדולה זה הוכן קושייתו. והנה מעכ"ת כ"י קיצר בקושייתו ואני אפרש דוודאי ר"ל דבשלמא לענין הזבה בעצמה [דמחויבת נ"כ לעשות פסח לר' יוסי לשיטתו דס"ל בפסחים ל"א דנשים לפיו בפסח שני חובה וכ"ש בראשון] לא משכחת לה טומאת התהום דמ"ל דאם ראתה ביום ראשון ועשתה פסח ביום השני אחרי שכפרה מקלת היום אף קודם שטבלה בודאי יוצא בו ידי מצות פסח דהא כיון שכפרה מקלת ואף דצריכה טבילה ועה"ש מ"מ הא אגן איריגן נמ"ד דשומטין חורקין על טמא ארץ ואף דשוף אירע דחזרה וראתה בו ביום מ"מ כיון דלא מטמאה רק מכאן ולהבא לא היה טומאת התהום דבראתו שעה שהקיבו עליה הפסח לא היה עליה רק טומאת ערב כמו דאם עשה בארץ ואם שהמו וארקו עליה ביום הראשון פשיטא דמחויבת לעשות פסח שני דאף אם נימא דלר"י ספירה דלילה נמי ספירה היא וכמו שבראה מפרש"י שם מ"מ הא אסורה באכילה בלילה ואף לאחר שתספור מקלת ליה ותטבול מ"מ הא צריכה הע"ש ואסורה בקדשים עד ליל שלישי והלכך אינו טומאת התהום רק טומאת ודאי וכ"ש אם ראתה בשני בהמ"ש דוודאי לא משכחת לה טומאת התהום. אבל בבועל דלא בשני ספירה וגם דקיי"ל דבועל נדה טבילתו ביום דאמרינן בי' מקלת היום כטל וכמו שמבואר ביומא (ד' ז') שפיר משכח"ל טומאת התהום דזיבה גביה כגון אם ראתה בהמ"ש דטמאה כל יום המחרת מה"ת דהוא יום הראשון שלה ואם בא עליה בלילה אחר הראיה או ביום המחרת דמצד בועל זבה קטנה היה דינו כטמא ארץ ואם שהמו וארקו עליו יולא בזה דהא בידו לטבול ולעביד הע"ש אבל אם ראתה גם ביום המחרת בהמ"ש דאז נעשית זבה גדולה למפרע גם לר"י וטמא דגם הבועל טמא טומאת ז' אך דהיה טומאת התהום דבעת שעשה הפסח לא מודע לשום אדם בעולם דהוא טמא ז' ימים וע"ז בא הא"מ דטומאת התהום דזבה לא מצלה אז מלה אחרת קושייתו:

אבן לענ"ד לק"מ מתרי טעמא חדא דהא אז פשוט לפי מה דלמדינן דטומאת ארץ ג"כ טומאת התהום מצלה הא דלמדינן אלא למת בלבד בא לאפוקי רק טומאת התהום דזבה. ע"כ הטעם דטומאת התהום דזיבה חמור מטומאת התהום דמת וארץ משום דטומאת מת וארץ הוא טומאת מגע משא"כ זיבה הוי טומאה היולא מגופו וכן בפסח דאין ליבור נדחין מ"מ אזין ומצורעין אסורין לעשות בטומאה משום דהא דקרבן ליבור דומה טומאה אינו רק בטומאת מגע וא"כ היכי פשיטא ליה לכת"ר נ"י דבועל זבה ומה מקרי טומאה שיולא עליו מגופו כמו הנדה והזבה בעצמה ואדרבה

מצד הסברא נראה דאינו נחשב רק בטומאת מגע:

ועוד יש ראיה גדולה דאינו אלא טומאת מגע מדלא אישתמיט בשום דוכתא בש"ס דאם הי' רוב ליבור טמאין מטומאת מת דבועלי נידות אינן יכולין לעשות הפסח בטומאה דלא מליט רק דזבין ומצורעים דאסורין לעשות הפסח וכן בראב"ד בפ"ז מהלכות קרבן פסח הלכה ח' כתב להדיא אבל הטמאים שבטומאה יולא עליהן מגופן כגון זבים וזבות נדות ויולדות ומצורעים לא יאכלו ממנו וכו' ואלו בועלי נדות לא הזכיר אלמא שהם מותרים לעשות בטומאה כמו טמאי מתים וכל טומאת מגע:

והא דתניא בפסחים דף ל"ג אלו שעושין את הפסח שני הזבין והזבות וכו' ובועלי נדות וכו' התם מיירי שעשו רוב הליבור בטהרה [דאלו עשו בטומאה אז אין עושין הזבין ומצורעים לא הראשון ולא השני וכמו דס"ל לרב הונא בפסחים ד' פ' וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפ"ז מה' פסח] ואז גם טמאי מתים מחויבים לפסח שני וכמו דמסיים שם בברייתא שם והטמא ופירש"י טמא מת והא דנקט זבין ומצורעים ובועלי נדות בפרט כבר תירץ רש"י

משום דכל אלו טומאתן מחוכה וא"א לשנות ולזרוק עליהן:

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

איברא דיש לי ראיה ברורה מהש"ס דיומא דף ו' דמקרי טומאה היולא מגופו דמקשינן שם ועד שאתה מפרישו מטומאתו ביתו הפרישהו מטומאתו המת ומתרץ רב אחלופא משמיה דרבא דזאת אומרת דטומאת המת הותרה בליבור ופירש"י שם ברש ד' ז' ד"ה כל טומאת מת בליבור ראמנא שריא פירש"י ע"ז דכתיב אינ כי יהי' טמא לנפש יפשה בפסח שני אינ נדהה וכו'. אבל זבין ומצורעין נדות ויולדות שטומאתן יולא עליהן מגופו לא הותרה ובועל

מה כמה עכ"ל רש"י הרי להדיא דבועל נדה לא אתרה אלא טומאה ולא דמי לטומאת מת ושאר טומאות מנע. ולא דמלשון רש"י אין להוכיח רק דלא אתרה אלא. אבל מ"מ י"ל דדמויה אלא אבל ע"כ לשון רש"י איט מדוקדק כלל במש"כ בזבין ומטורעים לא אתרה דהא בזבים ומטורעים אסורים לעשות הפסח כלל ולא דא"א לעשות בטהרה כגון אם היו רוב הציבור טמאין בטומאת זבין. וע"כ דהא דכ' רש"י לא אתרה אלא דווקא. ומ"כ ה"ה בועל נדה:

אלא דקשה קשה על זה מהא דמתרץ שם דבועל נדה כטמא מת היינו לטומאתם אלא לטבילתם ומשמע דשוה לטומאת מת גם לענין זה דנתשב כטומאת מנע דאל"כ הו"ל נמי דשוה לנדה דהוי טומאה היולא מגופו. וכן משמע להדיא מלשון התוס' שם בד"ה סיפא בהא שכ' שם דלמאי דלא רביעהו קרא יש לנו לדמותו לטמא מת מסברא משום דהוי טומאת מנע כמותו עכ"ל [ולא דהתוס' על יומא הוא תוס' של מהר"מ ב"ר ברוך אל"ל מ"מ הא גם מהר"ם ז"ל הוא נאון קדמון ומתשב כאחד מבעלי התוס'] ובאמת שמהש"ס אין ראיה דבועל נדה הוי כנדה ממש דלא אמרינן רק דלא אתרה אלא אם יש טהורין באנשי בית אב שלו דמלי עבדי בטהרה. אבל לענין פסח אם היו רובן בועלי נדות שפיר י"ל דטושין בטומאה:

וליישב דברי הרמב"ם נ"ל דכיון דמן הש"ס אין מבואר בבירור דבועל נדה הוי כטומאה היולא עליו מגופו ממש דהא יש לפרש דלא אתר אלא להקריב בטומאה ואינו אלא דמוי והלכך בהלכה ה' דמיירי דהיו רובן טמאי מתים ועשו פסח בטומאה דזבין ומטורעים אסורים לאכול ואם אכלו אינן חייבין כרת לא הוכר בועלי דות משום דלא פסיקא ליה דאפשר דהם מותרים להקריב בטומאה לאכול כמו הטמאי מתים [וקלת תימה לי דמה הולרך להרמב"ם ולכתוב דאסורים לאכול בטומאה הא בלא"ה כיון דהם אינם מקריבים נפסח ולאכל מפסח של אחרים בלא"ה אסור דאין הפסח נאכל אלא למטיו ובנמ' לא איירינן אלא לענין חיוב כרת וחטאת אך לענין איסור לכתחילה לא הולרך לאשמעינן ודברי הרמב"ם ל"ע] אבל בהלכה ד' דאם היה זבין ומטורעים הרבה מסתבר ליה להרמב"ם דבועלי נדות מלטרפין לחוב זבין ומטורעים משום דטומאתן בא ממומאת נדות וחבות ותולדה מלטרפת עם האב ואפשר שהיה נוהם להדיא בדברי רב היו רובן זבין ומטורעין ובועלי נדות:

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

אבל עכ"פ מה שהקשה כת"ר ז"ל על הרמב"ד ז"ל מהסוגיא דהתם לק"מ די"ל דס"ל להרמב"ד ז"ל בפשיטות דבועלי נדות אין נתשבות רק כטומאת מנע ואתר להם טומאת ההתים כמו טמאי מת וטמאי שרץ:

ובר מן דין בלא"ה לק"מ דגראה פשוט דלר"י כיון דס"ל דאיט טמאת רק מכאן ולהבא אפי' בראתה שני בהמ"ש מ"מ לא נעשית זבה גדולה רק לאחר שראתה בבהמ"ש השני. ומ"כ הבועל איט טמאת רק יום אחד לעולם לר"י והרמב"ד לא כתב זה רק לדידן דנעשית למפרע זבה גדולה:

אך מה דיש נ"מ לר"י בין אם ראתה בימים לבין אם ראתה בהמ"ש הייט דאם ראתה בימים כיון דאית ליה דמקלת היום טולה לה לספירה ומכאן ולהבא מטמאת הו"ל כל יומא טומאה באנפי נפשיה [כ"ה לשון רש"י שם ולשוט צריך ביאור במש"כ דאית ליה דמקלת היום טולה לה לספירה ומשמע דאתנן לא קיי"ל כן והא גם רבנן ס"ל כן דסני דתספור רגע אחד ביום המחרת וכדתנן במגילה (דף כ"ז) וכן שומרת יום כנגד יום לא תסבול עד שתגיע החמה ומשמע להדיא דתיכף אחר הגיע החמה מותרה לעבוד והיא טהורה מיד לאכול במעשר. ואתמס טוגת רש"י ז"ל דלדידן דקיי"ל כרבנן נהי דסני בספירה דרגע אחד מ"מ עדיין היא טומדת בספק טומאה כמו דתנן בסוף נדה דמגעה חלויין דשמא תראה אח"כ בו ביום והתא טמאה למפרע ולכן מלטרפין ג' הימים להדדי. אבל לר"י לאחר שעבר מקלת היום בטהרה בטל טומאה הראשונה ואפי' אם תחזור ותראה בו ביום מ"מ בשטות שבנתיים היא מקריא אשה טהורה ושפיר מקשה זבה גדולה היכי משכחת לה והולרך לתרץ דמשכח"ל דראתה שני בהמ"ש דלא היה ספירה בנתיים והא שכ' רש"י דאית ליה מקלת היום טולה לה לספירה ל"ל דאית ליה מקלת היום טולה לה ואפי' אם תחזור ותראה בו ביום. אבל לדידן אף דגם אתן ס"ל כן דמקלת היום טולה לה היינו אם לא ראתה בו ביום אז הוברר הדבר למפרע דכבר נעשית טהורה תיכף לאחר הזן החמה. ולכן מה שנעשה בו ביום לאחר שטבלה הן טהורין. אבל אם חזרה וראתה בו ביום אז בטל הספירה למפרע] ושוב ראיתי דכל זה ליתא דכיון דראתה בהמ"ש ולא היה לה שום הפסק טהרה בנתיים אין שום נ"מ בין ר"י לרבנן דהא כל הג' ימים היו לעופין:

אבל מחזרתא כמש"כ בחידוש הראשון דבועל נדה הוי כמנע טומאה ואם טומאת התהום הותר בטומאת שרץ ה"ה בטומאת בועל נדה נמי הותר. ולפיכך לא מוקים הש"ס טומאת התהום דזיבה לענין בועל נדה והגלע"ד כתבתי בעז"ה. ודע דל"מ טובא אם בועל נדה מקרי טומאת מנע או דמקרי טומאה היולא עליו מגופו לענין חלת חו"ל דקיי"ל בבכורות (ד' כ"ה) דאינה אסורה רק למי שהטומאה יולא עליו מגופו א"כ נמי טובא כהן שבועל נדה בשונג אם מותר לו לאכול חלת חו"ל ולפי מה שהוכחנו דלא הוי טומאה שיולאה עליו מגופו לדעת הראב"ד מותר לו לאכול חלת חו"ל:

שוב ראיתי חזות קשה בד' הירושלמי דפסחים פ"ז הלכה ז' דמקשה שם על זקני דרוס דס"ל דכהן טמא מת שהקריב קרבן יחיד הגין מרלה בדיעבד והקרבן כשר דמתוך שמרלה בליבור מרלה נמי ביום ד. מהא דתנן בזבחים בדף ב' דכל הזבחים שקיבלו דמן זר ולוקן וטבול יום ומחוסר כיפורים וטמא והאי טמא מיותר הוא דכ"ש הוא ממחוסר כיפורים וטבול יום. ופ"ב דבא ללמד על טמא מת דמחלל דאי מטבול יום ומחוסר כיפורים הו"א דווקא ממחוסר כיפורים דזב כזב דמי. וכן טבול יום הו"א דווקא טבול יום דזב כגון בזב בעל שתי ראיות בשביעי שלו לאחר שטבל וכ"ש זב קודם שטבל. אבל טומאת מת הו"א דאפי' אם עבד קודם שטבל עבודתו כשרה וכשברת זקני דרוס מתוך שמרלה בליבור מרלה נמי ביחיד קמ"ל דאפילו בטמא מת איט מרלה. אבל לזקני דרוס דבטמא מת מרלה בחמת למאי אילטריך למתני טמא דפ"כ הא טמא בטמא טומאת זיבה ומטורעים וא"כ נלמוד במכ"ש מטבול יום ומחוסר כיפורים. ומתרץ הירושלמי בשם ר' שמואל רב יוחן בטמאי זבין דטמא דתנן מיירי בטמאי זבין ושברי זקני דרוס דמגע זב כזב ואפי' לזו לזקני דרוס דמגע הזב כזב מהא דאמרינן ונשא אהרן את שני התקדישטון הקריבן ולא שון המקריבין ושון הקריבין ע"כ הייט שנגעו בזב וכה"ג דממעטינן דשון המקריבין לא מרלה מיירי אפילו במגע הזב ומשייס הירושלמי הדא אמרה דהיה הציבור מגעי זבין ומגעי זבות אין שטין בטומאה עכ"ל הירושלמי:

וא"כ שמעינן מדברי הירושלמי אלו דין חדש דאף דשאר טומאת מגע אותר בליבור כגון מגע שרץ ונבלה כגון בהמה שנטמאו בטומאת שרץ ונבלה [או הבעלים בקרבן פסח למ"ד דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ ביחיד שנטמא ובליבור שנטמאו במגע שרץ ונבלה עבדי בטומאה דכל שביחיד נדחה ליבור עבדי בטומאה. וכמו דאמרינן בזבחים (דף כ"ב) אך הזקני דרוס סברי דשוחטין וזורקין על טמא שרץ ומטולם לא הותר אלא מתכפרין והלכך מכפרין נמי לא אותר טומאת שרץ אפילו בקרבן ליבור בין בבעלים ובין בכהן אך דתנן לא ס"ל הכי] דמותר להקריב בקרבן ליבור מ"מ אם היו מגעי זבין אסורים דמגע הזב כזב וזה דין חדש ואף דהירושלמי לא אמר זה רק לזקני דרוס מ"מ לא מליט דפליגי אתורתי עליהו בהא דהא דין זה לא חליא כלל בפלוגתא דזקני דרוס ורבנן:

ועוד נשמע מד' הירושלמי דגם טמא שרץ ונבלה הותר בליבור גבי כהן המכפר גם לזקני דרוס ואחדרבה לאפי' בקרבן יחיד מרלה בדיעבד והא דתנן דטמא שקבל הדם פסול מיירי בטמא טומאת מגע הזב. אבל מגע שרץ ונבלה גם בקרבן יחיד כשר מתוך שמרלה בליבור. אבל בש"ס דילן בזבחים (דף כ"ב) מבואר דלזקני דרוס גם בליבור לא הותר טומאת מגע שרץ ונבלה גבי קרבן פסח משום דשוחטין וזורקין על טומאת שרץ והלכך גם בכהנים לא היתר טומאת שרץ אף בליבור דלא הותר רק בטומאת מת בלבד דגבי פסח ביחיד אין שוחטין וזורקין עליו והלכך בליבור עבדי בטומאה דכל שביחיד נדחה ליבור עבדי בטומאה והלכך אם נטמא הכהן בטומאת מת נ"כ יכול להקריב קרבן ליבור ומתוך שמרלה בליבור מרלה נמי ביחיד כן מתבאר בש"ס דילן:

ואגב דאיריך בדין מגע שרץ ונבלה אי הותרה בליבור אז לא ראיתי להתחיק בכאן מש"כ מכבר על גליון הרמב"ם ז"ל בפ"ד מה' איאת מקדש הלכה י"ב שכ' שם וז"ל כיצד דומה את הטומאה

הטומאה הביע זמנו של אותה קרבן והיה רוב הקהל טמאין למת וכו' אבל הטמאים בטומאה אחרת כגון זבין וזבות נדות ויולדות וטמאי שרץ ונבלה וכיולא בהן ולא יתעסקו [כ"ל דל"ל לא יתעסקו] ולא יכנסו לעזרה אע"פ שנעשה בטומאה עכ"ל וכתבתי על הגליון וזה לשוני דברי הרמב"ם ז"ל אלו שהבוה טמאי שרץ ונבלה לזבין וזבות דלא מדמה טומאה אלא אפי' בקרבן ליטר ל"ע מובא דהא בכמה דוכתי בש"ס מבואר ומהם בש"ס דפסחים ס"ט וד' פ' דלמ"ד דס"ל דאין שוחטין וזורקין על טומאת שרץ ליטר עבדי בטומאה דכל שביחוד מדמה ליבור עבדי בטומאה והרמב"ם בעצמו ברפ"ז מה' קרבן פסח פסק דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ והיאך כתב דלא יתעסקו ולא יכנסו לעזרה ובפרט אם כל הכהנים טמאים בטמא שרץ ונבלה בודאי ע"כ צריכים לעבוד בטומאה דאף אם יטבלו מ"מ הרי מבטל יום נ"ל מגלל עבודה. וכבר העיר על ד' הרמב"ם ז"ל אלו הלח"מ בפ"ז מה' ק"פ ונאמר בל"ע. ועי' בגל"ח בפסחים (ד' ס"ט) מה שדחק מאוד לישב ד' הרמב"ם ז"ל הל"ל. והיאחר תימה למה שדימה רביע טומאה מגע שרץ לטומאת זבין וזבות. והרי בזבין וזבות אין עושין הפסח כלל דהרי אינם יכולים לאכול את הפסח בלילה:

ואמנם לענ"ד יש לישב בפשיטות דברי רביע דמיירי בק"פ לענין הבעלים בעומד דכל דרוב הקהל וכן הכהנים הי' טמאים בטומאת מגע בעוזאת דיכולים לאכול הפסח בערב דאף דהכהנים ע"כ צריכין לעשות הפסח בטומאה דאף אם יטבלו מ"מ הרי הן מבטלי יום ומבטל יום נ"כ מחלל עבודה בקרבן יחיד מ"מ הבעלים אם יש להם מקוה למבטל בהם מחייבין לטבול ולעשות ולזרוק עליהם אח"כ ובכה"ג כתב הרמב"ם דאסורין לכנס לעזרה מחמת דהן מבטלי יום וכן אסורין להתעסק [וכ"ל דאסורין ליגע בבשר הפסח דמבטל יום מטמא את הקדשים] ומה שמסיים ואע"פ שנעשה בטומאה כ"ל דאף שהכהנים עושין הפסח בעת שהם מבטלי יום מ"מ הבעלים אסורים לכנס לעזרה ולהתעסק בתיקון בשר הפסח וכ"ל דהרמב"ם הוא מד' הירושלמי בפסחים בפ"ז הלכה ו' דאמר שם דבר דאחר דמטמאין אחד מהן בשרץ אתיא כר"א דאמר ר"א היו הליבור מגעי נבלות עושים בטומאה שאין שם מים למבטל אבל אם יש מים למבטל אין עושין בטומאה עכ"ל הירושלמי שם ופשוט דר"ל דאין עושין בטומאה אלא דשוחטין וזורקין עליהם לאחר הטבילה ולערב אוכלין את הפסח ובלי ספק דהרמב"ם סוין לד' הירושלמי הנ"ל. ואכן מש"כ הרמב"ם שם כגון זבים וזבות נ"ל דטס"ה וכ"ל כגון מגע זבים וזבות [וכ"ל לאפוקי ממה דאמרינן בירושלמי שבאתי לפיל דלזקני דרוס מגע הזב הוי כזב עצמו. ולכן כתב הרמב"ם כאן דאיש כן דמגע הזב הוי כמגע שרץ ולא כזקני דרוס ובפרט לפי ס"ם דלין בזבחים כ"ג איש מוכרח כלל דזקני דרוס ס"ל הכי ודו"ק] וכזה עולין ד' הרמב"ם ז"ל כמין חומר בעז"ה ומחיישב כל הקושיות שהביאו הלח"מ והגל"ח על דברי הרמב"ם ז"ל והמע"ד כתבתי בעז"ה:

כ"ד הרו"ש שלמה הכהן מ"ץ דפ"ק ווילנא:

סימן מ

בעו"ה אור ליום ב' י' שבט שנת תרכ"ח לפ"ק

דע שדעת ר"ח בתוס' נדה דף ס"ח ע"ב דהלידנא מותרת לאשה לטבול קודם הלילה אף בתופן שכשתבוא לביתה יהי' בודאי לילה ובזה ליכא משום סרך בתה דבתה יודעת דאיש מותרת לטבול רק בכה"ג שאחר הטבילה יהי' לילה כשתבוא לביתה כן מבואר בר"ח שם וגרלה להדיא מלשון דאיש מחיר רק ביום מ' דאיש אלא משום סרך בתה וקאמר דבכה"ג ליכא משום סרך בתה אבל ביום ז' אף בכה"ג אסור דאף דבכה"ג ליכא חשש הר"ש שמא תבוא לביתה הספק שמא תשמש אחר הטבילה דבכה"ג לא תשמש עד הלילה מ"מ ל"ל משום לא פלג אסור דלא אלקו חכמים בדבר דאף דעיקר הטעם דאסרו חכמים טבילה ביום ז' דנקיים דאבה הוא משום חשש דתשמש מ"מ הסתא דאסרו חכמים יום ז' בטבילה לא אלקו חכמים בדבר ועשאוהו כיום ז' דנדה דאורייתא דאסור מן התורה בטבילה ביום ז' ואין חילוק בין בבוקר ובין סמוך לילה ה"ל חקו חכמים בזבה שלא רצו לתלק ביניהן דאסור כל היום אסור אף בתופן דליכא חשש הר"ש כן נראה בבירור מדברי ר"ח ז"ל שם:

ועפ"ז אני תמה על דברי הרמ"א בהג"ה סימן קל"ז סעיף ג' דמתיר לבעל לטבול ביום ז' מטעם דאין באות להמתן עד הלילה והוא כסברת ר"ת ז"ל ומסתימת לשון משמע דאפילו ביום ז' מתיר וזה תמוה דר"ת איש מתיר רק ביום מ':

והן אמת שהש"ך ז"ל מפרש באמת לד' הרב בהג"ה בטובלת ביום מ' [אך מש"כ הטעם דביום ז' איכא חשש שמא תבוא ותסתור ומלאת זבה למפרש זה תמוה דמה בכך דתעשה זבה למפרש כיון דאינה באה להתמן רק בלילה לא יבוא לידי קלקל. וכבר השיגו בתשובת פנים מאירות מ"ב ס"ד ובדבול מרבבה שם ובממת יעקב שם אכן דברי הש"ך ברורים להלכה אך לא מטעמיה רק מטעם דכיון דכבר אסרו חכמים יום ז' בטבילה יהי' מאיזה טעם שיהי' נאסר כל היום ואין שום נ"מ בין סמוך להשיכה ובין קודם לכן וכמו שכתבתי לעיל וכן משמע להדיא בתוס' שם. ותמהני על הפנים מאירות ז"ל והמעמת יעקב והדגמ"ר דלא עייש בלשון התוס' הנ"ל דמבואר להדיא כדעת הש"ך ז"ל:

אבן מה אעשה דבהגהות שערי דורא בהלכות נדה שהבא בסדרי טהרה בשי' הנזכר מבואר להדיא דביום ז' נמי מותר. וכן משמע בתמת מלשון הש"ך בעצמו שם בשם ר"ת ז"ל דקאמר שם דביום ז' לא שמא יבוא עליה אחר הטבילה ביום ואדלה אח"כ בו ביום וחסתור הרי דלא מיירי כלל מאיסור דמשם בתה ביום מ' ואעפ"כ הבית ע"ז מחלוקת רביע שמואל ור"ח דרביע שמואל היה מצריך דגם הטבילה נופלת יהיה בלילה דווקא. אמנם רביע יעקב אחיו [הוא ר"ת ז"ל אחיו של הרשב"ם ז"ל] לא היה מצריך רק שיהיה משיכה כשתשוב מן הטבילה אבל הטבילה עצמה לא איכפת לן ופ"ש הרי דביום ז' נופלת מחיר הר"ח לטבול קודם השיכה ול"מ. אמנם מלשון ר"ת שהובא בתוס' הנ"ל לא משמע כן אלא כנ"ל ול"ע בזה [ודע שמה שהביא הסדרי טהרה כן בשם הגהות שערי דורא וכמו שכתבתי למעלה הנה מפשטי בהגהות שערי דורא ולא מלאתי זה ואולי ט"ס נפל בסדרי טהרה ול"ל ש"ד וכיון לד' הש"ד בעצמו שגיד' הש"ד בעצמו בוודאי מוכח כן דאפילו ביום הז' מתיר ר"ת וכמו שכתבתי לעיל בעז"ה]:

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

ושוב ראיתי להש"ך ז"ל בס"ק ו' שכתב בהדיא דר"ת מיירי ביום מ' והייט כמו שמשמע בתוס' בשם ר"ת ודלא כד' הש"ך בשם ר"ת:

ודע דדברי הש"ך ז"ל שם ל"ע במש"כ שם דמשמע מד' השו"ע דאפילו כשתטבול סמוך לחשיכה ותבוא לביתה משתחשך אסור כדעת רשב"ם וסייעתו שכ' הפיסקים שנכון להמתיר כדבריו ואח"כ הבית ע"ז מש"כ הב"ח דאפילו ללכת מביתה לבית הטבילה ביום אסור ואף דהטבילה תהיה בלילה מ"מ אסור דחיישינן שמא תטבול נ"כ ביום ומשמע מדבריו דהומרא זו לא יתכן רק לדעת הרשב"ם ז"ל דאוסר לטבול סמוך לחשיכה ולענ"ד דדין זה יתכן גם לדעת ר"ת ז"ל דר"ת איש מתיר רק ליל סמוך לחשיכה דליכא חשש דתשמש כלל דכיון שהלכה כ"כ סמוך לילה באופן כשתבוא מן הטבילה אז יהיה ודאי לילה תו ליכא כאן חשש דשימש ביום כלל וכלל ותו ליכא סרך בתה ואף דאיכא סרך בתה לענין הטבילה דבטבילה עצמה ביום נ"כ הוא אסור דהא ביום ז' אסור אפי' בכה"נ מ"מ נזרה דסרך בתה לא נזרו רק היכא דיכול לבוא גם השימוש ביום אבל ליל ביום בשעה דיסלה לטבול ותבוא לביתה ותהיה נ"כ עדיין יום ודאי אסור אפילו איכא מובלת מיד דשמא תטבול מיד כיון דמציעה עצמה לטבילה וכמו דאסרו טבילה שמא תשמש ה"ל אסרו הליכה אחו טבילה ואף דאינו אלא נזרה לגזרה מ"מ טלה מדא נזרה היא והכל משום חשש דתשמש הוא:

ולענין

ולענין עיקר מחלוקת הרשב"ם ור"ת ז"ל נראה דתליא בפלוגתא דרבותא בפירושא דגמ' נדה ד' ס"ד דאמרינן משום דר"ש דאמר אבל אמרו חכמים דאסור לעשות כן אי אתשמש קמי או דאטבילה קמי דהגה דעת הרי"ף והרמב"ם ז"ל דקאי על שימוש [וכן נראה דעת הטור בסי' קפ"ג וכמש"כ הב"י שם ומה שהביא שם בסימן קל"ז דגם בטבילה אסור היינו דאח"כ אסרו בדורות האחרונים אבל איט מתקנת ר"ש ולפ"ז ל"ל דחכמים דפליגי על ר"ש הייט להחמיר דאסור לשמש מן התורה וכמש"כ התוס' בפ' המפלת (ד' כ"ט ע"ב) ד"ה ר"ש אך לשון הגמ' קשה לפי זה דא"כ מאי זהו דאמר משום דר"ש הא אדרבה לחכמים יש לגזור טפי דהא הם ס"ל דהוי דאורייתא וע"פ הדוחק י"ל דלחכמים לא מצינו דגזרו חכמים בענין הזה מידי. אבל לר"ש מצינו דגזרו בשימוש ה"נ י"ל דגזרו בטבילה. ועיין במהרש"א שם ודו"ק] וא"כ לדבריהם איסור הטבילה איט מתקנת ר"ש רק דאח"כ בימי האמוראים תקנוהו ואפשר דאפילו האמוראים גופא לא תקנו כן בפירוש דאם איתא לא היה מקשה מכדי הני נשי וכו' דהאיך אפשר דלא ידע זה אלא י"ל דהנשים החמירו בעצמן כן וכמו דאמר בגמ' בנות ישראל החמירו על עצמן וכו' ואח"כ נעשה דין וה"נ לענין זה י"ל דהנשים הנהיגו מעצמן כן שלא לטבול ביום וסברו עצמן אסברת ר"ש. וא"כ י"ל דמ"מ סמוך לתשיכה מותר דהא החם ליכא חששא. אבל לפי' רש"י והתוס' שם דאטבילה קאי א"כ תקנת חכמים היה כן שלא לטבול ביום לא שייך לחלק ולהתיר לטבול סמוך לתשיכה דכל התקון רבנן כעין דאורייתא תקון ולא מצינו בתורה חילוק בין באמצע היום ובין בסוף היום. וא"כ י"ל דהרשב"ם ור"ת פליגי בפלוגתא דהתוס' והרי"ף והרמב"ם דר"ת ס"ל כהרי"ף והרמב"ם ורשב"ם ס"ל כשיטת רש"י והתוס'. אבל לפי מה שנראה בד' התוס' להיפך וכמו שכ' לעיל ע"כ ל"ל דגם ר"ת ס"ל כשיטת רש"י והתוס' ואיט מחיר רק ביום א' דכיון דאיט אסור רק משום חשש סרך בחה לא אסרו רק היכא דאיכא חששא דתשמיש. אבל היכא דליכא חששא דתשמיש רק חשש דטבילה לא גזרו משום סרך בחה משום דהוי כגזירה לגזירה דטבילה ביום ז' איט אלא דרבנן [ואף דאיסור דתשמיש ג"כ איט אלא דרבנן מ"מ חמיר טפי דאוכל לבוא לידי איסור דאורייתא אם תגלה אח"כ משא"כ בטבילה לא אוכל לבוא לידי דאורייתא] אבל רשב"ם ז"ל סובר דכיון דמדרבנן אסרו גם הטבילה גם בטבילה גזרו משום סרך בחה ואין להקשות דהא הוי גזירה לגזירה דהא ליתא דסולחו חדא גזירה היא וכל משום חשש דתשמיש הוא דאם תטבול בוודאי תשמש. וא"כ אין כאן אלא חדא גזירה וכמש"כ לעיל:

כן נראה לי בבירור טעם המחלוקת של הרשב"ם ור"ת ז"ל:

ודע שהרב ב"י בסי' קפ"ג כתב דאף זבה קטנה ביום השמירה אסורה לטבול אחמת חשש דשימוש ופשוט הוא ואפשר דהתם חמיר טפי דהשימוש הוי ספיקא דאורייתא דהא תגן דמגען ובעילתן תלוין [ובאמת שהרבה יש לחלק בין זבה ביום ז' לנקיים לשומרת יום כנגד יום דביום ז' היא עומדת בחזקת טהרה טפי. ובזה היה יש לפרש דחכמים לקולא פליגי ולא כהתוס' ודו"ק] ויותר יש להחמיר בטבילה. ועוד כתב שם בטור דבני הפסק טהרה כזבה גדולה ועי' תוס' נדה (דף ס"ט ע"א) ד"ה שבעה דכ' שם דבזבה קטנה קיל טפי דסני בספירה דסוף ונס בלא הפסק טהרה. ולכאורה הוא כסתירה על הטור. אמנם י"ל דהתוס' שם לא בני למימר דלא בעינן ספורין בפניו והספק טהרה בזבה קטנה לענין היתר שימוש דלענין היתר שימוש בוודאי אין שום חילוק בין זבה גדולה לזבה קטנה ולריכה אחדש שהספיקה בטהרה וגם בעינן ספורין בפניו רק שלענין לאומרא להלריך טבילה למ"ד דטבילה בזמנה מצוה לריך טבילה אף דלא ידעינן דהספיקה בטהרה משום דלאומרא חיישינן שמא לא ראתה והספיקה בטהרה. וכן כתב המהרש"א שם ד"ה ואי ס"ד ע"ש. מיהו תחילתן בוודאי לא בעינן דא"כ תהא לריכה בדיקה מיד בעצת עמוד השחר דהא מסירה דלילה איט ספירה: עוד כתב שם הטור ז"ל דבין ראתה בתחילת הלילה ובין ראתה בסוף היום משמדת כל הלילה שאח"כ. ולכאורה תמוה למה לא כתב דבותא זה גם נגי מה דאורייתא דסוף היום שלה לה בתחילה והוא נמרא ערוכה בר"ה (דף י') אמנם המעיין ברמב"ם שמשם הטיתיק הטור ז"ל לשון ילאה דשיקר הרבותא הוא להיפך דאף דראתה בלילה מ"מ כל היום היא טמאה ואיטה מתחלת לספור אלא ביום שאחר זה ולא מהני שימור של סוף היום וכמו בזבה נדולה שאין סוף היום שלה לה בתחילה ורבותא זו לא שייך בנדה כלל ורק סברא דסוף היום שלה לה בתחילה דהייט אם ראתה בסוף היום מ"מ יום זה שלה לה בחשבון הז' ימים וס"ל להטור דהוא מילתא דפשיטא ולכן לא רלה לכותבו. א"נ דאף לענין אם ראתה בסוף היום נמי נבי זבה איכא רבותא דלא יימא דהוי כאלו ראתה בלילה נ"כ קמ"ל דכיון שהפסיקה בטהרה רגע אחת קודם הלילה יכולה לשמור היום שלאחריו. אבל בנדה אין זה רבותא כלל דמה בכך אם היה נמשך גם בלילה שלאחריה אז לא:

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

שם בטור בין בתוכם ובין בדלתן וכ' הב"י דזה נלמד מהגמ' שם דאמר שם דמה מחמת עצמה ולא מחמת ולד וכו' ודברי תמוהין דהא הלי קרא בזבה כתיב דהתם מחמת לידה שהוא קמ"ל מחמת תוכם טמא. אבל הטור הא מיירי בנדה דאפילו אם ראתה מחמת לידה טמא וכ"ש בתוכם ולא הוה ליה להביא על ד' הטור מהלי קרא דזבה וכ"ע:

סימן מא

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

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

אחרשית הרמה בחתי להשיבו מפני הכבוד ע"ד שאלתו שאלת מכס-מלי חשובה בחשה אחת במחט שליו עליה הרופאים המומחים שלא יבוא שם לחות מים בחוכה ובאם יניע מיזה לחות מים בחוכה אזי תסתכנת האיך תעשה בטבילתה מאחר שצריכה עפ"י ליוי הרופאים להיות מונח בחוכה מוך דמוק בחופן שלא יניע שום לחות בחוכה:

והנה כת"ר ניבב כמה סברות נכונות להתיר מ' דהוי מישוש שאיט מקפיד דכיון דהולכת בכל פעם בחוכים סתומות משום כדי לשמוב את הנעמת לו מפני קור האויר ואיטה מסירה המוך בשום פעם [ואף דלא מבר דהרופאים ליוו לה לעשות כן דהא הרופאים לא אמרו רק דאם יניע לחות לאוזן אז תסתכן אבל מפני קור האויר לא חשו. מ"מ כיון דהאשה בעצמה חוששת גם לזה שפיר יש לקרותו מישוש שאיט מקפיד דהא אדרבה מקפדת שלא להסיר המוך והביא גם רמי' לזה מהמשנה דשבת (ד' ס"ד) מהא דתנן דיולא אשה במוך שבחוזה ולא חיישינן שמא איתרמי לה טבילה של מצוה ואתיא לאתוי ד' אמות ברה"ר וע"כ ל"ל דהמוך איט חוצץ בטבילה וא"ל דהשעם דכיון שהולכת תמיד בסתימת חוכים הוי כמישוש שאיט מקפיד:

ועוד כתב כת"ר דכיון דהרופאים אמרו דאיכא סכנה לטבול בחוכים פתוחות יש לדמותו לדין המבואר ברמ"א בסימן קל"ח סעיף וא"ז דאשה שיש לה קליטות שערות אלא חיילי ומבואר במרדכי הטעם משום דכיון דיש סכנה להסיר הקליטות הוי רביחה ולא חיילי ובפרט בדון דידן דאיט אלא מישוש דאף אם יימא דמחשב כמישוש המקפיד איט אלא מדרבנן. ולדעת הריטב"א דהא דבית הסתרים בעינן שיהא ראוי לבימת מים נ"כ איט אלא מדרבנן [ופשוט דר"ל אף דהיה דבר תולה על חלי הגוף או פחות מזה וע"י הבית הסתרים איכא רוב הגוף מ"מ איט מלטרף לרוב דיהי' שפל חיילה מן התורה דאם לא היה חיילה רק בבית הסתרים למוד בלא"ה איט אלא דרבנן דהא כל בית הסתרים כנגד כל הגוף איט אלא מישוש וס"כ ל"ל כמו שכתבתי ודו"ק] והוי תרתי דרבנן בוודאי יש לסמוך על המרדכי ובפרט מחמת דבלא"ה איכא תנאי בתוספתא דס"ל דבית הסתרים א"ל שיהא ראוי לבימת מים והלכך אף דאמן קיי"ל כרבי

דלריך שיהיו רחוי לביאת מים מ"מ בשעת הדחק כמו בגד"ד יש לסמוך על דעת יחיד ואפילו כנגד רבים וכדאיתא בפ"ק דעדיות אלו תוכן דברי כת"ר נ"י. וע"ז בנה יסוד להתיר לאשה לטבול אף שיהא לחויה סתומות במוך דמוק:

והנה בעיקר הדין להלכה למעשה אני מסכים נ"כ לכת"ר נ"י דיש להקל וכמו שאבאר לקמן בעז"ה. אך מהחילה רחיתי לפלפל בד' כת"ר נ"י בכל ג' ההתירים שכתב. ורחשון לעון בחתי להעיר מש"כ מר נ"י כיון דדרכה תמיד להיות מונח בחזיה מוך כל היום וכל הלילה נחשב כמישוש שאינו מקפיד. לכאורה יש להשיב על זה כיון דבחמת חיה טשה זה טפ"י ליווי הרופאים רק דמעלמה טשה כן דחשש שמה חזיק לה הקור או כדי לבאוב האחמת. א"כ הרי מבואר בר"ם קל"ח ואפילו בדבר שאינה מקפדת לעולם כיון שדרך רוב בני אדם להקפיד עליו חולן אפילו במישוש ובמוך שבאוזן בוודאי רוב בני אדם אין דרכן להניח מוך באוזנים ואדרבה מקפידין אם מונח שם איזה דבר באוזן להוציאו. ומה שהביא ראיה מהמשנה דשבת דיוצאה אשה במוך שבאוזנה ולא חיישינן שמא איתרמי לה טבילה של מצוה ואתי לאתויי ד"א בר"ה הנה לא מבעיא לפירוש רחשון שברש"י שם י"ל דרמי בר יחזקאל דמלריך שיהא קשור באוזנה מיירי בקשר שאינו מהודק באופן דעיילו ביה מיא. והא דאמרינן דאם מהודק המוך באוזן נ"ב מותר הייט באיש כמו דמיירי שם גבי ר' יוחנן דעסיק בהו לבי מדרשא אף שלא היה קשור מ"מ כיון שהיה המוך מהודק באוזנו. ולכן לא חיישינן דילמא שקיל ליה ומנמטי ליה בר"ה ונזירה דטבילת מצוה לא שייך באיש האידנא ואף בזמן הגמרא לאחר שבטלו אפר פרה ולא היו יכולין לטהר עלמן מטומאת מת וממילא בטלו מלעסוק בטהרות. ובזה מיושב נ"כ מה דיש לתמוה לכאורה לפי פי' הרחשון דסגי בחד מהני תרתי או שיהא מהודק או שיהיה קשור. וא"כ היכי אמר רמי בר יח זקאל על המשנה והוא שקשור דהא במהודק מותר אפילו שאינו קשור. ואכן לפמש"כ א"ש דמתני' דמיירי באשה ע"כ אינו מייירי רק בקשור ואינו מהודק הקשר אבל במהודק לאור מטעם דילמא מיתרמי לה טבילה של מצוה ולריכה להוציא המוך וכמו דאסור בחוטי למר ובחוטי פשתן. ולפי זה אדרבה יהיה ראיה להיפך דמוך שבאוזן אם הוא מהודק מולן לעניין טבילה:

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

אך מש"כ כת"ר דלא אמו רק בדבר תכשיט דילמא שלפא ומחוי זהו טעות דגזירה דשלפא ומחוי דאסור אף בדבר שאינו מולן לעניין טבילה זה אינו אסור רק בתכשיטין כגון בחמים וטבעות ושרביטין שאינם חפרים אבל בדבר שמולן לטבילה גזרו בכל דבר גם מה שכ' כת"ר נ"י דמוך שבאוזנה כיון דהוא מאוס לא אתיא לאתויי זה תמוה דא"כ למה בעינן שיהא קשור והלא במוך שהתקינה למדינה אמרינן בגמרא אף שאינו קשור מותר כיון דמאוס לא אתייא לאתויי וע"כ דמוך שבאזנה אינו מאוס כ"כ ודברי כת"ר נ"י תמוהין בזה. [ושוד יש לדחות הראיה מהמשנה דהרי כת"ר נ"י הביא בעצמו לד' הב"י בסי' קל"ח דר"ע וב"י בר יהודה בתוספתא דמקוואות ס"ל דבית הסתרים אינו לריך שיהא שיהא ראוי לביאת מים וא"כ י"ל דמתניתין דשבת אתיא כותייהו ואף דרביט הקדום סידר המשניות והוא בעצמו ס"ל בתוספתא שם דבעינן שיהא ראוי לביאת מים לכה"פ מ"מ מביט כמה סתמי משניות דסתם רבי כדברי רבותיו ואף שהוא בעצמו לא ס"ל הכי כמו ברים מגילה דנירסת הריטב"א שם בחל להיות בשבת דעיירות גדולות קורין בע"ש ואלו רבי בעצמו ס"ל בברייתא בגמ' דף ד' דעיירות מקדימין ליום הכניסה כמו הכפרים וכן נמלא עוד בכ"מ]:

ומה שהביאו בשו"ת זרע אמת ובביאה אדם ראיה מהמשנה דאשה דשן הותבת לא הוי חלילה לעניין טבילה שפיר מייתי ראיה מד' רבי בעצמו דמתיר לצאת בשבת ואף דהוא בעצמו סבר בתוספתא דבעינן שיהא ראוי לביאת מים וע"כ דאינו מולן לעניין טבילה ונם ההיתר הנני שב' כת"ר נ"י דכיון דאיכא סכנה להסיר המוך דומה לקלישות תמהי דהתם גבי קלישות הסכנה לגאתם כלל וכלל והוי כדבר שאינו מקפיד לעולם להסירו אבל בגד"ד דאין הסכנה רק בעת הטבילה. אבל בכל היום אין כאן סכנה וכבר מבואר בשו"ע בר"ם קל"ח דדבר שלפעמים מקפיד ואף דאינו מקפדת עתה בעת הטבילה נחשב כמישוטו המקפיד וכ"ש היא מדין הצירים והטבעות דאיתא בתוספתא דמולין והקשה הראב"ד דהא הי מישוט שאינו מקפיד והי' דמ"מ מקפדת בשעת ליסה. וכן בחוטי למר ופשתן כתב הרא"ש משום דמקפדת בשעת הליה והובא בביאורי הגר"א ז"ל בקונר בס"ק ב'. וכ"ש בגד"ד דלפי הטעם הב' שב' כת"ר דמשו"ה נחשב כמישוט שאינו מקפיד לא משום דדרכה להניח שם תמיד אלא דלה לעמר דעיקר הטעם הוא משום הסכנה והרי הסכנה אינו רק בשעת הליה וטבילה אבל בכל היום אין כאן סכנה.

וא"כ פשיטא דנחשב למישוטו המקפיד:

וגם כל זה לפי מה שכתוב בס' מחלית השקל שם [הנדפס כעת ביו"ד החדשים ד' ראש] דהמרדכי דמתיר בקלישות מחמת דאיכא סכנה להסירם כונתו דנחשב כמישוט שאינו מקפיד. ולכן כתב דהמרדכי כתב ד' טעמים להיתר או דמחמת הסכנה נחשב כמו נופה ממש והייט רביתיה וכמו דאמרינן בפ' הערל [ד' ע"ח] הייט רביתיה ולכן לא מיין. ושוד דכיון דאיכא סכנה נחשב למישוט שאינו מקפיד. אבל כבר כתבתי בעז"ה בהגהותי לס' מחלית השקל ונדפס שם בפיס מוסגר בטורה מרוזבעת דד' המחלית השקל תמוה דבגורדכי לא הוזכר כלל הסברא דאינו מקפיד רק הסברא דרביתא לבד ורק בלבוש כתב טעם זה וכמו שב' בס"ט ובשו"ת הגרע"א ז"ל בסי' ס'. ואדרבה כתב הגרע"א ז"ל שם מדכתב המרדכי הטעם הג' דמחמת סכנה הייט רביתיה ולא כתב טעם דמקרי אינו מקפיד אלמא דלא נחשב זה כדבר שאינו מקפיד דהא בחמת בלעונה היה להסיר הדבר רק שמוכרחת שלא להסיר מחמת הסכנה וחזר ודחה די"ל דהמרדכי מייירי דרוב שער קלושות דלא מהני סברא דאינה מקפדת ע"ש. ואמנם זה כתב הגרע"א שם לדבר פשיטות דסברא דהייט רביתיה לא שייך רק בשער דהן נדילין מנופה ממש והלכך אף דהן קלושות ולא עיילו בהו מיא מ"מ כיון דאיכא סכנה נחשב כמו שהיה הגידול כך כמו טובר דאינו נחשב לאילה להאש מחמת דהוי כאחד מאבריה דטובר ירך אמו הוא. אבל אם הניחה דבר אחר בתוך נופה כגון בגידון השאלה שבא לפניו שנאבדה האש שלה ולריכה לכלי שנול בבית הרחם וסכנה לה ליעך בלא הכלי לא שייך להתיר כלל מטעמו של המרדכי דהייט רביתיה דזה לא שייך רק בשערות דגדלין מנופה ע"ש. אך דאמ"כ מסיק דאף דמד' המרדכי הרחם אינו ראיה דדבר שהוא סכנה להסירו נחשב כאינה מקפדת מ"מ הא הלבוש מתיר מטעם זה והביא קלת ראיה לדעת הלבוש מד' הסמ"ק שהובא בב"י בסי' קל"ח בד"ה דם יבש שב' דמן הדין לא היה לריך להסיר כל גרב וכל שמין משום דכיון דמלטערת בנמילתה מקרי אינה מקפדת. ונם המרדכי י"ל דלא פליג שם רק משום דעובל ההקפדה הסיר מעט מעט עד שהסיר סלה. אבל במקום סכנה

י"ל דמקרי לאיה מקפדת ע"ש היטב. ולא"כ במ"ד דסמוך הוא דבר אחר מגופה וגם הסברא אינו אלא בעת שהבעל במיש אין כאן אחד מהסברות להחיל לא מעשה דהוי רביעה ולא מעשה דלאיה מקפדת דהרי כל היום ליכא סברא להסיר. ולא"כ כל היום נחשב כמיעוטו המקפיד:

וגם מעם הגליסי שכתב כת"ל נ"י משום דכיון דתנאי פליגי בזה אי בעיקר בדית הסתרים ראוי לבילת מים בשעת הדחק יש לסמוך על דעת המקיל. הנה מה שהביא ראיה מהמשנה דעדיות הנה המעיין שם יראה דלא הזכר מזה מידי רק דתנן שם דנשנו דברי היחיד שאם יראה ב"ד את דברי היחיד יסמוך עליו [כ"ה נוסחת הרא"ש שם] ופירש דיקבע הלכה כמותו לעולם ולא כהרבים. אבל לסמוך עליו בשעת הדחק לא הזכר שם [והן אמת דבתוספתא שם הזכר גם דבשעת הדחק סומכין על היחיד והובא בראב"ד שם. אבל י"ל דבעינן נמי שיראה להם כדברי היחיד וז"ק] ואם בעיקר הדין מסתמים לדעת הרבים אפשר דאף בשעת הדחק אין לסמוך על דברי היחיד אם לא במקום שאמרו בגמרא בהדיא דכדאי לסמוך על דברי היחיד בשעת הדחק כמו בגטין (דף י"ט) לענין נכתב ביום ונחתם בלילה דר"ש מכשיר וחכמים פסלין ואמרינן שם דכדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק ואדרבה משם ראיה דבכל התורה כולה אינו כן מדהוצרך הגמ' להשמטינן הכא כן ומשמע דשם הוי מסתברא להו דברי ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק אבל בשאלמא לא. ואף דהתם אינו נ"כ רק גזירה דרבנן משום בת אחותו ונם שם נופא דעת הרי"ף והרמב"ם והרמ"ה ז"ל דלא קיי"ל כר"ש כלל ונם בשעת הדחק ובמקום עינון וכמו שמבואר בב"י בסי' קכ"ז. ובשו"ע שם הביא דעת המכשירין בשעת הדחק בשם י"א. ועוד מבואר שם בב"מ דאף לדעת הי"א שכשר בשעת הדחק כגון שהלך הבעל למרחקים הינו אם כבר נתגרשה בגט. אבל לכתחילה אסור לגרש בגט זה אף שהשאר על ידי זה עגונה לעולם. ולא"כ האיך נתיר במ"ד בכל פעם ופעם שהמבול ותהיה אח"כ שם בעלה ולסמוך על התנאים המתירין:

ועוד ראיה מהא דתניא בנדה ד' ו' דמעשה דעשה רבי כר"א ולאחר שהכר אמר דכדאי הוא ר"א לסמוך עליו בשעת הדחק ואמרינן דלאחר שנזכר דרבים פליגי עליה אחר דכדאי הוא ר"א לסמוך עליו בשעת הדחק. כיון דכבר הורה כן והיה קשה לחזר בו שהשואל הלך לו והיה טורח גדול לרדוף אחריו וכמו שכתבו התוס'. אי כמו שפירש"י שם דהיה שנת בצורת ומשמע להדיא דאם היה מכר מקודם לא היה מורה כר"א ואף שהיה שעת הדחק. ועוד דהתם שאני דנם חכמים דפליגי עליה הקילו בשנת בצורת ולאיבא דאמרי דטהרות אפשר לעבידא ואשו להפסד מסרות וכדאמרינן שם דף ט' [ומה שהקשו התוס' על רש"י שפי' דמעשה דרבי דאמר דכדאי הוא וכו' דהיינו שהיתה שנת בצורת דהרי בשנת בצורת נם לרבנן מהור ואמאי אמר דכדאי הוא ר"א. הנה מלבד שיש לומר דלרבנן דווקא בשנת בצורת ונם איכא הפסד מרובה דטהרות ובמעשה דרבי לא הי' הפסד מרובה וכן נראה מד' תשובת הרשב"א שהובא בנ"פ במלוק הכללים שהאיר כת"ל נ"י. עוד י"ל דכיון דבימי רבי לא היה קודש ולמ"ד דמעל"פ שבנדה לא נזרו רק לקודש מחרלינן שם בגמ' דמ"מ טהרו יין לנסכים וטהרו חטים לתנופות וכדאמרינן בתענית דמבריית מדכן בגלילא משום מהרה יבנה בהמ"ק. ול"ל פשוט דלא היו מקדישין היין והחטים דהא קיי"ל דאין מקדישין ואין מחרימין בזה"ז משום תקלה רק דהיו מכינים ועשו אותן על טהרת הקודש כדי שאם יבנה המקדש יקדישום. ולא"כ אם יטמאו אותם אין כאן רק הפסד טהרות דכיון דנעשו על טהרות הקודש ונטמאו בטומאת מעל"ע הו א"ל לשתותם ונם אין יכולים לשמרם לשיבנה ביהמ"ק ועכ"ל צריך לשופכן ולעשות זיעוף אבל אין בהם איסור לשאר ייטת דהא אין מחוייבים לאחר וליטול יין ולשומרן בטהרה לנסכים. ולכן בשנת בצורת דאינו מצוי כ"כ יין לשתות לכן ראה רבי להיתר בדיעבד מאחר דכבר הורה כר"א. אבל חכמים לא התירו בשנת בצורת רק בזה"ב דהיה צריך להקדיש יין אחר לנסכים ולא ימצאו:

ולפלא בעיני דברי הרשב"א בהשובה בסי' רל"ג והובא בקולר בס' נו פשוט שם ובס"ט בחידוד הלכות שם דהוליא מהך מעשה דרבי דבאיסור דרבנן יש לסמוך אדברי יחיד בשעת הדחק דהנה אבל שכבר דמה בס' ס"ם שם דטומאת מעל"ע קילא משאר איסורים דרבנן ואין לבעיא ראיה מזה לשאר איסורים דרבנן עוד אי תמיה הלא רבי לא התיר להחילה בשעת הדחק כר"א ורק נאחר שכבר הורה כר"א בשעת לא ראה לאחר שהבר אתו במקום שעת הדחק וגם מטהרות בלא"ה אין ראיה דבמטהרות הקילו בכמה דברים וכמו דאמרינן בביצה (דף ז') דאפשר שומאה לא מעשים וכן בברכות (דף ס"ב) במהרות הקילו:

וגם מה שהביא הג"פ מנמן דכדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק נ"ל אינו ראיה דכא דעת הרי"ף והרמב"ם דלא קיי"ל כרשב"ל וגם בשעת הדחק לא סמכינן אר"ש ומה שהביא שם הג"פ עוד מהש"ס דברכות לענין ק"ש דכדאי הוא ר"ש וכו' לא נ"ל ראיה כלל דמאי איכפת לן אם מחייבין אותו לקרות ק"ש דהא ליכא בזה ברכה לבטלה ולא נרע מקורא בחורה וגם מה שהביא מד' הא"ז נגי אחרונ היבא הנה לא ראה בספר או"ז עצמו שבדיין לא הדפס בימיו ולא ראה רק דברי א"ז שהובא בהנהות אשר"י אבל אינו שכיב לאורו המעיין שם יראה שעיקר סמיכתו הוא משום דגם רבנן מודה בשעת הדחק שכשר אפילו בפסולין ומשמע שיכולין לברך עליהן נ"כ ודלא כמו שטוון הגאון בעל נ"פ בדבריו וגרם לו שלא ראה דברי הא"ז עצמו. וכל זה כתבתי רק להתלמד במקום אחר אבל במ"ד בלא"ה לא שייך כלל כל זה דכל זה לא נאמר רק היכא דלא איתמר הילכתא בהדיא כמר או כמר. אבל במדון בית הסתרים אי בעינן ראוי לבילת מים אדרבה רבותיו של רבי ס"ל דא"ל שיהיה ראוי לבילת מים ויחזיר דאין הלבה כרבי רק מחבירו אבל לא במקום רבו ופי' כתובות (דף כ"ב) דאיכא פלוגתא אי הלבה כרבי רק מחבירו או לא. ולא"כ אי לא היה איתמר הילכתא כדברי מי בוודאי היה הילכתא כר"ש ור"י בר"י דא"ל שיהיה ראוי לבילת מים. אבל מה נעשה הרי רבא שהיה מאמוראי בתראי אמר בהדיא במה (דף ס"ו) דלשולם יעמד אדם בתוך ביתו שתהא אשה מדיחה בית קמטיה במים ומקשין מיתבי בית הקמטים ובית הסתרים אין צריכין לבילת מים ומתרלינן נא דבילת מים לא בעינן ראוי לבילת מים מיהו בעינן וכדר' זירא וכו' הרי בהדיא דרבא ואתמא דגמ' ס"ל כרבי ואין שכבר נפסק בהדיא כד' מ"ד אחד לא מהני ביה שום שעת הדחק שבשלם ואם פסק אחד להיפך הי כמושבה בדבר משנה וכדאיתא בסנהדרין ל"ג דשמה בדידי ודיבך מאי א"ל אמו אמן קטלי קמי באנמא אמן ובזה בטל כל דברי כת"ל נ"י:

ומה שהביא מהש"ס דיבמות (דף ל"ז) דאמרינן דבשלמא התם כהן כיון דאיכא רבנן דפליגי עליה דרשב"ג נגי אמת כהן כיון דלא אפשר עבדינן כרבנן שאני התם דכבר כתב הרא"ש בשבת בס"פ ר"א דמילה וכן התוספות ביבמות ובנדה (ד' מ"ד) ובבכורות (דף כ' ע"ב) דמעיקר הדין קיי"ל כרבנן דאתינן בתר רובא דרוב זולדות הן בני קיימא רק דלאומרא עבדינן כרשב"ג במקום דאפשר. ופ"כ נ"ל כן דאל"כ היכי מהיכין לאמת כהן להשא בלא חליצה ובהכים פעמו בספק יבמה לשוק דאוריתא ואדרבה מוטב שאחלוץ ויהיה רק באיסור ספק חלוצה לכהן דהיינו אלא ספיקא דרבנן ופ"כ כמו שכתו' התוס' שם דמעיקר הדין א"ל חליצה כלל ולפיכך באמת כהן עדיף טפי שלא תחלוץ. כדי שלא יאמרו דקמו רבנן במילתא שהוצרך לא סיה בן קיימא וקאתי למשרי חלוצה לכהן. וגם מה שהביא מהמונא דנטין (ד' פ"ד) באומר ע"מ שהנשאי לפלוני דאסורה להנשא לו לכתחילה ואם נשאת לא תצא משום גזירה דרבנן לא מפקינן כבר כתב בעצמו דאין לדמות גזירות דרבנן להדדי. ופ"כ נ"ל כן דהא התם דאם יימא דצריך לאוליא הרי יכולה אח"כ להנשא לאחרים אלא ודאי דהתם שאני ורלוה מהא דאמרינן בסופ"ב דיבמות דכל ברינה לא מפקינן משמע דווקא באין אסורות רק משום דיוליא לא עליהם אבל שאר איסור דרבנן אפילו במקום עינון צריך לאוליא. וכן ראיה מרוצה דם מחמת ת' דכתבו הפוסקים דאין האיסור רק מחמת ווסת דנחשב כמו ווסת וכל עיקר ווסתות אינו אלא דרבנן ואפ"כ אמרינן דאם נם בבטל הנ' מלאה דם נ"פ הרי אסורה לכל וצריכה בדיקת שפחרת ואם מלאה דם בראש השפחרת הרי אסורה לכל אדם ולא אמרינן דלא אלא משום עינונא:

הא אחא ועוד ראיה מנגו מוקדם דפסול ואף דאינו אלא גזירה בעלמא שמא יחפה אבה אחותו ונם בנכהב ביום ואחתם בלילה איכא כמה דעות דלא סמכינן על ר"ש אף בשעת הדחק:

ומידו לענין הלבה למעשה נ"ל להסכים נ"כ להיתר כיון דהאשה מפשה נם משום אור קר ולכן מהרה תמיד שיהא שוך דאוק באמיה בוודאי נחשב כמישהו שאינו מקפיד דהא הגרע"א ז"ל מחיר כמיון זה בטבעת שטחנת בתוך הראש ואף דהתם נ"כ אינו בראו דאיכא סכנה אם המיר הטבעת וכן הנהג להתיר בטבעת

לגרף כל הרלאות שהביאו כת"ר ר"י מד' הרמ"א בלה"ע סימן י"ג דיש להקל במופקדת וה"ל שמא תהיה עם בעלה בלא טבילה כלל ולא דיש לחלק דהתם הביאה אינו איסור רק דחז"ל אסרו מפני תקנת הולד ובמופקדת לא שייך תקנת הולד כלל ומיהו קלת רלויה איכא:

וגם הסברא דבשעת הדחק יש לסמוך על ר"ע ור"י בר"י בתוספתא פ"ח דמקוואות יש מקום לאומרו דהרי הרשב"א והאור זרוע בה' עולב כתבו בהדיא דמשנה דעדיות מפורש דבשעת הדחק יש לסמוך אדברי יחיד ומה שכתבתי לדחות דשאני הכא דרבא אמר בפירוש כרבי אינו מהיכה כ"כ דהא רבא לא אמר דהלכה כרבי דשמל אלילה רק דלשולם ילמד אדם וכו' אפשר דאינו אחריה אלא לכתחילה בעלמא וי"ל דגם ר"ע ור"י בר"י מודו דוודאי לכתחילה בעינן שיהא רלוי לביאת מים אף בבית המחרים ולא אמרי' רק דאם יש דבר המונע וא"א להסירו אינו פוסל הטבילה ועי"ז פליג רבי ואומר דאינו גם בדיעבד. אבל בשעת הדחק בוודאי יש לומר דסומכין על דעת ר"ע ור"י בר"י דר"ש היה רבו דביה של רבי דרבי היה תלמידו של ר"ש בן יוחאי ור"ש בן יוחאי היה תלמיד ר"ע וכדאיתא ביבמות דף ס"ב [ורק דאין הדבר ברור דר"ע ור"י בר"י דס"ל בנכנסו לחורות וקסמין בסדקי רגליו שאין חוצלין וכן באיספלגית ורטיה שעל בית המחרים שאינן חוצלין שהוא מטעם דס"ל דבית המחרים א"ל שיהיו רלוי לביאת מים דאפשר דטמאם דבבית המחרים אין דרכו של אדם להקפיד אם יש שם איספלגית ורטיה כיון שאינו ברלה לעין לא איכפת ליה והוי כמיעוט שאינו מקפיד וכן בחורות וקסמין שבסדקי רגליו. וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ב דמקוואות הלכה ג' דבית המחרים בחשה נשואה חולן היינה הדבקת שם וצריכה להדיח אבל בפטיה וכן בחיש אינו חולן וי"ל דר"ע ור"י בר"י ס"ל גם כן גם ברטיה ואספלגית. ומיהו בב"י מבואר דפליגי וס"ל דלא בעינן כלל דיהי' רלוי לביאת מים וכ"כ גם הגר"א ז"ל]:

ומ"מ דבר זה צריך לשאול עוד אלל רופאים מומחים אחרים אם הוא באמת סכנה לה אם תביע לחות להאחן וגם יתמול כת"ר ר"י לכתוב עוד לאיזה רב ונאון מובהק מגאוני זמנינו המשורסמים

ואם גם הוא יסכים להיתר אז אמנייה שיבא מכשורי:

ולענין טבילה של מטה דבזמן ר' יוחנן כבר בטל הטהרות צריך להסיף על זה דאין לומר דשייך טבילה לענין הרומה ומלה דהא ליתא דמלבד דלא נמלא דר' יוחנן היה כהן הנה מלבד זה אף הא בחלת מ"ל וכן בחלה הניה של א"י דנאכלת לכהן לאחר הטבילה מ"מ כיון דהחלה אינו רק מדרבנן אפשר דאינו פוסל אלילה בטבילה ז. וגם אין לומר דלריך לחוש דשמא יזדמן לו טבילה בע"ק לעורך ק"ש ותפילה מחמת תקנת עזרא דברלה דבטבילה בע"ק לא נגרו על מיעוט המקפיד כיון דמיקל הטבילה הוא מדרבנן וכבמה דברים הקילו בטבילה בעל קרי דהא יש דעות שאפשר אפילו בשאובין. הגלע"ד כתבתי בעז"ה:

אור ליום ד' כ"ח שבט שנת תרנ"ו לפ"ק

נאום שלמה הכהן מו"ץ דפ"ק ווילנא.

סימן מב

בעזרה במוש"ק פ' חז"מ ד' אייר תרל"ב בש"ס נדה ד' ס"ז ע"ב אחר הטהר אחר אחר אחר הטהר אחר מעשה הטהר אבל אמרו נמים אסור לעשות כן שמא תבוא לידי ספק ע"כ בגמ' והנה נסתפקו בתוס' שם אם ר"ש קלי גם אטבילה דאסור לכתחילה לעשות כן אפילו לטבול דשמא תשמש ואח"כ תרלה דם ונמלא דהסתור הנקיים למפרע והבוא לידי איסור כרת. ופפ"ז ניחא דאמר שלא תבוא לידי ספק דהרי אפשר לה לטבול ולא תשמש עד הלילה ולא הבוא לידי איסור כלל ומ"מ אמרו גם הטבילה דשמא והכנים עלמה לידי ספק דספק קיל להו לאנשי דהסמוך עלמה שלא תרלה דם וכן משמע באמת מסוגית הגמ' שם דמקשה מכדי האידנא כולהו נשי ספק זבות שויתה רבנן ליסבליהו ביממא דז' ומשני משום דר"ש אלמא דר"ש מייני בטבילה אריית לר"ש אלא דאמ"כ מאי דלטולם דקלי אתשמיש אבל טבילה אריית לר"ש אלא דאמ"כ מאי נס על טבילה ובשיטה ז מומר גם הראב"ד ז"ל בתשובה והבא דבריו בד' הראב"ם ז"ל בסו"פ בנות סחיס דהנה הראב"ד הביא שם מה דאיה דשלמה ש"ז אינו סוחר רק לטהרתה אבל לא לבעלה דאם אינתא דסוחר גם לבעלה הכי אמר ר"ש דמה"ת מותרת לשמש גם ביום ז' הא משמשה אינא אפלטה ושלמה ש"ז סוחר מיהא יום אחד ואי"כ אין כאן רק שבת ימים והראב"ם דמה זה דכיון דאינו סוחר רק יום אחד אין קפידא דהא מקלת היום כבטל [והא דמסיים שם דדם דסוחר למפרע לא שייך דמקלת היום כבטל כ"ל כוונתו דהא סוחר אפילו מקלת היום שעבר וגם כל הבשר ימים הקודמים אבל פלטה ש"ז אינו סוחר למפרע כלל רק באותו היום שפלטה אינו נחשב לנקי משום שפלטה והלכך לא שייך סחירה בזה רק באמצע הנקיים דבעינן שלמים. אבל ביום הי' דאמרינן מקלת היום כבטל מה איכפת לן מה דסוף היום אינו נקי כ"ה סוגת הראב"ם ז"ל] ובאמת דבראב"ה יש לדחות ראיית הראב"ד ז"ל דיל"ל דהא דאמר ר"ש דמה"ה סוחר היינו בהטבלה שאינו מוצא ש"ז וכה"ג מסיק בגדה (דף ט"ז) על הא דמקשה שם והישוק ליה דהוה בע"ק ומשמ שלא נמר ביאתו. אבל מאוד תמהני על הראב"ד והרא"ם וגם על התוס' שלא עייל בתו"כ בפ' מעורע שבשם הוא מקור של דברי ר"ש ושם איתא באמת בזה הלשון ר"ש אומר ואחר הטהר אחר מעשה הטהר כיון שבטבלה טהורה להתעסק בטהרות. אבל אמרו חכמים שלא תעשה כן שלא תבוא לידי ספק ע"כ ומלשון זה מבואר דלא קלי לא אטבילה ולא אתשמיש רק קלי לענין טהרות דמה"ה מותרת לעסוק בטהרות [והייט דמותרת לעסוק במעשר שני דטבול יום מותר בו דקי"ל דטבל ועלה אוכל במעשר]. אבל חכמים אסרו לעסוק שלא תבוא בספק טומאה דשמא תרלה דם ואמנא הטהרות למפרע ואם שאסור לעסוק מע"ש בידים כ"ל אסור לחכמים מע"ש בספק טומאה אבל התורה לא חשבה שמא תרלה והילכך הנם אם יש ספק דספק טומאה ג"כ אסור לגרוס מה"ת מ"מ הכא שבשו הוא טהורה לא חשבה התורה דשמא תרלה ואסור ורק דחכמים חשבו שמא תרלה. ולא"כ אדרבה מדלא אמר ר"ש רק דמה"ה מותרת לעסוק בטהרות ולא אמר עמי דמה"ה מותרת עמי לבעלה אלא ודאי דבטבלה אסורה באמת משום שא"א שלא תפלים ושלמה ש"ז סוחרת למפרע המקלת היום שספרה ונמלא דאין כאן אלא רק שבת ימים וא"כ ש"מ מד' התו"כ אלו אלא חדא דשלמה ש"ז סוחר גם לבעלה ודלא כהראב"ד. — והב' דשלמה ש"ז סוחר גם ביום הי' ודלא כהרא"ם. — והג' דר"ש לא קלי אטבילה רק קלי אל טהרות ודלא כמו שכ' התוס' בהה אמינא ות"מ שפיר מייתי הש"ס ראיה מר"ש גם אטבילה ואייט באמת בשאה דמובל לבעלה ג"כ והלכך אינו אלא חדא גזירה דשמא תשמש ג"כ ביום ומשמשה א"א שלא תפלים וסוחרה הפלימה יום אחד מה"ת ונמלא שבטל זבה למפרע שהוא באיסור כרת. והא דמשמע מד' ר"ש דאי"כ הל"ל דטבילה מוחר הייט בנשים פטוחה דאינן מובלות רק לטהרות ובדידהו בוודאי טבילה מוחר דאין כאן אלא גזירה לגזירה דשמא תעסוק בטהרות ושמא תרלה ואסור וטלי הא לא נגרו רבנן אבל באשה נשואה גם טבילה אסור דשמא תשמש ואם תשמש אסור הפלימה להנקיים וא"ל לכמ"כ לעיל דאם אבטל בוודאי תשמש כ"ל הלע"ד כתבתי בעז"ה:

ועיד דאיתא בטור בסי' קל"ה דלא יבא במטה המיוחדת לה אפילו שלא בפניה והא מד' רב הא' נאון ז"ל וכן כתב הרמ"א בסי"ה בסימן הל"ל דאסור ליבא על ספסל אחר שמחבמה ואיט מטובת כשאשתו מה יובבה עליו והוא מדברי המרדכי שמשתי מבבוד הרב הגאון הלדיק המטה מו"ה מי"ב ז"ל סמך גדול לה מלשון הכתוב בסוף פ' מעורע דכתיב שם אם אם על המשכב הוא דלאחורה קבה מה לשון אם ואבוד יש לדקדק דנבי משכב לא הוכר דהמשכב הוא מבבוד שהיא שוכבת עליו ונבי כלי מפרש הכתוב אחר היא יושבת עליו דהא באמת גם במשכב איט מסמא משום משכב רק אם שכבה היא עליו וה אין אמר דאמא אתמשיך דבעינן שיהי' מיוחד לישיבה דאל"כ יסל לומר דשמוד ומעשה מלאכתיה דה מלמד מקלת הקודש וכל המונע בכל כלי אחר הבא שלא ודאיק דהיינו שיהיה מיוחד לישיבה ולכן אמר הגאון הל"ל דע"פ פשוטו יש לפרש דקלי אבטל דהוא אסור ליבא על המשכב שלא אחי' שבשה אינה שוכבת עליו וכן אסור ליבא על הכלי שהיא יושבת עליו שבשה

דסחט כלי כשיושבין עליה היא מתגדמת וקמ"ל קרא דמ"מ אם סבר לא דהיה שונג ושכב על המשכב שלה לא שישב על הכלי עמה ביחד מ"מ אינו טמא רק טומאת ערב ורק אם שכב ישכב אשה אחה אז טמא ז' ימים:

ועיד שהעיר עוד הגאון הג"ל על לשון הכתוב שם ואם טהרה מזובה ופירש בתו"כ כשפסקה מזובה דלכאורה לשון ואם היו מדוקדק דהא כתבו התוס' בריש נמין דבגדה וזבה לא מקרי איתחזק איסורא משום דדרך הדם לפסוק וא"כ הו"ל למכתב ובשהטהר מזובה ודמק לחרן. ואכן לענ"ד נ"ל דהכתוב בא להשמיענו דביום שפסקה מלראות צריכה להיות בודקת כדי שתפסוק בטהרה והייט דכתיב ואם טהרה מזובה כלומר ואם תדע שטהרה מזובה והייט שפסקה בטהרה אז תתחיל לספור מיום המחרת שבעה ימים. ואגב דאיירינן בד' התוס' דנמין הג"ל נ"ל לבאר במה שהתוס' כתבו טעם דלא מקרי איתחזק איסורא משום דדרך הדם לפסוק ומש"ה האמינה התורה להאשה ואכן הג"י בריש האשה רבה כתב עוד טעם דמש"ה האמינה התורה דשאני התם דא"א אלא בכך נ"ל דהתוס' מתולק עם הג"י בדין הספירה אם הבדיקה בעד נ"כ מה"ת ואף שיודעת בעצמה שלא הרגישה מ"מ צריכה בדיקה מה"ת דשמא הרגישה ולא אדעתה או אפשר דהבדיקה איט אלא מדרבנן ועיקר הספירה דצריכה שהדע בעצמה שלא הרגישה. דהנה הג"י סבר דמה"ת א"ל בדיקה וא"כ האמנות איט אלא שלא הרגישה וזה א"א בתחרת. אבל התוס' סברי דגם הבדיקה הוא מה"ת וזה אפשר בתחרת ואעפ"כ האמינה התורה. ולכן הוצרכו לתרץ דשאני התם דלא מקרי איתחזק איסורא כלל משום דדרך הדם לפסוק]:

ועוד ראיתי לבאר כאן שיטת הלשון בין התוס' להג"י דהתוס' כתבו בלשון דלא מקרי כלל איתחזק איסורא נגד מה משום דדרך הדם להיות פוסק ומה שצריכה טבילה לא איכפת לן דהא בידה לטבול וכמו בשחיטה דנאמן ע"א ואף דאיתחזק איסורא משום דבידו לשחוט שפיר ואלו הג"י שהעתיק נמי לתי' התוס' דדרך הדם להיות פוסק מסיים והי רגלים לדבר ומשמע מלשונו דחזקת איסור בודאי הוי גם בנדה רק מ"מ אין ללמוד משם לעלמא דשאני נדה דרגלים לדבר דכבר נטהרה ובדבר שיש רגלים לדבר שפיר נאמן ע"א אף דאיתחזק איסורא. ולכאורה תמוה דמאי עדיף לזה וכי כשורה מה שכ' התוס' דלא מקרי חזקת איסור. ואמנם נ"ל דהג"י שפיר הולך לזה דהא סברת התוס' איט אלא לפי מה דקי"ל כרב בקידושין (ד' ע"ו) דחזקה הטשויה להשתנות לא מקרי חזקה. אבל לשמואל שם שפיר מקרי חזקה. א"כ הרי מוכרח דשמואל סבר דגם בחזקת איסור נאמן ע"א ורמיה מנדה דהא לשמואל הוי בנדה חזקת איסור ממש ומדשמואל נשמע גם לדידן דהא בזה לא מליט פלוגתא בין האמוראים. ולכן הולך הג"י לומר דגם לשמואל איט ראיה מנדה דהתם הוי רגלים לדבר דכבר נטהרה ובדבר שיש רגלים לדבר אף בדבר שיש לו חזקת היתר מ"מ נאמן ע"א לאסור וכמו נגי סוטה דנאמן ע"א לאסור משום דהוי רגלים לדבר שהרי קינא לה ונטהרה. וא"כ כ"ש דנאמן ע"א להתיר במקום דאיכא חזקת איסור דהא דעת הרשב"א דלהתיר נאמן ע"א אף דאיתחזק איסורא ואף דלאסור איט נאמן הרי דלהתיר יש יותר נאמנות לע"א יותר מלאסור וא"כ כיון שע"א נאמן אפי' לאסור בדבר שיש רגלים לדבר כ"ש דנאמן להתיר בדבר שיש רגלים לדבר — הגלע"ד כהבתי בעז"ה:

הלכות מקואות

סימן מד

גרסינן ביומא דף ע"ז ע"ב א"ל פנחס משום רב הונא ליפורלה מטין היזלא מבית קס"ק בתחילה דומה לקרני מגבים כיון שהגיע לפתח היכל נעשה כתום של שתי וכו' מכאן ואילך היה מתגבר ועולה עד שמגיע לפתח בית דוד כיון שהגיע לפתח בית דוד נעשה כנחל שופך שבו רוחלין זכין חבות נדות וילדות שנאמר ביום ההוא יהיה מקור נפתח לבית דוד ויושבי ירושלים לחטאת ונדה אמר רב יוסף מכאן רמז לנדה שצריכה לישב עד לאחרה במים ולית הילכתא כותיה ע"כ סוגית הגמ' דלשם וכתבתי על הגליון בעז"ה וז"ל. הנה מכאן הביא ר"ת ז"ל ראיה [והובא דבריו בתו"ה האריך בסוף בית ה' שער הטבילה] דלאדם בעינן מ' סאה אפילו במטין מדאמר כיון שהגיע לפתח ב"ד נעשה כנחל שופך שבו רוחלין זכין חבות נדות וילדות מכלל דמטיקרא לא ואף דמטין הוא וע"כ דמטין נמי בעינן מ' סאה לאדם. ותמה על זה הגר"א ז"ל בביאוריו ליו"ד בריש סימן ר"א בממ"כ דאם ס"ל לר"ת דטעם דמקוה איהי מטהרת בזוחלין משום דזוחלין איט חיבור דכל זוחלין משבינן ליה כקטפרס א"כ אדרבה משם ראיה להיפך דאם אינא דלאדם בעינן מ' סאה א"כ אף שהגיע לפתח ב"ד לאסור לטבול בהן לאדם דכיון שהוא זוחל איט חיבור ולא משכחת טבילה לאדם לדידיה רק במטין העומד וא"כ ע"כ נ"ל דר"ת לא ס"ל סברא זו דאם לא נחשב כקטפרס וכמו שכ' הב"י [ביו"ד בסוף הסימן ד"ה כתב עוד שם המרדכי] על קושיית הראבי"ה שהובא במרדכי דהילך טובלין בנהרות דהא הוי קטפרס וקטפרס איט חיבור ותי' הב"י על זה דנהר לא דמי לקטפרס דלא מקרי קטפרס רק אם משופע ביותר. וא"כ הדרא קושיית ר"ת לדוכתיה דלמה מטיקרא לא הוי טובלין דהא בכל שטח המטין איכא מ' סאה [כ"ה תוכן סוגת הגר"א ז"ל בחמיהתו על ר"ת רק שהוא קיצר בקושייתו אבל וודאי דכוונתו כמו שכתבתי] ולכאורה תמיהה עצומה היא על ר"ת ז"ל. ואכן לפענ"ד נ"ל להגיל לר"ת ז"ל מקושיתו הטעומה הזו ודברי ר"ת ברורין ומאירין כשמש בצהרים. דהנה כבר הקשה המרדכי בשם הראבי"ה דהילך טובלין בנהרות דהא קטפרס איט חיבור [ובשם דכוונתו להקשות לפי דעת הסוברים דלאדם גם במטין בעינן מ' סאה] ולכאו' מ' סאה כלאחת. והנה הראבי"ה תירץ דהא דקטפרס איט חיבור הייט דאיט חיבור המים דלמטה למים דלמעלה ואסור לטבול למעלה במקום דעדיין לא ירדו מ' סאה. אבל המים שלמעלה הי חיבור למים שלמטה משום דסופן לירד למטה והלך למטה טובלין כן תי' הראבי"ה. ואכן הב"י דחה תירוץ זה דזו היא דעת ר' יהודה בתוספתא אבל חכמים פליגי עליה. לפיכך תי' הא ז"ל דנהר לא מקרי קטפרס דהא הולך במישור ואף דיש שיעור מעט דאל"ה הי' המים עומד מ"מ אין זה מקרי קטפרס דלא יהא נחשב כחיבור. ועפ"ז י"ל דגם ר"ת ס"ל כן. ולפיכך מטיקרא שהיה יורד המים מקה"ק עד שהגיע לפתח ב"ד היה יורד הכל בשיעור גדול מלמעלה למטה דהא הקרקע של היכל הי' גבוה מקרקע עזרה עשרים אמה ומשם עד רגלי הר הבית היה הולך ג"כ בשיעור ובמורד עד שהגיע לפתח ב"ד לפיכך לא היה רשאין לטבול שם. אבל לאחר שהגיע לפתח ב"ד שם כבר נפסק השיעור והולך בשוה כשאר הנחלים שם היה רשאין לרחוץ בו זכין וחבות וכו' ושפיר מוכיח דלמה דווקא כיון שהגיע לפתח ב"ד רוחלין בו זכין חבות ונדות אבל מטיקרא לא. וע"כ דלאדם בעינן מ' סאה והלכך לאחר שהגיע לפתח ב"ד דשם הולך המטין במישור שלא בשיעור שפיר מלטרף כל המטין למ' סאה דשם לא הוי קטפרס. אבל מטיקרא דשם הוא יורד בשיעור ושפיר הוי קטפרס גמור. ולכן הי' אסור לטבול שמה משום דכיון דקטפרס איט חיבור ליכא מ' סאה

בבת אחת וזה ל"ל כפתור ופרח ליישב דברי ר"ת ז"ל:

ואין להקשות דא"כ מאי מביא רב יוסף ראיה מקרא דביום ההוא דנדה צריכה לישב עד לאחרה במים דילמא הא דמטיקרא לא משום דשם הוי קטפרס וקטפרס איט חיבור דהא איט קושיא דמדכתב קרא דיהא מקור נפתח וגו' משמע דלאו משום דשם ואילך חיבור. דא"כ לא תליא זה במקור נפתח דאיט קודם לאו מקור נפתח הוא. וע"כ משום דבעינן דיהא המים נבוהין עד הטאר. ואכן מסקינן דלית הילכתא כותיה דלא בעינן כולי האי והא דכתיב יהיה מקור נפתח הייט משום דמ"מ בעינן שיהא המים למעלה מטיבורו זרת. ומיהו אי קשיא הא קשיא דא"כ מנ"ל להולית ר"ת מזה דבעינן מ' סאה ומש"ה מטיקרא לא דילמא משום דמטיקרא לא הי' המים נבוהים כ"כ עד לאחרה או עד זרת למעלה מהטבור. ובאמת שכבר העיר הגר"א ז"ל בביאוריו ליו"ד סימן ר"א דילמא הא

הא דמעיקרא לא משום שלא היה שם מים כ"כ שתוכל להתכסות כל גופה כאחת. אבל באמת נראה דכוונת ר"ה הוא דאי משום זה היו יכולין לטבול ולנגדר כביניתא ולמאי לריך לזה נחל שופך אלא וודאי משום דשם היה קטפרס וקטפרס אינו חיבור ואיכא מ' סאה וממילא מוכח דגם במעין לריך מ' סאה. שוב אחרי כותבי זה עיינתי בשלטי הגבורים על המרדכי בשבת בפ' במה אשה ראיתי שהעתיק שם תשובת רבינו משולם שכתב לרשב"ם ור"ה. ומה שהשיב רבינו תם לרבינו משולם. שרבינו משולם כתב שמקשה אחד הקשה דמ"ש בזב כתיב ורחץ בשרו במים חיים ולא כתיב כל ונבי טבילת בע"ק כתיב ורחץ כל בשרו. והירלו ע"ז רבינו משולם והביריו עפ"י דברי המשנה דמעין מטהר בכ"ש והמקוה במ' סאה ופי' רב יהודאי גאון ז"ל דמנגדר כביניתא ומי שפיר דמי והייט במעין דמטהר בכ"ש ובכ"ש א"א לטבול כל גופו בבת אחת וע"כ ס"ל דמותר לטבול לאלתין. ולזה כיון הבה"ג במש"כ דמנגדר כביניתא והייט שיכול לטבול אברים אברים בזה אחר זה אבל במקוה בעינן שיטבול בבת אחת כל גופו ולפיכך בעינן מ' סאה שבשיעור זה יכול לטבול כל גופו בבת אחת וולפיכך זה מדכתיב גבי טבילת בע"ק את כל בשרו משמע שלריך שיטבול כל גופו בבת אחת וזה א"א רק במ' סאה אבל בזב דבעי מים חיים לא כתיב כל בשרו ומשמע דסגי שיטבול אברים אברים ולפיכך יפיכן מיניה דסגי בכ"ש דלטבילת אברים סגי בכל שהוא כן השיב רבינו משולם להרשב"ם ור"ת ואכן ר"ת ז"ל השיב לו כי טעות גדולה טעה הוא וכל בני ישיבתו להתיר טבילת אלאים ולזה כוון הבה"ג במש"כ דמנגדר כביניתא שפיר דמי ומיירי במעין דמטהר בכ"ש. דזה טעות שאפילו חיטוקות של בית רבן לא יטעו בו. ושוב הפסוקים תירץ ר"ת בדרך אחר. ומ"ש מבה"ג טעו בפשט דברי בה"ג דהלא הבה"ג מיירי התם במקוה ואעפ"כ מהיר לטבול כמנגדר כביניתא אלא הדבר פשוט דבה"ג מהיר לטבול ע"י פשוט ידים ורגלים דמיירי התם במקוה שיש בה מ' סאה אך שמימיה מרודדין וא"א לטבול בה כשהוא עומד יכול לטבול בפשוט ידים ורגלים ובא להוליא מד' רב יוסף דאמר דנדה לריכה ליסב עד טוהרה במים והך ישיבה ר"ל עמידה דלריך שיהא המים גבוהין כ"כ עד שיהיו עד טוהרה במים שהוא יכולה לטבול בעמידה ולא תלטרך לשחות כ"כ. ולזה כתב הבה"ג דלא קיי"ל כרב יוסף וכמו דאמרינן בש"ס ולית הילכתא כותיה. והיולא לנו משם דר"ת מפרש לד' רב יוסף דס"ל דטבילה בעינן דווקא בעמידה. ולפי מה דמסיים הש"ס דלית הילכתא כוותי' הייט דמותר אפילו בפשוט ידים ורגלים. ועפ"ז מאד ראיית ר"ת לדוכתיה דלפי מה דמסיק דלית הילכתא כוותיה קשה דלמה מעיקרא לא ולמה בעינן שיהיה כנחל שופך דאף אם אינו כנחל שופך יכול לטבול שיהיה כל גופו יתכסה בבת אחת והייט שיטבול בפשוט ידים ורגלים ולמה מעיקרא לא. וע"כ דלמעין בעינן מ' סאה וקטפרס אינו חיבור וד' ר"ת ז"ל מאירין כשמש בלהרים ונסתלק בזה מה שדחה הגר"א ז"ל לראיית ר"ת ז"ל:

ולענין מה שכתבנו לעיל בקונר דר"ת לא ס"ל כדעת המרדכי בשם ראבי"ה רק כדעת הב"י דעבר לא נתבר בקטפרס כ"ל כעת לבאר יותר דע"כ מוכרח לומר דלא ס"ל כהמרדכי דאם ס"ל כהמרדכי דגם בנהר אין טובלין רק לאחר שירד מ' סאה מים משום דמים העליונים שבראש הנהר מלטרפין עם התחתונים א"כ מאי פסקא דעד שהגיע לפתח ב"ד לא היה בכל שטח המים מ' סאה דאם היה בם"ה מ' סאה עדיין היו יכולין לטבול למטה במקום שכבר עלה שטח המים עד המקום ההוא כשיעור מ' סאה אכן המאור בזה דר"ת ס"ל דבקטפרס גם למטה אין טובלין וכן תמה הרב"י על המרדכי דהא עיקר ראיית המרדכי דלמטה טובלין הוא מהברייתא דאין דורשין דג' גוממיות בנחל דבין לר"מ ובין ר"י מודים דלמטה טובלין והרי חכמים פליגי אדר"מ ודר"י ומשמע וודאי דהלכה כחכמים ולכן כתב הב"י להרן קושית המרדכי דנהר שאני דאף דעמלא בו מקום קטפרס מ"מ כיון דיש מ' סאה קודם שהגיע לקטפרס וגם יש מ' סאה למטה מן הקטפרס שפיר מותר לטבול אף במקום הקטפרס ושוב כתב דאף אם נימא דכל הנהר הולך בשיפוע מתחילתו ועד סופו מ"מ זה לא מקרי קטפרס דקטפרס לא מקרי רק אם הוא שיפוע גדול כמו ביורד מן ההר כ"כ הב"י בש"ס ר"ת ונראה דגם ר"ת ז"ל ס"ל הכי ולהכי מעיקרא לא השש היה קטפרס גמור דיורד מן ההר. אבל כיון שהגיע לפתח ב"ד היה נמשך המים כמו שאר ההרות ונהר לא מקרי קטפרס: ומה' ר"ת הוא סייעתא גדולה לד' הב"י. ושוב ראיתי בחוס' ניסין (דף ס"ז) דמוכח שם להדיא דר"ת ז"ל ס"ל כר"מ ור"י וכדעת המרדכי. אך מ"מ נראה דברי ר"ת דר"ת ז"ל שם אינו סובר לגמרי ההמרדכי שכ' דהא דמותר לטבול הייט דווקא התם דבאמלעית איכא מקוה שלם. אבל כל שלריכין לערף למ' סאה גם למטה אין טובלין. וא"כ בטל לדעתו חי' המרדכי דהא אין יכול שיש בנהר מקום שיש בו מ' סאה בלא קטפרס. וע"כ דנלרך לסברת הב"י דבנהר לא מקרי קטפרס כלל ולפ"ז א"ש דברי ר"ת. וגם מדברי ר"ת ז"ל הוא סייעתא לדברי הרב"י דאל"ה ישאר הקושיא על ר"ת ז"ל דהיאך טובלין בנהרות ואף אם קי"ל כר"י ודו"ק:

ואיירי דאיירי בד' המרדכי הנ"ל נימא בה מילתא דלכאורה לריך ביאור דמאי קשיא ליה להמרדכי מנהר דהא כל נהר דינו כמעיין בכל הענה כולה ומטיין מטהר בכ"ש ונ"ל דס"ל כר"ת דלאחר לריך מ' סאה וכיון דקטפרס אינו חיבור הרי ליכא מ' סאה ביחד. ונ"ל לדידיה דהא דתנן דמעין מטהר בזאתלין היינו במעין העומד אך דאחל למעלה על שפתו אבל יש מ' סאה בתוך המעין שעומדין במקומן והתחילה הוא למעלה ממ' סאה וס"ל דגבי מקוה לאפי' אם זוחל למעלה ממ' סאה ג"כ פסול וכ"ה דעת הר"ש בתחת ובכה"ג אמרינן דבמעין כשר. אבל בנהר דסלא זוחל הוא קשיא ליה להראבי"ה דהיאך טובל בו אדם כיון דקטפרס אינו חיבור הרי ליכא מ' סאה ביחד. וקלת יש לתמוה על הרב ב"י במש"כ בריש הסימן ומשמע שאם המים משוכים כגון מעין שהוא זוחל ואין בשום מקום ממנו מ' סאה רק כשהצטרף כל המים שמתחילה ועד סוף הם מ' סאה טובלין בכל מקום ממנו שגוף הנטבל מתכסה בו בין שיהא אדם ובין שיהא כלים לד"ה והביא ראיה מהתוספתא דמדלית של מי גשמים ע"ש היטיב. ומשמע מדבריו ז"ל דמותר לטבול אפילו למעלה שמוך למעלה המעין באופן שעדיין לא ירדו כשיעור מ' סאה. ולכאורה קשה דהיכי פשיטא ליה כ"כ דסגי לדעתו דכל מעין ונהר המושך לא מקרי קטפרס כיון שאינו משופע כ"כ הדין אמת. אבל לדעת המרדכי דבמעין המושך או נהר ג"כ מקרי קטפרס והלכך אין טובלין בו רק למטה באופן שכבר ירדו מ' סאה עד מקום הטבילה וא"כ היכי כתב בפשיטות שמותר לטבול בכל המעין. וגם על הרב בד"מ אות ו' שהקשה דדברי שבשוף הסימן הם בהשך ממש"כ בריש הסימן אינו מובן כלל דהלא אדרבה דברי שבכאן הוא כמו שמסיק בסוף הסימן דנהר לא מעין המושך אינו נחשב כקטפרס ולפיכך מטבילין בו בכ"מ ממנו ודלא כהראבי"ה דאינו מחיר לטבול רק למטה במקום דכבר ירדו שם מ' סאה. והיותר תמוה מה שמסיים דלפי מה שהביא הב"י ראיה לזה מן התוספתא מוכרח הוא כדברי ראבי"ה והלא אדרבה דלפי ראיית הב"י מהתוספתא הוא דלא כהראבי"ה וגם מה דמתרץ ומיהו אפשר לומר דהא דמעין דמצרף הייט דווקא במקום דאינו משופע אינו מובן כלל ול"ע. ודע עוד דמש"כ הב"י בין אדם ובין כלים. ולכאורה תמוה דלכלים פשיטא דהא לכלים בודאי לא בעינן מ' סאה במעין. ועוד דמאי נ"מ הא טבילת כלים לא שייך האידנא. ואמנם קושיא חדא מתורלת בתבירהה דר"ל טבילת כלים חדשים המקח מן העובדי כוכבים דמהב האידנא וטבילת כלים חדשים לריך מ' סאה וכמש"כ הטור בסי' ק"כ משום דאיתקש לטבילת אדם דכתיב אך במי נדה יתחטא כנ"ל ברור פוטה הב"י. ולענין מש"כ לעיל בענין טבילת אלאין ראיתי לכתוב בכאן מש"כ על גליון הטו"א במס' מגינה (דף י"א) דהנה הטו"א שם הקשה בד"ה בכמה על הא דכתבו התוס' שם במגינה (ד' י"א) דהא דשיעור מכמים שיעור מקוה אמה על אמה ברוחב שלש אמות משום דשתים קומת אדם בינוני בלא הראש הוי ג' אמות ומלי לברכין את ראשו מן הגד. וכתב על זה הטו"א ומ"מ באדם גדול בקומה לא סגי ליה בהכי דהא בעינן מים שכל גופו שלה בהן ובמים שיהא במים כשיעור שיעלה כל גופו בהן בבת אחת בלא ראשו. ושוב מקשה על זה דא"כ לענה לא הביב להאי שיעורא נגי ים שאמרו הכל לפי מה שהוא אדם בפי"ז דכלים משנה י"א ותירץ דלא דמי לתחתם דהכך דהביב שם אין להם שיעור לא למעלה ולא למטה אלא הכל לפי גדלו וקטנו. אבל שיעורא דמקוה הוי דאין לו שיעור למעלה מ"מ יש לו שיעור למטה דאפי' לגגה לריך אמה על אמה ברוחב ג' אמות כן תירץ הטו"א שם. וכתבתי על הגליון שם דלפי חידושו אפשר

תקשה דמ"מ לחשוב שישרא דמעין דבעיק ממי שיטבל כל גופו בבת אחת והרס בחמת הכל לפי מה שהא אחד בין למעלה ובין למטה דהא בגנם סגי גם בפחות ממ' סאה. וא"כ לדעת הסוברים דבמעין סגי בכ"ש גם לאחדם תקשה מהך מתניתין. אבל באמת לענ"ד אין התחלה לקושיא ז דהתם במתניתין לא מציב רק דברים שנאמר בהם שיטור והשיטור תליא הכל לפי מה שהא אחדם כגון בטיבוב דנאמר בהם שיטור ב' סעודות וכן בקמילה וחפינה ובשחיה ביום"כ דנאמר בהם כמלא טגמיו. ושייך בזה למתני הכל לפי מה שהא אחדם אבל בשישרא דמקוה הגה לפי דעת הסו"א דבאחדם שהא גדול ביותר שבתוך מ' סאה אינו יכול להתכסות כל גופו לריך יותר ממ' סאה לא מאמר בתורה שישרא דמ' סאה כלל רק שישר שיהא כל גופו של אחדם המובל שלה בהן. וא"כ לא הלרך הגאה להשמטיגן דהכל לפי מה שהא אחדם. דהא בהדיא כתוב בתורה כן. אבל באמת אין דיבו אמת דהא דשברו חכמים מ' סאה והייב אמה על אמה ברחב שגם אמות הייב דלמדו זה מדכתיב כל בשרו ודרשו חז"ל דבעיק שיטור במים כדי שיהא כל גוף האדם ככנס בו ומסתמא שיערה התורה כפי קומת אחדם ביטני. אבל כיון שיש במקוה מים כשיטור הזה הוא מקוה כשרה אף לשנו מלך הבשן ואף דאין המים מגיע עד ראשו מ"מ יוכל לשחות במקוה עד שיתכסה ראשו דהא גם באחדם ביטני אין המים מגיעין רק עד ראשו רק כשנכנס בהן לפי מים על ראשו וגם יכול לטוף ראשו קלת וכמש"כ התוס' ביומא ל"א ד"ה אמה. וא"כ באחדם גדול יוכל לשחות טפי פורתא לו שיסבול ע"י פשוט ידים ורגלים דלא קפיד קרא רק אשישרא ואדע דהא אם המקוה רחבה ג' אמות סגי שיהא גבוה אמה אחת ואף שאין כל גוף האדם יוכל להתכסות בו ואפי' באחדם ביטני. וע"כ לריך לומר דלא קפיד קרא רק אשישרא דמ' סאה. וא"כ אדרבה שישרא דמקוה לעולם הוא מ' סאה בין לגנם ובין לשנו מלך הבשן כמו שישרא דכתבת הנסה ביום"כ דשיערו לכל אחדם בשיטור אחת ואין התחלה לקושיית הסו"א כלל וכלל:

וגם מה שהקשה לר"י דס"ל בבסרות ד' דס"ל דבכור כוליה משמע ומדכתיב כל בטר אפילו כל דהוא. וא"כ הכא נבי מקוה ממי ימא כל בשרו אפילו כל דהוא לא הבנתי קושייתו דאם כוונתו להקשות דימא דכל בא לאשמטיגן דאפילו מבילת חלאין כשר אף שאינו בבת אחת זה וודאי אינו קושיא כלל דמהיכא תיתי ימא מחיבת בשרו דבעיק בבת אחת דבא חיבת כל לחוליא מזה דאף דס"ל לר"י דבשרו הייב כולו מ"מ בבת אחת לא ידעיק מייה ואם כוונתו לומר דכל בא לרבות דאפי' מקלת בשר סגי ג"כ א"א לומר כן דהא כבר כתב הסו"א בעצמו דזה אין סברא כלל דיהי' סגי רחילה במקלת הגוף. ואם דעתו דאף מלד הסברא בוודאי בעיק סלו. מ"מ אם איכא קרא יתירא לרבות ע"כ מרבינן ואמרינן דנזה"כ הוא דסגי מבילה במקלת הגוף א"כ מ"ש דמקשה כן לר"י הא אפילו לרבנן תקשה דאף דהם ס"ל דבכור אפילו כל דהו. מ"מ הכא בוודאי גם רבנן מודו דבשרו הייב כולו דאלי הגוף אין סברא. וא"כ קשה דימא דכל לרבות אפילו מלו אלא וודאי דס"ל דכיון דאיכא למדרש מכל דאתי למעט דבעיק בבת אחת טפי אמרינן דאתי למעט. א"כ גם לר"י י"ל כיון דמליט למימר דכל בא למעט דבעיק בבת אחת אמרינן דלמישטא אחת. והא דהקשה דלמ"ל קרא דובא השמש דפ' אמור לאשמטיגן דבעי בבת אחת דומיא דביאת שמש. יש לישב בפשיטות דמקרא דאת כל בשרו לא ידעיק רק במי מקוה דהא כתיב ורחץ במים ודרשינן במים במי מקוה. אבל במעין לא ידעיק שיהא המבילה בבת אחת קמ"ל קרא דבא השמש דמיירי גם במעין דהא כתיב ברים הפרשה אים לרוע מו זב בקדשים לא יאכל חב הא בעי מים חיים. ופ"ז קאי קרא דבא השמש ותרי קראי אלטרנו דמקרא ובא השמש לא ידעיק רק דבעי שיהא המבילה באחת. אבל לא ידעיק דבעי שישר במים שיהא בהן כדי שיתכסה כל גופו בבת אחת ובמעין הא לא בעיק באחת מ' סאה לדעת כמה פוסקים. ולכן אילטריך קרא דאת כל בשרו דכתיב נבי מקוה לאשמטיגן דבמקוה בעיק שיהא במים שישר שיהא כל גופו מתכסה בהן ואותן הסוברים דגם במעין בעיק מ' סאה למבילה אחד אפשר דאיט אלא מדרבנן. אבל מה"ת י"ל דבמעין סגי כל אחד לפי מה שהא. אבל מש"כ הגאון בעל סו"א דמחד קרא הא"א כל אחד לפי מה שהא תמהני דהא מקרא דורחץ במים את כל בשרו ילפיק דבעיק במים שיהא בהן שישר דכל בשרו והרי דלא תלי באחדם אלא משמיק שישר אחד לכל אחדם שבשלם. ואי"כ נהי דלר"י בהך קרא לאחדיה הוי אחריק דכל אפי' כל דהוא מ"מ לרבנן אידך קרא דבא השמש מיותר. אבל לפי מש"כ א"ש הכל בעז"ה ויתישב כל הקושיות בזה בעז"ה:

סימן מה

בעו"ה בפוצש"ק י"ט שבט שנת תר"נ לפ"ק

להרב המאור"ג מו"ה בן ציון נ"י אב"ד ומ"ץ דק"ק אישאמיר יצ"ו.

מי שהשלים שלו יעבה את שלומו וכו' וע"ד שבא מעכ"ת נ"י לשאל לנו ולדעתנו בדבר המקוה שנעשה במחנו שבעת שחפרו הבעלי מלאכות את המקוה במחילת התרחות המים הוכרחו לשאוב אותם כדי לעשות מלאכתם ולא נזהרו לשאוב בכלים נקובים רק שאבו בכלים שלמים ואח"כ קבשו לגפת נסרים מלמעלה ומחתת שהמים נבדו למעלה לא היו יכולים לקבוע הנסרים בקרקע לכן הוכרחו לקבוע הנסרים תחת כותלי המקוה ואח"כ הכו בקרדום מלמעלה על הכתלים כדי כשיתחקשו הכתלים למטה יתחקשו ג"כ הרילפה עד תחתית המקוה ואגם כת"ר נ"י דשמא לא ירדו הנסרים עד למטה משום דאפשר דהנסרים אינם מונחים כלל תחת הכתלים רק הם נסמכים על הדפנות מחמת דאפשר דהכתלים אינם שומדין בשוה רק בשיפוע. וא"כ יש לחוש שהשאובין שנפלו מהכלים שלמים נשארו תחת הרילפה. וא"כ אף שיקו המקוה כעת עד הרילפה ולא יפחר שום מים עד הרילפה מ"מ תחת הרילפה עדיין נשאר שאובין ואם לי לאפשר לנקות ונמלא דבעת שיעלו המים מן המעין למעלה יעלו עם המים השאובין ביחד ואף דמעין הוא מ"מ כבר הביא הרמ"א בהג"ה בסי' ר"א סעיף מ' דיש סוברין דאף במעין פוסל שאיבה ובפרט שהמקוה סמוכה לנהר יש לחוש לדעת המסכתא יעקב בסי' מ"נ שהעלה שם להלכה דהמקוואות שמופרין בלד הנהר דין מקוה יש להם ופוסל בהם שאיבה לד"ה:

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

ואמנם באמת מש"כ מעכ"ת כיון דהשאובין עומדין באמצע המקוה פוסל אף דאינן מתערבין במה"ל לא דק בזה כל עיקר דזה הוי שייך אם היה המים שעומדים בסדקי הנסרים בעצמן ג' טונין שיש להם התחברות עם מי המקוה שלמעלה דומיא דהמשנה דמקוואות דפ"ב משנה ה' שהבאתי לעיל דהגומות יש להם חיבור עם מי המקוה רק דהן עומדין בפני עצמן ואינן מתערבין. אבל אם המים שבסדקין אינם מחזיקין ג' טונין הדבר פשוט דאף דתחת הנסרים נמצאים מי שאובין מובא אינם פוסלים להמקוה כלל כיון דהמים שתחת הנסרים אינן טונין כלל למי המקוה ואף דהמים שבסדקין מחברין אותן מ"מ כולי האי לא אמרינן דמשב כאלו כל המים טונין במי המקוה ואיה נחולה זה מהדין שהובא בשו"ע בסעיף י"ח בשתי בריכות ז למעלה מו וסתל ביניהן אחת מהן מלאה מים כשרים וחבירתה מלאה מים שאובין ונקב ביניהם דרווקא אם יש בהמים שבעד הנקב ג' טונין נפסלה הבריכה הכשרה

הכשירה. אבל אם אין בנקב בעצמו ג' טפחים שאובין אף שמתחת המחיל הבריכה כולה ממים שאובין מ"מ אין פוסלין להמים הכשרים שלמעלה מהן כיון שמפסיק המחיל ביניהם ולא אמרינן שהנקב מחבר המים הפסולין למים הכשרים להיות נחשב כאילו הן מעורבין ע"ש היטיב. וזהו ממש כנד"ד שהרלפה מפסקת בין השאובין להמקוה שלמעלה ויפה אמר המורה השני דממשנה זו דשתי בריכות הוא ראיה להתיר בנד"ד. ואני תמה מאוד על מעכ"ת נ"י שדחה ראיה זו בקש וכתב דשאני התם דהשאובין שלמעלה הם בלד המקוה ולא הבנתי שיחתו דהא בהדיא מפורש שם בט"ז דהמחני' מיירי בכל נוגע בין שהשאובין הוא מלמעלה ובין שהוא למטה וא"כ בין שהם מלמעלה או למטה הרי הן עומדין באמצע המקוה ואעפ"כ אינו פוסל רק אם יהיה בהמים שבתוך הנקב עצמו ג' טפחים. ומיהו זה וודאי אם יהיה בהמים שעומדים בין סדקי הנסרים ג' טפחים ואף דבין כל נסר ונסר ליכא ג' טפחים רק בצירוף המים שבכל הסדקים יהיה ג' טפחים יוכלו לפסול את המקוה דכן מוכח להדיא מהמשנה דפ"ב דמקוואות משנה ה' שהבאתי לעיל דג' נומות ובכל נומא ונומא יש מים שאובין לוג מצטרפין כל הנומות לפסול את המקוה וכל זה ברור:

ואמנם כל זה אינו היתר בנד"ד כלל אלא אם לא היה החשש בכאן רק משום דהשאובין שלמטה מן הרילפה הן ממובדין להמקוה שלמעלה. אבל באמת אני תמה הפלא ופלא על מעכ"ת נ"י וגם על המורה השני שהעלה להיתר דהא בנד"ד גרע יותר ולא דמי לדין דשתי בריכות אפילו כשוכלא לדעת דהתם המים הכשרים שמלמעלה הם בלו ממי נשמים שנפלו בהם ואין בהם תערובת שאובין כלל וכל עיקר החסרון הוא רק משום דהשאובין שלמטה טונפין במים הכשרים. אבל בנד"ד דהמים טובעין מלמטה למעלה ובכל עת שמנקין המקוה חוזר וטובע מלמטה למעלה. וכיון שלמטה תחת הרלפה עומדים מים שאובין נמצא דכל פעם שעולין מי המעין למקוה הם עולין מעורבין עם מי השאובין ביחד ונמצא שמעורב במקוה מים שאובין ממש ואין שום נ"מ בין המים שלמעלה לבין המים שמתחת הרילפה דהא הכל מלמטה הם באין ואין להם תקנה עד שיפתחו הנסרים ויקנו כל המים שמתחת וכמו שמבואר בד' הרב בהג"ה שם שצריך לסתום נקבי הגביעה ולנקות המים עד שישאר קרקעית המקוה יבשה לגמרי וכש"כ מעכ"ת נ"י ואף דאין לדחות דברי המורה השני שהתיר לגמרי דהא באמת לא החמיר הרמ"א רק לכתחילה אם אפשר בקלות לעשות כן לפקוק נקבי הגביעה אבל במקום בא"א בקלות לפקוק נקבי הגביעה או בדיעבד שלא עשו כן יש לסמוך על המקילין הסוברין דאין שאיבה פוסלת במעין כלל. ובנד"ד נ"כ כבר נעשה המקוה והוי דיעבד וגם בוודאי א"א בקלות להסיר כל הנסרים ממקומם ולנקות המים שתחתיהם:

גם בנד"ד קיל טפי דהא אין ידוע בבירור שנפל מן הכלים ג' לוגין והרמ"א ז"ל דייק וכתב ושאבו בכלי שלם ונפלו ג' לוגין מים שאובין ומשמע שאין לחוש רק אם ידוע שנפלו. אבל אם הדבר ספק כגון משום דהוי הספק בעוד שהמקוה הכשירה אין להחיר בספק משום דיש לו חזקה איסור במח"כ לא דק דהא בכל ספק מים שאובין מיירי במקוה הסר דהא במקוה שלמה אינו פוסל מים שאובין ואעפ"כ מכשירין. וכן הרמ"א דאינו מהמיר רק בוודאי נ"כ הא מיירי במקוה הכשירה דהא בעת שמנקין אותה הרי המקוה נעשה ריק מן המים שבה ואעפ"כ אינו מהמיר הרמ"א רק בוודאי נפל ואף דבאיסור דרבנן שיש לו חזקה איסור לא מהני ספק מ"מ הכא שאני דהוי כתרתי דרבנן דהרי מה שמעין צריך מ' סאה לטבילת אדם אינו אלא מדרבנן וכמש"כ הב"ח בריש סימן ר"א ומה"ת גם לאדם שני בכ"ש ולא שייך בו פסול שאיבה כלל וכל עצמו אינו פוסל בו שאיבה רק משום דמדרבנן בעינן מ' סאה ופסול שאיבה בעצמו אף במקוה הכשירה נ"כ אינו אלא מדרבנן. א"כ הוי כתרתי מדרבנן וגם בלא"ה לא שייך בכאן חזקת איסור דהא לפסול שאיבה היה לו חזקת היתר. ומה שהמקוה היתה עדיין הכשירה ולא היה בה שיעור מקוה לא שייך למקרי חזקת איסור דהא קיי"ל דאין מחזיקין מאיסור לאיסור. ומיהו יש להסתפק בזה דהא באמת הד איסור הוא. רק דהוא פסול אחר דהא בשאיבה דמתמריק בש"ס משום דיש לו חזקת איסור ואף דהחזקת איסור הוא דאינה זכותה ובכשיו היא זכותה לפניו בדוב שנים רק דנולד ס"ס אם היה עיקר שיעורים לו דהיה שהיה לו חלדה והגרמה ודרסה ואעפ"כ מעמידין על חזקת איסור ולכן נ"ע בזה:

ולענין מה שכ' מעכ"ת עוד דיש להתיר עוד בנד"ד מחמת דהמ"ע עומד בלד הנהר ויש לתוש לדעת הגאון בעל משכנות יעקב שהשאלה דהמעין שהעומד בלד הנהר דינו כמקוה ולריך מ' סאה ואינו מטהר רק באשבורן כמקוה של מי נשמים - הנה באמת כמדומה אני שלא נהגו להתיר כדבריו. ובאמת שלדידי לא נהלס דברי הגאון בעל משכנות יעקב כל עיקר דהרי כל עיקר יסודו הוא מהתוספתא דמקוואות פלק ח' הלכה ז'. ובאמת המעיין בעינא פקיחא בד' התוספתא הנ"ל ובדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ט מה' מקוואות הלכה ג' יראה עין בעין שהוא אחרת בד' התוספתא והרמב"ם ז"ל שהעתיקה באופן אחין ראיה כלל לדין מעין שבלד הנהר ובתחילה אני אומר דמה שהביא בשם התוספתא דדינו כמקוה ליתא לשון זה בתוספתא רק דלפי דפשיט לי דסידוק התוספתא כך הוא דדינו כמקוה לכן העתיק לשון זה כמו שהיה כתוב בתוספתא. אבל באמת לענ"ד נראה דאין סוגת התוספתא כן. והנה זה לשון התוספתא שם המופר בלד הים ובלד הנהר במקום הבלין הרי הן כמי תמליות [ופשוט דר"ל כמי המליות שלא פסקו וכ"ה להדיא בהרמב"ם דהרי הן כמי תמליות שלא פסקו כלל. וג"ל ברור דחסר בתוספתא שני תיבות אלו ול"ל כמי תמליות שלא פסקו] המופר בלד המעין כל זמן שהם בלים מחמת המעין אע"פ שפוסקין וחוזרים ומושכין הרי הן כמעין פסקו מלהיות מושכין הרי הן כמי תמליות עכ"ל התוספתא שם והובא להלכה ברמב"ם ז"ל בפ"ט מה' מקוואות הלכה ג' ממש כלשון התוספתא רק שברמב"ם כתב להדיא דהן כמי תמליות שלא פסקו. ונראה לי ברור דכן היה גורס בתוספתא וכמו שכתבתי לעיל:

והנה לריך להבין מה הילוק יש בין חופר בלד הים ובלד הנהר לחופר בלד המעין הא קי"ל להלכה דימים ונהרות דינן כמעין. וא"כ גם בים ונהר אם ידוע שבאין מהם נ"כ הו"ל להיות דינם כמעין. וכבר העיר בזה הכ"מ שם. והנה מה שתירץ בתחילה דאה"נ דאם ידוע שבאין מהם דינו כמעין ואני במעין וה"ה לנהר קשה לי טובא על תירולו. דא"כ למה מחלק התוספתא דין נהר ומעין בתרי בבי דלדבריו הו"ל לערבינהו ולתיגנהו דהחופר בלד הים לו בלד הנהר לו בלד המעין אם ידוע שבאין מהם דינו כמעין ואם לאו וכו' וגם תירץ השני שלו דנהר חיישינן שמא רבו הטוטפין על הזוחלין כבר דמה בעצמו דהתיגא נהר אבל בים מאי איכא למימר. ומה שתירץ עוד כיון דיש אינו נחשב כמעין נמור לענין מי חטאת ולכן הם מוחלקים גם לענין זה. והנה מאוד יש לתמוה על רבינו בעל הכ"מ ז"ל דגם דעתיה בתירוץ הזה דמאי חיסרון הוא שפסול למי חטאת דהא מ"מ מעין נמור הוא לכל דבריו לענין שהוא מטהר בזוחלין ובכל שהוא ומה שפסול למי חטאת טעמא אחרינא הוא משום דבעינן מים חיים ומי הים והנהר לא מקרי מים חיים. ועוד דלפי דברי הכ"מ גם במים המוכין יהי' דינו כמקוה אם חופר בלדו והאיך סתמה התוספתא וכתב דחופר בלד מעין הרי הוא כמעין ולא הילקה אם הוא מים חיים או מים המוכין ולדבריו לפלוג ולחני בדידי' ובמעין נופא הו"ל לחלק בין מעין שהוא מים חיים ובין מים שהוא מים המוכין ולכן דברי הכ"מ הנ"ל אינו:

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

והנה ראיתי להמהרי"ט ז"ל בתשובה בחלק ב' בסימן י"ח שפירש לדברי התוספתא הנ"ל בדרך אחר והוא לפי היסוד שהניח שם בתחילה שכל המקוואות הנעשים ע"י שחופרין בקרקע עד שיולא מים מן הכתלים אינם דינן כמעין רק כמקוה של נשמים משום דעפ"י הרוב אותן המים הן בלים מתמלית מי נשמים הבלטין בקרקע וכשחופרין בקרקע בעומק מתמלין מי הנשמים שבתוך הקרקע

הקרקע להגומא מעט מעט ועל הרוב המים הן מלוחים כמי נסמים והני וודאי אין דינן כמעין ואפילו בזמן שבולעין מן הקרקע וע"ז אמרינן במגינה (דף י"ט) דארעא חלולי מחלחלא ואעפ"כ בעינן מ' סאה [והוא דלא כפי' התוס' שם דפי' דמיירי במעין והוכיחו מזה דלאדם בעינן מ' סאה גם במעין. ולפי דברי המהרי"ט ז"ל אינו ראיה משם כלל] דאף שעתידין להתמלות עד שיעלם למ' סאה

מ"מ אין המים הנבלעים בקרקע מיבור:

והיינו דתניא בתוספתא דהחופר בגד הים ובגד הנהר ובגד הבילין הרי הן כמו תמליות והטעם דאף שמתמלא מן הים ומן הנהר. מ"מ כיון שאינו נמשך להדיא מן הנהר רק מפני שהקרקע הסמוך לנהר הוא מחלחלא תמיד ממי הנהר ולפיכך מתבולעין מים מן הקרקע לגומא ולפיכך בטיל שם מעין מינייהו כיון שכבר נבלעו בקרקע ובעינן מ' סאה אפילו לכלים וגם אין המים שבגומא מיבור למי הנהר אף שיש בהם גידים המתבולעין מהם מי הנהר מ"מ זה לא מקרי מיבור כיון דליכא מיבור כשפוכרת הגוד. אבל החופר בגד המעין שנראה להדיא שנמשך מן המעין בעצמו ולא מהמים שנבלעו בהתלים

ולפיכך דינו כמעין כ"כ שם המהרי"ט:

והנה אף שדבריו נכונים בטעמן מ"מ מה שפירש כן בד' התוספתא לא נהירא כלל ואי אפשר להעמיס זה בלשון התוספתא וכמו שאבאר דהנא דא"כ אין חילוק בין נהר למעין רק משום דסתם מים הנמשכים מן הנהר אין דרכן להיות זוחלין דרך הקרקע שבגד הנהר להוך הגומא משום דהנהר יש לו מהלך אחר כמו שנקבע משפת ימי בראשית ואין דרכו כלל לעשות מהלך אחר להיות מקומו ולהתפשט בגדו וכ"ש הים דהמים עומדין במקום אחד בוודאי אין דרכו דיהא זוחל להקרקע בגדו רק משום דהקרקע שבגד הנהר ושבגד הים מלוחלח מאוד מחמת שמי הים והנהר מלחלחין תמיד להקרקע שבגדן לכן כל הקרקע שבגדן מלא מים והלכך כשחופרין גומא בגד הנהר נמשך לחלוחית הקרקע דרך הגידין להוך הגומא והלכך אין נמשכין רק בולעין. אבל במעין הנובע דרכו לפעמים לעקור מהלכו ואחר וזוחל למקום אחר והלכך כשחופרין גומא סמוך למעין משכחת לפעמים שהוא זוחל ממש לתוך הגומא ויש לו מיבור גמור למעין כל זה הוא עיקר החילוק בין חופר סמוך לנהר ובין חופר סמוך למעין לדעת המהרי"ט ז"ל. ולפי זה קשה טובא דא"כ העיקר חסר מן הספר והו"ל להתוספתא לבאר זה. ועוד דהרי כתבה התוספתא גבי מעין כל זמן שהן בתוך המעין ומשמע דבעינן שיהא ידוע שבתוך מן המעין. ובאמת לפי דעת המהרי"ט בסתם מעין הוא כן ועוד שאם ידוע שבא מן הנהר ואין החילוק אלא בסתם ומדכתבה התוספתא גבי מעין כל זמן שהן בתוך משמע להדיא דבנהר

לא מהני אפילו ידוע:

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

ועוד בר מן דין בעיקר חידושו של מהרי"ט ז"ל שחידש דגבי נהר כיון דאינן נמשכין להדיא מן הנהר רק הם בולעין דרך הגידין לא הוי מיבור לנהר ולכן דינו כמקוה. ופ"ז אמרינן בש"ס דארעא חלולי מחלחלי ובעינן מ' סאה לדידי הרבה יש לפקפק בזה. ולכאורה אין זה ברור להלכה והרבה פוסקים חולקים על זה דהא ידוע דעת כמה פוסקים ראשונים ז"ל והובאו בב"י [בסי' ר"א ד"ה מעין שהמשיכו] מי מעין הנמשך למקום אחר לתוך הבריכה והפסיקו לגמרי מן המעין אעפ"כ דינו כמעין דמי מעין אז מי נהר ויש בכל מקום שהן בתוך לא אבדו דין מעין מעליהם ומטהר בזוחלין ומטהר בכ"ש כמעין גמור. והא דתנן במקוואות פרק ה' משנה א' דמעין שהמשיכו לתוך הבריכה והפסיקו הרי הוא כמקוה היינו אם הבריכה מלאה מים של מי נשמים אז שאובין אבל אם היתה בריכה ריקנית עדיין שם מעין עליו כן הוליא הב"י שם מד' הר"ש והרא"ש דס"ל כן וכ"כ הטור להדיא מעין שהמשיכו לבריכה מים שהם קווין ושומדין וכ"כ נ"כ הרמב"ם בפ"ע מה' מקוואות ה"ט היו מימיו נמשכין לתוך בריכה מלאה מים [ופ"ש בב"י מה שדחק בד' הרמב"ם ז"ל לפרש בדרך אחר דמיירי אפילו בבריכה ריקנית משום דכן משרש בפי' המשניות שלו ולבסוף נשאר בצ"ע. ואכן יותר נראה

דהרמב"ם במיבורו חזר בו ממה שכתב בפי' המשניות שלו] ובאמתי שם להבינא ראיה לשיטתם ז"ל מהמשנה דגל שנחלם מן הים דתנן שם בפ"ה משנה ו' דאם נפל על האדם ועל הכלים טהורים הר' דמעין שהופסק נ"כ דינו כמעין לטהר בזוחלין [והא דמצריך במשנה שם בג. שנחלם מ' סאה כבר הבינ"ל הרשב"א ז"ל בתו"ה האחוך בבית הגשים בבאר ז' דר"ת ז"ל הוליא ממשנה זו דלאדם צריך מ' סאה גם במעין ומתוך שמסיים במשנה ונפל על האדם ומטו"ה מצריך מ' סאה עי"ש והתוס' יו"ט הקשה זה משמי' דנפשיה וכתב דמזה ראיה גמורה לדעת ר"י בתוס' בחגיגה דלאדם בעינן מ'

סאה גם במעין ובמת"כ כבר הקדימו בזה ר"ת ז"ל]:

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

שהמשיכו לתוך בריכה ריקנית והפסיקו:

אבל באמת מאוד תמיהני על הרב ב"י והמהרי"ט והמגן"י דדחקו עצמם בחינם בפי' דברי התוספתא דלענ"ד דברי התוספתא

פשוט וברור ובתחילה אני אומר דנראה פשוט דמש"כ בתוס' במקום הבילין אין פירושו או במקום הבילין דא"כ הו"ל לומר בגד הבילין כמו דאמר בתחילה בגד הים בגד הנהר [והן אמת דבמהרי"ט שם בהעתקת לשון התוספתא איתא בגד הבילין אבל הדבר פשוט דטעותא מסובבת מדמנה למהרי"ט ז"ל בד' התוספתא דבכל הדפוסים שלפנינו הגי' במקום הבילין. וכן העתיק להדיא הרמב"ם ז"ל בפ"ט מה' מקוואות הלכה ג']. ועוד דהאיך אפשר דבגד הבילין יהי' לו מעלה יתירה יותר ממי הבילין עצמן דהן נחשבין במקוואות במעלה ראשונה דבילין הייט מי נבאים דתנן שם דאם שתה טמא בתחילה ואח"כ שתה טהור נטמא הטהור מהמת טיפה הטמאה שנפל מהטמא והאיך אפשר דאם חופר בגד הבילין ומי הבילין יהי' בולעין מן הקרקע לתוך הגומא יהי' לו מעלה השניה דיהא נחשב כמי תמליות שלא פסקו דאם שתה טמא ושתה טהור טהור דזה אינו

עולה על הדעת כלל:

ולכן הדבר פשוט דהוא מאמר התנאי וחוזר למעלה וא"ל דהחופר בגד הים או בגד הנהר והיה מקום החפירה במקום הבילין כלומר דחפר במקום דיש שם אגמי מים אז הוי דינו כמו תמליות שלא פסקו. וכן מצאתי להגר"א ז"ל בביאוריו להתוספתא הנדפס כעת מחדש בדפוס ראם שפירש כן מתחילה וכן משמע נ"כ ברמב"ם ופירוש דברי התוספתא כך הוא דבא לפרש דין מי תמליות שלא פסקו בב' נווי דבתחילה מפרש דין מי תמליות שלא פסקו דהייט כל זמן שהגשמים יורדין והבריס בולעין [ומה דמסיים בתוספתא פסקו הגשמים והבריס בולעין הרי הן כמי תמליות לריך ביאור דאם ר"ל דהן כמי תמליות שפסקו תקשה סיפא דסיפא דמסיים שם דאם פסקו מלהיות בולעין הרי הן כמי נבאים דמשמע דמי תמליות שפסקו יש להם יותר מעלה ממי נבאים ובהדיא מבואר במשנה דאחד מי נבאים ואחד מי בורות שיחין ומערות ומי תמליות שפסקו ומקוואות שאין בהם מ' סאה דינן שוה ואם ר"ל דאף שפסקו הגשמים מ"מ כל זמן שהבריס בולעין מ"מ מקרי מי תמליות שלא פסקו דאף דהגשמים בעצמם פסקו מלירד מ"מ כל זמן שהבריס בולעין מים לחוץ לתוך הבורות מבטלות להטיפה ממאה שנפלה שם תקשה ע"ז ממתני' הנ"ל דתנן דמקוואות שם דפסקו הגשמים הקרובים לעיר ולדרך ממאים ומשמע דאפילו אם הבריס בולעין ממאים משום דמששין שמא שתה אדם טמא מהן אלמא דנחשבו כמי נבאים וכמי תמליות שפסקו. ושוב ראיתי דלק"מ דוודאי מיירי מתני' דיהא בבירור דכבר פסקו הבריס מלהיות בולעין והא דמחלק בין שעת גשמים לפסקו הגשמים עיין אחר הוא דשם ר"ל

דבזמן

דבזמן ירידת גשמים דהיינו בזמן רביעה ראשונה ושניה אז אפילו אם יהיה דהן מי תמציות שפסקו מ"מ כיון דאינו ידוע דשמה מהן הממות תליין דלא שתה מהם דבזמן גשמים כיון דשכיחי מים על הארץ לא שכיחי דישתו מהן. אבל לאחר זמן רביעה אז חיישינן אפילו מספק] אז אפילו אם פסקו אך כל זמן דהבריס עדיין בולעים מים ג"כ מקרי מי תמציות שלא פסקו:

והדר מפרש אופן ב' בחופר במקום הבילין בלד הים או בלד הנהר ואף שאז אינו זמן גשמים מ"מ כיון שהם שמוכים לנהר ודרך הקרקע הסמוך לנהר ליס להיות בולן מים תמיד מחמת שבלועין בהם מים מהנהר והים והלכך הי כמו שהגשמים יורדין והבריס בולעין כיון דלעולם אינו נפסק מהם לחלוטין המים הלכך הם מבעלים לעיפה הטמאה:

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

ושוב ראיתי דאין מן הלוקח לפרש ד' התוספתא דמהלקת בין נהר למעין דבנהר אין דרכו לעקור מהלכו. אבל במעין נמקר לפמים ממהלכו דכבר כתבתי לעיל דזה אינו דבל כנון דא הו"ל להוספתא לפרש זה בהדיא ושוד דהא זה אפשר לראות בחוש אם נמקר או לא ושוד דלשון התוספתא דהחופר בלד המעיין כל זמן שהן בחיים מחמת המעיין וכו' אינו סובל פירוש זה כלל ולכן טפי נ"ל לפרש דברי התוספתא ע"פ דברי התוס' במגינה (דף כ"ב) דאריעא מלחלי מחלחלא לא שייך רק במעין דבמקום נומת המעין יש נקבים בשומק המעין ומגיעין למעייטת אחרים וכל המעיינות יש להם התחברות זה לזה ולכן מביא הש"ס ראיה מהה דמקוה שחלקו בסל וגרגותני הסובל שם לא עלתה לו מבילה ע"ש ופפ"ז א"ש החילוק בין חופר בלד הנהר לחופר בלד המעין דחופר בלד הנהר ואף שגם הנהרות מחלת ביאתו הם בלים ממעין הזחל ואמנם אח"כ בהמשך הנהר להלן ממקום המעין אין שם נקבים ונידים בשומק הקרקע וכמו מי בור של גשמים והלכך החופר בלד הנהר אין להמים חיבור לנהר רק דבולן מן הקרקע שמלוכלך ממי הנהר והלכך דינן כתמציות שלא פסקו אבל החופר בלד המעין דאריעא שם חלחלי מחלחלא הם בלין מן המעין עלמו דרך הנקבים והלכך דינו כמעין וא"מ דמטהר לבלים בכ"ש ומטהר בזאחלין רק דהתוספתא מחלק דכל זמן שהן בחיים מחמת המעין והיינו שלא נפסקו ממי המעין דינן כמעין אבל אם נפסקו דינן כמי תמצית כנ"ל בחור:

ובזה בארן דיקן ל"ל בחור דמ"מ צריך להסיר הנסרים ולפקוק נקבי הגבישה ולנקות המים שתחת הנסרים עד שיהא יבש לגמרי וכמש"כ כת"ר ר"י. אך לא מסתמא דדיה רק מחמה שני שמים לחרים והוא מ' ע"ש שכתבתי זה מקרוב על הגליון המרדכי דשמעות פ"ב לחדש דאף לדעת הסוברים דאין שאיבה פוסלת במעין היינו אם לכה"פ יש במעין מים שיתכסה בהן גופו של חיסק קטן בן יומו בבת אחת דזה שיעור מעין מה"ת:

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

ובזה יישבתי סתירת דברי המרדכי דשבועות פ"ב דמתחילה כתב בפשיטות דבעת נקיון המקוה צריך לפקוק נקבי הגבישה ולדלות בכלים נקובים ומוכח מזה דס"ל בפשיטות דפוסל שאיבה גם במעין וכמו שב' שם בהגה"ה ואני ההדיוט [ופ"ש בהגהות הב"ח הנדפס באלפסי החדשים דפוס ראש שב' דמתיבתא ואני ההדיוט הוא הגה"ה מן הלד] ואילו לקמן הביא בפשיטות בשם רביו שמחה דס"ל דאין שאובין פוסלין במעין ומביא ע"ז כמה ראיות ממשניות ערוכות במקוואות ולבאורה הם דברים סותרין. אמנם לפי מש"כ ניחא דבעת נקיון המקוה דשואבין כל המים ולא נשאר במעין רק כ"ש ממש. ובכה"ג שפיר פוסל בו שאיבה מן הדין לד"ה. וא"כ בגד"ד נמי לפי מש"כ כת"ר כ"י דהמעשה היה דבעת התחלות המים תיכף שאבו המים בכלים שלמים ובכה"ג הדבר נראה לפענ"ד דפוסל בו שאיבה לד"ה אף בדיעבד:

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

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

ולענין שאלתו השניה בבהמה שמתגאה בקטטותה ואח"כ נתעברה וילדה ב' וג' עגלים. לך ע"ז אמר שראה שיצא פרש בשעת הגיעה וא"כ בוודאי ניקב הכרס אז והאשה אמרה שלא ראתה פרש ולידד כת"ר כ"י להתיר מחמת שכן מצא בביעת אדם בסי' כ"ו להתיר בכה"ג משום דאף אם יצא פרש מ"מ אין הנקב האי בין הגלגלות אף דוודאי ניקב הכרס שם מ"מ בניקב הכרס שם נופא הוי ספק טרפה דהא דעת קצת פוסקים דדווקא במקום מפרשתא פוסל נקב משהו ובספיקא דפלוגתא נמי מהני שהיה י"ב חודש אז לידה:

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

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

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

ואבן בגידון מעשה דמעכ"ת נ"י נ"ל דכיון דהאשה מכחשת ואומרת דלא רחצה שלא פרש הוי כע"א בהכחשה ולאו כלום הוי ואף דיש לפקפק ולומר דהא האשה לא אמרה בפירוש שרחצה שלא יצא פרש רק דאומרת דהיא לא רחצה ואפשר דהיא לא רחצה אבל העד רחצה דלא רחצו איה רחיצה מ"מ בנד"ד דילדה אח"כ הלידה מסייעת לדברי האשה דאם יצא פרש נעשה כן. ולכן הרוב מסייע לדברי האשה:

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

שלמה הכהן מו"ץ דפ"ק ווילנא.

שוב ראיתי ע"ד שכתבנו לעיל בפי' דברי התוספתא דמקוואות דלא מיירי שם רק לבאר דין תמציות שלא פסקו אא"ש נמי מה דלא הביאו הפוסקים הראשונים כגון הראב"ד והרשב"א בשער המים והטוש"ע לד' התוספתא הנ"ל לבד הרמב"ם ז"ל הביאה והייט משום דלא נ"מ לדינא כלל בזה בזה"ז לטבילת נדה לבעלה דכיון דאם המים בארץ מן הנהר נ"כ דינו כמו מעין ורק דמיירי שם במי נבאין שיש שם מי גשמים במקומו וגם בארץ שם מים מן הנהר דרך נידי הקרקע ובזה אין שום חידוש דין לענין טבילת נדה דהא כבר הביאו לדין מעין שהמשיכו לתוך בריכה והפסיקו הרי הוא כמקוה. וא"כ פשוט דגבי נהר נמי כיון דליכא חיבור לימי הנהר כשפורת העוד לא הוי חיבור והוי כהפסיקו והעיקר בא לאשמעינן דמ"מ יש להם דין כמו מי המציות שלא פסקו משום דהקרקע בולע מים תמיד מחמת שבולע בה מלחות הנהר ותמיד מטפטף מים מהכתלים. וזה אינו נ"מ רק לענין טומאה וטהרה לענין שהה טמא בתחילה ואח"כ שהה טהור טהור דהמים שנפלו מן הטמא נטהרו בהשקה והלכך לא הביאו רק הרמב"ם ז"ל דהוא ז"ל כתב לכל דיני טומאה וטהרה אף שאינו טהג החידוש. ואין להקשות דהא משכחת נ"מ גם החידוש לענין טבילת ידים דבמי תמצית שלא פסקו נראה דמהני טבילת ידים כיון דלא נטמאו. דזה אינו קושיא דגם במי נבאים ומי תמציות שכסקו לא נטמאו המים אם הלך בהן הטמא כל זמן דלא נתלשו מן הקרקע וה"כ מ"ג דלדעה הראשונה שהובא בשו"ע או"ח סימן קנ"ט סעיף י"ד דגם ברביעית דמקוה מותר לטבול בו הידים גם במי נבאים ומי המציות שכסקו נ"כ מותר ולדעה השניה דמצריך מ' סאה גם במי תמציות שלא פסקו אסור לטבול בהם דהא ליתא בהם מ' סאה:

ושוב מצאתי בספר שו"ת שונג יו"ט בסי' פ"ה [להגאון החמיתי מו"ה יו"ט ליפמן זאלא] שהשיג נ"כ על דברי המשכנות יעקב הנ"ל מטעם אחר והוא אף דנראה מד' התוספתא דהתופר בלד הנהר אינו דינו כמעין מ"מ אינו רק דאינו מטהר בזוחלין וגם דבעינן מ' סאה גם לכלים. אבל מ"מ לענין שאובין בוודאי אינו פוסל בו דהא בהדיא הגא בתוספתא דדינו כמו תמציות שלא פסקו ובמי המציות שלא פסקו הא מפורש בהדיא במשנה דהן מטהרים מים טמאים שנפלו בהם וממילא לא פסלו בהם שאינה נטהרו בהשקה דהא מטהרים מים טמאים שנפלו בהם. והנה לכאורה נגס שדבר גדול דיבר בכאן הגאון הנ"ל ולאוים הדברים למי שאמרן מ"מ לדידי מספקא לי טובא בזה. ואף לכאורה הדברים ק"ו דכיון דמטהרים טומאה דאורייתא כ"ש דמטהרים לשאובין דאינו אלא מדרבנן. ומקוה חסירה דפסל בה שאיבה הייט משום דמקוה חסירה אינה מטהרת נ"כ למים הטמאים כמו דתנן במשנה דמקוואות דאמת לי מי נבאים וכו' ואמת לי מקוה שאין בהם מ' סאה דשניהם דין אחד להם שאין מטהרים מים שנטמאו אבל בי תמציות שלא פסקו דמטהרים מים שנטמאו ועדיפי ממקוה שאין בה מ' סאה ה"ה דעדיפי ממי בהא. וראיה לזה דלא חשיב במשנה במקוה שיש מ' סאה במעלה שלה רק שבו טובלין ומטבילין ולא הזכיר נמי דיש בהם מעלה שאין מים שאובין פוסל בהם. וע"כ דמי תמציות דלא פסקו נמי אינו פוסל בהם שאיבה. אבל באמת כי דייקת טובא בהן הראה שאין הדבר כן דכל זה הוי שייך אם פסול שאיבה הי' דאורייתא. אבל באמת כיון שאינו רק פסול דרבנן י"ל דלא חלינן בהשקה אלא כל שהמקוה חסירה ואינה מטהרת לאדם נגרו בהם פסול שאיבה ואף במי תמציות שלא פסקו והייט נמי טעמא השטלין שאיבה גם במעין משום דלאדם בעינן מ' סאה ואף דלכלים סגי בכ"ש ואינו פוסל השאיבה לכלים מ"מ לאדם פוסל ומה שהמה על זה בספר הנ"ל דהאיך אפשר דתפסול לאדם והלא כבר ניטהר בהשקה לכלים והוי כתרתי דסתרי. אני אומר דאינו קושיא כלל דלטעמך האיך פוסל שאובין במקוה חסירה הרי מה"ת היא מקוה טהרה לכלים וכיון שלכלים אינו פוסל האיך פוסל לאדם ודומה לומר כיון דמדרבנן פסולה גם לכלים משו"ה פוסל בה שאובין דזה אין סברא כלל דיעשו חכמים תקנה וגזירה על תקנה ובכ"מ אמריק בגמ' דתקנתא לתקנתא לא עבדינן והוי כמו גזירה לגזירה. וע"כ נ"ל דלא עשו תקנה רק לפבילת אדם דמה"ת בעינן מ' סאה וא"כ ה"ה במעין. די"ל דדעת הסוברים דגם במעין בעינן מ' סאה לאדם דהא מה"ת דגלי רחמנא במקוה דבעינן שיעור במים שיהא כל גופו טולה בהן בבת אחת וה"ה במעין [ואף שלגיל בתשובה כתבתי דאינו רק מדרבנן וכ"כ הב"ח בסי' ר"א יבואר בהשמטות אי"ה] וא"כ במי תמציות נמי כיון דאין בהם מ' סאה פוסל בהם שאיבה דהא היא פסולה לטבילה מה"ת. והא דמטהרת למים הטמאים ואף דכל מקוה שאין בה מ' סאה אינה מטהרת למים הטמאים טעמא דבא איכא בינייהו דעניין מי תמציות שלא פסקו הוא דאף דבמי תמציות בעלמן ליכא מ' סאה מ"מ כיון שמטפטף תמיד מן הכרים להגאל מלרפין למים הנגאל מן הכרים והוי כמקוה שלמה דהא בס"ה איכא מ' סאה והלכך מטהרין למים הטמאים בהשקה. ואמנם כל זה למהר המים אבל לענין טבילה כיון דהמים הנגאלין הם זוחלין ולגבי טבילה נראה"כ הוא דאין מי מקוה מטהר רק באשבורן לכן לא מלרפין המים הזוחלין למ' סאה דאין הזוחלין חיבור וכדאיתא בתוספתא והובא בדברי הגר"א ז"ל בביאוריו בסי' ר"א. ועוד דקטפרס הוא וקטפרס אינו חיבור והלכך פוסל בו שאיבה אבל לטהר המים דלא מלינו דזמילה פוסלת שפיר הוי חיבור דהא דאמרה התוספתא דאין הזחילה חיבור הייט לענין טבילה דהא התורה אמרה דאינה מטהרת בזוחלין והלכך במי תמציות שלא פסקו אף דמטהר למים מ"מ פוסל בהם שאיבה כנ"ל ודלא כדעת הגאון בעל עונג יו"ט והלכך יפה כתב המשכנ"י לפי שיטתו בפי' דברי התוספתא דפוסל שאיבה בחופר בלד הנהר. אבל באמת לפי מה שכתבתי בפירוש דברי התוספתא בלא"ה אין מקום לד' המשכנ"י דהתוספתא מיירי בחופר במקום הבלין שיש מי גשמים במקומו והמים כבר היו מתחילה רק כיון דחופר בלד הנהר הוא מעלה דדרך הקרקע שבלד הנהר להיות בולע מים ולכן הוי כמי תמציות שלא פסקו אבל בחופר בקרקע יבשה ומלא שם מים פשוט דהוי מעין נמור דמה בכך שבלע מן הנהר מ"מ לא נרע ממעין שהמשיכו לתוך בריכה ריקמית והפסיקו דיש לו דין מעין לכל דבריו ומה לי אם נמשך ע"נ הקרקע או דנמשך בתוך הקרקע דמעין בכל מקום שהוא חורת מעין עליו ואף שנפסק מעלם המעין [לבד הר"א ז"ל בהשגות דחולק ע"ז אבל לא קי"ל כוותיה] ואין להקשות לפי מש"כ דבמי תמציות שלא פסקו אף שמטהר למים הטמאים מ"מ פוסל בהם שאיבה. אי"כ הוה ליה לחנא למחשב במעלה השלישית במקוה שיש בה מ' סאה דיש לה מעלה דאינו פוסל בה שאיבה דזה אינו קושיא דהחנא לא בא להשוב החילוקים שיש ביניהם לדינא דכמה חילוקים יש ביניהם והחנא אינו חושב רק דכל אחת יש בה מעלה יתירה מחבירתה דמטהר יותר מהמעלה הכמותה כגון מי תמצית מטהרין למים. מקוה שיש בה מ' סאה מטהרת גם לאדם ולכלים — מעין שמימי מושמין

וריבה

וריבה עליו מים שאובין יש לו משלה שמטהר בכ"ש — מים המושכין מטהרין גם בזוחלין — מים חיים מטהר ג"כ זב ומשרש וכשר למי חטאת.

וכל זה ברור:

ואין להקשות נמי לפי מש"כ המהרי"ק דמעין השומר תורת מעין הוא לכל דבריו רק שלא כשר לזב ולמי חטאת משום דלא מקרי מיי חיים. וא"כ להשוב נמי מעין השומר בהדי מעלה דמים המושכין דהא דיי.ם שזה אבל גם זה לא קשיא דכיון דהוא מעין השומר לא משכחת לה דהוא זחל אם לא שהאדם בעצמו החזיקן למקום אחר ובכה"נ אם החמילה בא על ידי אדם הרבה יש להסתפק בזה ואכמ"ל:

והיוצא מדבריהם שכתבתי לעיל בפי' דברי התוספתא הנ"ל דבחופר בגד הים והגהר הרי הם כמי חמליות שלא פסקו דמיירי בחופר במקום הבלין וכן נוהם הגר"א ז"ל בתוספתא שם וממלק התוספתא בין אם חופר סמוך לנהר דאיתו נכנס מי הנהר להדיא דרך הכתלים למקום הבנין רק דהכתלים מחלחלין מחמת מי הנהר וע"י כן הכתלים בולעין מים חמיד לתוך הבנין והלכך דינם כמו מי חמליות שלא פסקו דהוי כמו אם ירדו גשמים והרים בולעין דאגן במקוואות דזה מקרא מי חמליות שלא פסקו ואם שהה שמא בתחילה ואח"כ שהה טהור טהור והתוספתא בא לפרש אופן שני דמשב כמי חמליות שלא פסקו. ושוב בא לפרש אופן ג' בחופר בגד מעין דאם המים מושכין חמיד מן המעין הרי הוא כמעין או אפילו פסקו וחזרו והמשכו חוזר להיות מעין. אבל אם פסקו לעמרי רק דהכותלים בולעין אז דין כמי חמליות שלא פסקו. אבל איו ממלק כלל בין אם בא המים ממי המעין או דבאו מן הים והנהר רק דסתם חופר סמוך ליים אז לנהר איו נמשך להדיא רק בולע מן הכתלים וסתם חופר סמוך למעין הוא נמשך חמיד מן המעין לתוך הבלין וכל מיקרא של התוספתא לא בא להשוב רק דיש ג' אופנים במי חמליות שלא פסקו:

שוב אחר זמן רב איתה ד' לידי ס' שו"ת מין יאחק מ"ח להגאון האמיתי מאור הגולה הגאב"ד דקאזומא מוהרי"ח ז"ל ומלאתי בסי' כ' שהשיג ג"כ על דברי המשכנות יעקב הנ"ל. אך מש"כ שם לפרש דברי התוספתא בדרך אחר ותוכן דבריו שם דא"א לפרש בתוספתא כמו שפי' במשכנות יעקב דמשו"ה בחופר בגד הנהר הרי הן כמי חמליות משום דאין למי החפירה חיבור לנהר כשפופרת הטד רק דרך אלחול הקרקע ע"י נקבים דקים אין להמים דין מעין רק שם מקוה עליהן ופסל בהם שאובין דא"כ גם בחופר בגד המעין נמי למה דינם כמעין דהא מלשנא דתוספתא משמע דמיירי שיהיה שאין לחפירה זו מקור משלמו רק הוא נמשך מן המעין שאלו א"כ למה דינו כמעין דהא במעין ג"כ מיירי שאין לו חיבור למעין כשפה"ל ולכן פירש הוא ז"ל דהתוספתא אזלא לטעמיה דבתוספתא דפרה פ"ט איתא דכל הנהרות פסולין לקדש מהן מי חטאת והרי דס"ל להתוספתא דנהר אין דינו כמעין משום דחיישינן דשמא רבה עליו מי גשמים וכמש"כ הראב"ד בהשגות בפ"ז מה' פרה אחומה הלכה י' אז מטעם דס"ל להתוספתא דכמו דימים פסולין לקדש בהן מי חטאת משום דהכתוב קורא לאחן ימים [וכמו דאמר ר"מ שם במשנה בפ"ח דפרה משנה ח' ואף ר' יוסי דס"ל שם דמטהרין בזוחלין כבר כתב שם הרש"ש הטעם מפני שהכתלים הולכין וזוחלין עליהן אבל פסולין הם לגמרי חיים דהכתוב קראן מקוה] עכ"ל כל הנהרות נקראו מקוה דאין לחלק בזה בין נהרות לימים ולכן אמרה התוספתא דהחופר בגד הנהר ובגד הים דינו כמקוה אבל לפי דין המשנה דכתרין הן לקדש מי חטאת ביודאי גם בחופר בגד הימים והנהרות דינו כמעין ואף דהרמב"ם הביא לד' התוספתא להלכה היינו משום דאזיל לשיטתו שם בפ"ט מה' מקוואות דאין לעבול בנהרות משום חשש דרבו מי גשמים אבל לפי מה שהבריע הרמ"א ביו"ד סי' ר"א סעיף ב' דאין לחוות בדר המהגים להקל לעבול בנהרות דיש להם על מה לסמוך דדין הנהרות כמעין והלכך החופר בגד הנהר אף הוא דיש לחוש דהמים באו מן הנהר דין מעין עליהם ודלא כהמשכנות יעקב אלו תוכן דבריו ז"ל:

והנה לא איתי להבין דבריו הקדושים בזה ולאמתן לעין באתי להמיר במש"כ בתחילה דמלשון התוספתא דהכי כל זמן שהם בולעים מתחת המעין משמע דמיירי אף אם יהיה שאין לחפירה זו מקור משלמו רק הוא נמשך מן המעין דרך הנקבים כמו בחופר בגד הנהר והנה מאוד יש לתמוה על דבריהם אלו דמ"ל לדעת הרוב הפוסקים ז"ל שהבאתי לעיל דס"ל דהא דתנן דמעין שנטבירו ע"ג בריכה והפסיקו הרי הוא כמקוה מיירי דווקא שהבריכה מלאה מי גשמים אבל בבריכה ריקנית אף דנפסק מן המעין דינו כמעין א"כ אף בנפסק להיות מושכין הו"ל להיות דינו כמעין ואמה אמר בתוספתא דהוי כמי חמליות ולדעת הראב"ד וסייעתו דאף בבריכה ריקנית הוי כמקוה א"כ אף דמושכין מן המעין הו"ל להיות דינו כמקוה דכיון דליכא חיבור למעין כשפופרת הטד הו"ל כנפסק וא"כ אם נפרש דהתוספתא מיירי דליכא חיבור כשפופרת הטד למעין והוי כנפסק מן המעין א"כ לכל הפירושים תקשה דמאי נ"מ בין ריש לסיפא דמה בכך שנמשך מן המעיין מ"מ כיון דליכא חיבור כשפופרת הנוד הוי כנפסק וע"כ נ"ל כמו שכתבתי לעיל או דמיירי דחזיק דנמשך להדיא ואיכא חיבור כשפופרת הטד למעין או דגבי מעין דחלולי מחלולי וכדאיתא בתוספתא (ד' כ') לא בעינן חיבור כשפה"ל ודינו כמעין דמטהר בזוחלין ובכ"ש אך לאחר דבעי מ' סאה גם במעין בעינן שיהא מ' סאה במקומו ולדעת רוב הפוסקים דאם המשיך מי מעין לבריכה ריקנית דינו כמעין אף דנפסק מהמעין נ"ל דמיירי דחופר במקום הבלין [וכ"ל דשמי הגירסות שהביא הגר"א ז"ל בביאוריו לתוספתא שם תליא במחלוקת הפוסקים הנ"ל ודו"ק] וביותר תמוה מש"כ לפרש התוספתא דאחלא לשיטתה דבתוספתא דפרה פ"ט איתא דנהרות פסול לקדש בהן מי חטאת או מטעם דחיישינן שמא רבו מי גשמים או משום דכיון דפסקינן כר' יוסי בפ"ח דפרה דכל הימים מטהרין בזוחלין ופסולין לזבים ומלוכלכים ולקדש בהן מי חטאת ופירש הר"ש והרע"ב דתורת מעין עליהם מפני שהכתלים הולכין וזוחלין עליהם אבל פסולין הם לתורת מים חיים שהכתוב קורא אן מקוה וס"ל לתוספתא דהאי טעמא שייך גם בנהרות אבל לדידן דקי"ל דכשרין למי חטאת וכמו וכ' הראב"ד בהשגות בזודאי דנהר דינו כמעין והחופר בגד הנהר דינו נ"כ כמעין ע"ש בספרו ולדידי שי הטעמים שפ' על התוספתא אינם נכונים לפענ"ד דאדא דהתינא נהר אבל בים לא שייך שמא רבו גשמים על מי הים ועוד אף בנהר קשה דהא תנן דהטמפין שרבו על הזוחלין דינם כמקוה לטהר בלשבורן אבל שוה למעיין דמטהר בכ"ש והיכי [אמרה בתוספתא דהוי כמי חמליות ובעינן מ' סאה אפילו לכלים. וגם טעם השני דס"ל להתוספתא דנהר דנו כים ונקרא מקוה תמוה מאוד דגם ימים דס"ל לר"י דמטהר בזוחלין כלה פשוט דה"ה נמי דמטהר בכל שהוא ואיתו פסל רק לזבין ומלוכלכים ולקדש בהם מי חטאת דבעינן בהו מים חיים אבל בזודאי מטהר בכל שהוא דכיון שמטהר בזוחלין כ"ש שמטהר בכל שהוא וכן משמע להדיא בד' הרמב"ם והר"ש שם והא דלא הזכיר במשנה דמטהר בכל שהוא הייט דבים לא שייך כל שהוא. אבל לענין חופר בגד הימים בודאי לא בעי מ' סאה במי החפירה וא"כ היכי תנא בתוספתא דהוי כמי חמליות ולכן טפי נ"ל כמו שכתבתי לעיל. אך כל זה כתבתי רק לדעת רוב הפוסקים דס"ל דמעין שהמשיך לתוך בריכה ריקנית דינו כמעין אף שנפסק מן המעין. אבל לדעת הראב"ד וסייעתו דאם נפסק מן המעין דינו כמקוה אף בנמשך לתוך בריכה ריקנית דברי המשכנות יעקב בחרון להלכה דפוסל בהו שאובין אם אין בהם מ' סאה הנלע"ד כתבתי בעז"ה:

שלמה הבהן מו"ץ דפ"ק ווילנא.

בעזה ראיתי לבאר בדין אם נוהג פסול שאיבה במעין או לא. והנה זה לשון השו"ע יו"ד סי' ר"א סעיף מ' הלכך הרוצה לשאוב מים מהמקוה לנקותו וירא שמא יחזרו מהכלי שמוליאין בו המים נ' לוגין למקוה אחר שחסרו ממ' סאה ויפסלוהו יקוב הכלי בשולין כל שהוא ואז לא יחשבו המים שבו שאובין ואם הם מים טבעיים א"ל לכך כי המעין איט נפסל בשאיבה עכ"ל המחבר שם. וכתב על זה הרב בהג"ה ומכל מקום יהגו להחמיר גם במעין [ומרשם מרדכי [בפ"ב דשבועות] בשם השאילתות ומהרי"ק שורש ל"ה וח"ה סי' רל"ח] כי יש חולקין אפי' במעין ואומרים דשאיבה פוסלת ולכן לכתחילה יש להחמיר עכ"ל:

והנה בתחילה צריך לידע דהמרדכי בשו"ע שמליין על דברי הרמ"א ז"ל דכ"ה במרדכי בשם השאילתות נמשך בזה אחרי דברי הגאון"ד בסימן רל"ח אבל באמת בשאילתות ליתא זה דהמרדכי לא הביא להשאילתות רק לענין הא דפוסל ג' לוגין שאובין אפי' אם נפלו מב' וג' כלים דמפרש השאילתות דאיתו פוסל רק אם התחיל השני עד שלא פסק הראשון [ובאמת בשאילתות בפ אחרי לא נמלא רק הדין דשמש ושלשה כלים מצטרפין אבל בד' וה' אין מצטרפין אבל מש"כ המרדכי בשמו דאיתו פוסל רק אם

אתחיל השמי וכו' ליתא בשאילתות לפניו רק כן נמלא הטעמא בסמ"ג בהלכות מקוואות בשמו והובא בהגהות שאילתות שלם להגאון מהרי"ב ז"ל ופשוט שכן היה הגירסא בשאילתות גם לפני המרדכי [ונראה דלמד זה מהמשנה דסופ"ג דמקוואות הנאמר לענין טהר שנפלו על ראשו וראובו ג' לוגין מים שאובין דאימתי בזמן שהתחיל השמי וכו' ע"ש]:

אבל מה דמסיים המרדכי הלכך רגילים כשמנקים את המקוה וכו' ליט מד' השאילתות רק מד' המרדכי בעצמו וכן בשו"ת מהרי"ק שם לא הביא זה רק מד' המרדכי רק בתרומת הדשן בסי' רנ"ח כתב דבמרדכי כתב מדברי השאילתות דרגילים כשמנקים המקוה וכו' וחזר וכפל דבריו וכתב ודקדק המרדכי מד' השאילתות מדקאמר פוקקין נקבי הגביעה וכו' משמע להדיא דמשב דהמרדכי העתיק זה מד' השאילתות [ופשוט שהמרשים נמשך אחר דברי התה"ד בזה] אבל באמת בשאילתות ליתא מזה מידי רק הם דברי המרדכי בעצמו [וגם מש"כ התה"ד ודקדק המרדכי מדברי השאילתות וכו' מדקאמר פוקקין נקבי הגביעה אלמא במעין אייר נ"כ ליט אמת דהדבר ברור כשמש מש"כ במרדכי אחר זה ונראה לי הדיוק ליט מד' המרדכי רק איזה תלמיד טועה כתב כן בלידו. אבל באמת ליט ראיה כלל מד' המרדכי דס"ל כן וכמו שאכתוב לקמן בסמוך בעז"ה] וגרס להתה"ד בזה מחמת שלא היה לפניו השאילתות לעיין בו דעדיין לא נדפס בימיו וחשב דכל דברי המרדכי הם העתקה משאילתות:

ולכן לפי זה מש"כ התה"ד אח"כ ומעתה כיון דדברי השאילתות דברי קבלה הן וקדמון היה אין לזוז מדבריו והכי כותבים התוס' ושאר המחברים בכמה מקומות דאין לזוז מד' השאילתות עכ"ל התה"ד שם. ואמנם לפי מש"כ בעז"ה דבריו בטילין מעיקרן דמעולם לא אמר זה השאילתות וגם מד' המרדכי נופא ליט ראיה וכמו שאכתוב לקמן בסמוך:

ועתה נבוא למש"כ במרדכי אח"כ וז"ל נראה לי אחי הדיוט מדקאמר פוקקין נקבי הגביעה דאפילו במעין קאמר שפסל ג' לוגין שאובין ולא כרביו שמחה ואו"ז ותשובת הר"מ לקמן עכ"ל נראה לי ברור דליטו מד' המרדכי בעצמו רק הוא הג"ה מאיזה מפרש שמדייק כן מלשון המרדכי [וכ"כ שם בהגהת הב"ח דהוא הג"ה]:

והנה לפי דעת בעל הג"ה זו דברי המרדכי סותרין זא"ז תוך כדי דיבור דהא תיכף בסמוך הביא דברי האו"ז ורביו שמחה ועוד כמה ראשונים דבמעין ליטו פוסל שאיבה כלל ולא הביא שום מחלוקת בזה. אבל באמת אבאר בסמוך בעז"ה דאין כאן שום סתירה בד' המרדכי ודבריו שבכאן אין שום ענין למה שהביא בסמוך בשם האו"ז ורביו שמחה אך בתחילה אבאר ד' המרדכי שכ' שם בסמוך. וכן מלאתי בתשובת רביו שמחה בספר אביה"ר דבמעין לא פסיל ג' לוגין. וכבר היה מעשה בוינשפורק שהיו מנקין את המקוה וכשנחסר ממ' סאה נשפך מן הכלי למקוה ופסלו ה"ר משה ב"ר מסדאי. ותמה ע"ז דלמה פסלו הלא המקוה דוינשפורק היה מעין עכ"ל המרדכי [ויש שם חסרון הגיכר בד' המרדכי במש"כ ולא נודע ראיה מנין שהרי מקוה שבוינשפורק מעין הוא ואין המשך לדבריה אלו שמשמע שמה שמסיים שהיה מעין ולא מקוה. ולכן לא נודע הראיה ואיזה ראיה הובא במעשה הלזו רק דכתב דפסלו ה"ר משה והל"ל ולא נודע לנו טעמו:

ואבן באמת כל לשון זה הוצחק מאור זרוע בה' מקוואות סימן ש"ז ושם באור זרוע ליתא בזה הלשון ולא שמעתי ראיה שלו מנין. ואך ע"ז אני תמה כי המקוה שבוינשפורק הי' מעין ואין מים שאובין פוסלין בו כמש"כ מורי רביו שמחה ז"ל כ"ה הלשון באו"ז וכן ל"ל גם במרדכי. ועי"ש עוד בעו"ז דמסיים דדברי רביו שמחה נראה עיקר דבמעין לא שייך לפסול בו שאיבה דחדא כיון שהוא מקוה לכלים הרי שם מקוה עליו וליטו נפסל עוד בשאיבה. ועוד דנראה לו דאף לאחר לא צריך מ' סאה כגון תיוקא קטן שנופו עולה בפחות ממ' סאה וכו'. ועוד הביא ראיות לזה מכמה משניות דגם לאחר ח"ל מ' סאה עי"ש. ומש"כ ולא שמעתי ראיה שלו מנין קאי על מה שכ' לעיל להביא ראיה לדעת רביו שמחה דמים שפלין מן הכלי למקוה פוסלין את המקוה ואף שהאחר ליט מסין לכך ומביא ראיה מהתוספתא דמקוואות פ"ד דהטולין באמטליא פוסלין את המקוה. ושוב הביא ראיה לדבריו מהמעשה דוינשפורק שפסל אותו הרב ר' משה ב"ר מסדאי בכה"ג אלמא דס"ל בפשיטות כרביו שמחה דכל שנשאב בכוזה אפי' דהנפילה למקוה היה שלא בכוזה פוסל את המקוה. אך כתב האו"ז דלא נודע הראיה שהביא הר' משה לזה דגם בנפילה שלא בכוזה פוסל דאיטו זוכר רק המעשה שפסלו הר' משה אבל טעמו וימוקו שלו לא שמע כ"ה כוונת האו"ז בלי ספק. ושוב כתב האו"ז דמ"מ אני תמה ולמה פסלו הר' משה ב"ר מסדאי דהא המעשה היה במעין ובמעין ליטו פוסל שאיבה וכן ל"ל במרדכי:

ומ"מ עדיין לא צריכין לישב ד' המרדכי הסותר דבריו דמתחילה כתב דפוקקין נקבי הגביעה משמע דס"ל בפשיטות דבמעין ג"כ פוסל שאיבה ובסוף העתיק לד' האו"ז ורביו שמחה דס"ל להיפך:

ונ"ל דאלו ואלו דברי אלקים חיים הם והוא דלכאורה ראוי למקור כיון דשיטור מ' סאה לא כתיב בתורה רק דחז"ל למדוה מדכתיב נבי בע"ק ורחץ במים את כל בשרו ודרשינן מים שכל בשרו טעון בהן ושיטרו חכמים דשיטור שתכסה כל גופו בבת אחת באדם ביטמי הוא מ' סאה. והלכך אפילו באדם קטן דא"ל מ' סאה לכסות כל גופו מ"מ צריך מ' סאה דלא חילקה התורה דהתורה נתנה שיטור אחד לכל האנשים וכ"כ הרא"ש באמת בריש הלכות מקוואות:

והנה לכאורה תימה דא"כ גם במעין יימא כך ומנ"ל לחלק בין מעין למקוה. והנה הרא"ש ז"ל מביא באמת מזה ראיה לדעת ר"י דלאדם גם במעין בעינן מ' סאה אף לאדם קטן דהא לא חילקה התורה בין אדם קטן לאדם גדול במעין דהא בתורה לא הוזכר דדווקא במקוה דינא הכי:

ואמנם ליישב דעת הפוסקים דס"ל דמעין גם לאדם שני שתכסה גופו בבת אחת כל אחד לפי מה שהוא היינו משום דבברייתא במגינה י"א איתא במים בימי מקוה ופירש"י למעוטי שאובין. אבל התוס' מאט בזה וכתבו דר"ל במי מקוה באשבורן ולא זוחלין. וא"כ י"ל דפליגי בזה דהרא"ש והר"י ס"ל כפרש"י דלא בא למעט רק שאובין ולא מייירי דווקא במקוה אלא מייירי גם במעין. וא"כ מוכח דגם במעין בעינן מ' סאה מה"ת. אבל דעת המולקים ס"ל כפי' התוס' דר"ל באשבורן הרי דמייירי במקוה. וא"כ גם מאי דדרשינן מסיפא דקרא דבעינן מ' סאה נ"כ ליט אלא במקוה. אבל במעין ריש דקרא י"ל דלא בעינן מ' סאה ואדרבה מדמטהר בזוחלין ש"מ דלא בעו מ' סאה וכמש"כ הריב"ש בתשובה בסימן רל"ב דהא דפסול זוחלין במקוה הוא משום דליכא שיעורי דמים בעת שהן זוחלין דאין הזוחלין מתערבין:

ונ"ל דאיה לדברי דהנה לפי' רש"י קשה למה לא כתבה התורה זה בתחילה נבי זב דבעינן שיהא כל גופו עולה בהן ושלא יטבול בשאובין אלא וודאי דפסול שאיבה ידעינן מקרא דמעין ובור וכמו דאיתא בתו"כ ולא בא קרא במים אלא לאשמעינן דבעינן דקוו וקיימו וזה לא בעינן רק במקוה וכן מאי דדרשינן מכל בשרו שיהא כל גופו עולה בהן נ"כ לא בעינן רק במקוה והלכך נבי זב לא היה יכול הכתוב לכתוב כן דהרי זב בעי מים חיים ובמים חיים כשר אפילו בזוחלין וגם לא בעי מ' סאה ולפיכך לא כתב זה רק נבי בע"ק אבל לדעת הסוברים דלאדם גם במעין בעי מ' סאה קשה טובא דלמה לא כתיב כל נבי זב דקדים בפרשה שם מקמי קרא דבע"ק והדבר ל"ע בזה:

ואין להקשות על דעת המולקים דס"ל דבמעין שני בכ"ם גם לאדם משום דנבי מעין לא כתיב כל בשרו א"כ מנלן דבעינן שיטבול כל גופו בבת אחת דהא ליט קושיא דבאמת בתו"כ פ' אמור ליף לריך לטבול כל גופו בבת אחת מדכתיב שם ורחץ השמש וטהר מה ביאת שמשו כולו כאחת אף במים כולו כאחת עכ"ל התו"כ והובא ברשב"א בתו"ה בשער הטבילה ופשוט דאם ליט ענין למקוה תנהו ענין למעין וכבר הזכרתי מזה לעיל בתשובה מ"ד ע"ש:

אך דנבי מעין לא בעי שיטור במים כדי שיהא כל גופו של אדם ביומי טובל בהן בבת אחת כמו שהוא עומד אלא כל שיתכסה גופו בבת אחת באיזה אופן שיהיה עוד באדם קטן לא אפילו באדם גדול לך אם ירח עלמו על קרקע של המעין בפשוט ידים ורגלים ויהיה במים כדי שיתכסה כל הגוף בבת אחת שני בהכי וכן פי' באור זרוע בשם רביו שמחה דהא דתנן דמעין

דמעין מטהר בכ"ש ר"ל בכל שהוא אדם אם הוא אדם קטן סני בפמות ובאדם גדול צריך יותר אך שיהי' כ"כ מים כדי שיתכסה גופו בבת אחת כן פירש רביו שמחה ז"ל. וא"כ מליגו שני מיני מעין דמעין שיש בו כשיעור שיתכסה גופו לכל הפחות אם יניח עצמו אדם קטן בפישוט ידיים ורגליים אז בודאי חו אינו פוסל שאיבה שהרי יש בו שיעור שלם לאיזה אדם. אבל אם יש בו כל שהוא ממש ואינו ראוי לשום אדם לעבוד בו בבת אחת אז בודאי לא מקרי מעין שלם רק מעין חסר ובכה"ג בודאי יש לפסול בו שאיבה דמה לי מקוה שהסרה מי' סאה ומה לי מעין דאינו יכול להתכסות בו בבת אחת לשום אדם:

ומאחר שהודיענו ד' לנו את כל אלה מצאתה דברי רביו המרדכי מאירין כשמש בלהרים דמתחילה שב' דצריך לסתום נקבי הגביעה בעת שנמקין לוחו היינו משום דבעת הניקוי הרי לא נשאר בו רק כל שהוא ממש ושפיר פוסל בו שאיבה לד"ה ושום אדם לא יחלוק בזה ומה שהביא לבשוף בשם מהר"מ ז"ל על המקוה שנאבו לוחו בכלי מנוקב וכו' והתיר מכח שני טעמים. חדא כיון שהכלי מנוקב בשולין אין חורת כלי עליו. ועוד כיון שהיה מעין ומעין אינו נפסל בשאיבה אינו שום סתירה ע"ז כלל דשם היזכר בלשון השואל דחשש דשמא בעת שנפלו מן הכלי לא היו במקוה מי' סאה ונשמע דזה פשוט ליה דהרבה מים היה בו אך שהיה חסר ממי' סאה ונשמע שם מלשונו ז"ל דלא נקוה לגמרי רק נשאר בה הרבה מים. וע"ז שפיר פסק דאינו נפסל בשאיבה וכן מה שהביא בשם רביו שמחה לא מיירי בעת ניקון רק דכי דבמעין לא נפסל בג' לונין וי"ל דמיירי בנוגע אם יש במעין דיתכסה גופו בבת אחת וכן במעשה דרעגינסבורג איתא שם בהדיא הלשון וכשנחסר מי' סאה נפלו מן הכלי למקוה הרי דהרבה מים הי' בו רק דמי' סאה לא היה בו ושפיר תמה ע"ז המרדכי דהלא היה מעין ובמעין לא בעינן מי' סאה. ובזה דברי המרדכי מאירין כשמש בלהרים:

וראיה לדבריו דהרי המרדכי בעצמו הסכים לדעת הסוברים דמעין מטהר בכ"ש גם לאדם והאיך אפשר דיהי סובר דיפסול בו שאיבה אלא וודאי דר"ל אם אין בו אפילו כדי שיתכסה גופו בבת אחת בשום אופן בעולם וגם בשום קטן שבעולם וגם הפילו היעוק בן יומו ליכא בו כדי להתכסות ובכה"ג בודאי פוסל שאיבה. ובזה ניחא לי מה שראיתי במקוואות שהיו בפה בשמים קדמוניות קודם שנתיסדו מקוואות החדשים בשנת תר"ח שבעת הניקוי היו מנקדים מאוד לנקות בכלים מנוקבין דווקא וכמו שפסק הרמ"א בהגה"ה והלו בעת הטלת מים חמין לא ראיתי מעולם שידקדקו שלא להטיל בו מים המין עד שיקוו המים לשיעור מ' סאה ומעולם המהרו ע"ז וגם בד' הרמ"א ז"ל לא הזכיר דין זה רק בעת הנקיון ולמה לא הזכיר דמעין שצריין לא נקוה המים למ' סאה אסור לשפוך בו מים שאובין. ואכן לפי מש"כ ניחא הכל בעז"ה ומנהג אבותיו הורה היא ועפ"ז דברי המגיה במרדכי הנ"ל שכתב דגר' המרדכי שב' דסוקקין נקבי הגביעה מוכח דחולק ע"ד מהר"מ בהשובה ורביו שמחה ז"ל אינם נכונים כלל דשפיר עולה דבריו גם לדבריהם דבמקוה שאין בו רק כ"ש ממש הכל מודים דפוסל בו שאיבה כיון שאינו ראוי לשום אדם:

ואין להקשות דלמאי לא הביא בנותניתין דכלים פ"ז דחביב שם דהכל לפי מה שהוא אדם לענין קומץ ולקטרת של יוה"כ ולענין עירוב ולענין יוה"כ. ולכאורה הו"ל למהשב ג"כ דשיעור מקוה במעין ג"כ הכל לפי מה שהוא אדם דהא אינו קשיא כלל דהתם נאמר בתורה ובדחז"ל שיעור בזה כגון בעירוב דנהנו חז"ל שיעור ב' סעודות וכן ביוה"כ מלא לונמיו ובמנחה נחנה התורה שיעור מלא קומצו וביוה"כ מלא הפיו ושייך ע"ז למתני דשיעור הזה שיעורו באדם כל אחד לפי מה שהוא לפי גדלו וקטנו. אבל במקוה לענין מעין לא הוזכר שיעור כלל בדברי חז"ל כמה יהא בו דיהא לגרע התנא לאשמעינן דהשיעור הזה תליא לפי גודל האדם רק אמרו שיהיה כל גופו מתכסה בבת אחת וממילא ידעינן דכל אחד ככי מה שהוא ואיזה סעודות יכול ליכול בזה אבל משא"כ בקמילה ובהשוהה מלא לונמיו ביוה"כ וכן בחפיסה ובמזון שתי סעודות יש לסעודות דשיעורו הכל כפי מדת אדם ביני הולך התנא לאשמעינן דהכל לפי מה שהוא אדם וכבר כתבנו לעיל בהשובה הקודמת דמה שהקשה הגאון בעל טו"א ז"ל בתגינה י"א דלמאי לא הביא מ' סאה דמקוה של מי גשמים דהכל לפי מה שהוא אדם. במה"כ אין בקושיתו כלום דהא מ' סאה דמקוה כשר אפי' לעונג מלך הבשן ואף דאינו יכול להתכסות כל גופו בבת אחת יכול להכנס במים גופו ורגליו אז אינו מנגדר כבריתא והדרבה לא הלא לפי מה שהוא אדם ולעולם מפעריגן באדם בינוני כשהוא עומד והלכך לא שייך למתני זה התם כלל וכלל וכל זה ר"ל ברור:

והנה לכאורה יש להעיר על מש"כ הגר"א ז"ל בביאוריו בסי' ר"א ס"ק ה' בשם הריב"ש דבעינן דמקוה איכה מטהרת בזוחלין ומעין מטהר בזוחלין משום דמים הזוחלין אינן מיבור זה לזה והלכך במקוה דבעינן שיהא מ' סאה לאדם מה"ת משו"ה איכה מטהרת בזוחלין משום דבעינן שיהא מ' סאה באחת משא"כ במעין דמטהר בכ"ש לא איכפת לן מה שאינן מיבור זה לזה. ולכאורה קשה על זה דא"כ למה לריך קרא דבמים למעט זוחלין לפי' התוס' בחגיגה י"א תיפוק ליה מקרא דאם כל בשרו דלפינן מיניה דבעי' מ' סאה ובזוחלין ליכא מ' סאה ביחד וכן קשה לדעת הפוסקים דס"ל דגם מעין בעינן לאדם מ' סאה היאך מעין מטהר בזוחלין גם לאדם אבל יש לישב די"ל דס"ל להריב"ש כדעת הר"ש במקוואות דמקוה דכסול בזוחלין אפי' אם התחילה למעלה ממ' סאה ויש מ' סאה במקוה שעומדין באשבורן ואין נמלים כלל והובא דעתו בטוש"ע בסעיף כ"ה בהג"ה ועל זה שפיר לריך קרא:

ובזה ניחא נמי מה דמעין מטהר בזוחלין גם לאדם היינו אם זוחלין למעלה ממ' סאה ואכן תיקשה על הרא"ש ז"ל דפסק דזחילה אינו פוסל רק אם התחילה למטה ממ' סאה וגם סובר כדעת ר"י דלאדם בעינן מ' סאה א"כ היאך מעין מטהר בזוחלין אפי' למטה ממ' סאה וא"ל באמת הרא"ש סובר דזוחלין שפיר הוי מיבור ולא דמי לקטפרס דמשופע ביותר ולאיה לזה מהא דעבד אבוה דשמואל מופלי לבנהיה לטבול במהר פרת ביומי תשרי ואף דכל נהר המים זוחלין גם למטה ממ' סאה וע"כ דנהר לא דמי לקטפרס וכתוב שב' הב"י והבאתיו לעיל בסימן הקודם דהולך משום דהולך במישור לא מקרי קטפרס ומיהו מהא דאבוה דשמואל הנ"ל אינו מוכרח דס"ל כהב"י דאף להראבי"ה דס"ל דנהר דמי לקטפרס מ"מ הא כבר תירץ דאף בקטפרס דאינו מיבור היינו המים שלמטה להמים שלמעלה ואסור לטבול סמוך למולא הנהר במקום דעדיין לא יש שם מ' סאה אבל לאחר שירדו מ' סאה מים מותר לטבול משום דהמים שלמעלה שפיר הוי מיבור להמים שלמטה והא דמקשה הראבי"ה דווקא מהא דטובלין בנהרות ולא מקשה מהא דמעין מטהר בזוחלין נראה דס"ל ג"כ כדעת הר"ש דבמקוה פוסל זחילה גם למעלה ובכה"ג הבשירה התורה במעין אבל בנהר דהזחילה הוא גם למטה ממ' סאה שפיר מקשה היאך טובלין בנהרות ולפי זה יש ג' שיטות בטבילה בנהר דעת הראבי"ה דאין טובלין רק לאחר שירדו מ' סאה ממקום מולא הנהר ולדעת הב"י טובלין בו בכל מקום דזוחלין לא דומי לקטפרס ולהריב"ש ג"כ טובלין בו בכל מקום משום דמעין מטהר בכ"ש גם לאדם ולא איכפת לן בזחילה. כן נ"ל לבאר בדיוק אלו:

סימן מו

ראיתי לברר כל דיני פסולי המקוה והכשרה ע"פ דעת כל הפוסקים ז"ל ואלו הן:

א) **פסול** הויה ע"י טומאה ומקורו מהמשנה דפרה פ"ו משנה ד' ומייתי לה בזבחים (ד' כ"ה) ונפק"ל מדכתיב יהיה טהור ודרשינן דהוויתן ע"י טבילה אחא. הרמב"ם לא ס"ל כלל פסול זה נגבי מקוה ומעמא כתב הב"י בסימן ר"א ד"ה והרמב"ם כתב וכו' כל כלי וכו' מדלא נשנה משנה זו במקוואות רק בפרה מסתמא אינו נוהג דין זה רק במידי דבעי מים חיים כגון זב ומצורע וחפר פרה עכ"ל. אכן דבריו תמוהין דא"כ אכתי הו"ל להרמב"ם להביא זה בהלכות מקוואות ולענין זב דהא הרמב"ם הביא שם דין זב דבעי מים חיים והו"ל לבאר דבעינן שיהא הויה ע"י טבילה ומדלא הביא זה רק בהלכות פרה אדומה [בפ"ז הלכה ח'] ש"מ דס"ל דאינו טהר זה רק בחפר פרה לו נגבי מצורע דכתיב ומי החטאת לא כלי חרס על מים חיים [והא דלא הביא זה גם בהלכות טומאת מצורע י"ל דסמך על מש"כ בה' פרה אדומה] ואפי' נ"ל דלא ס"ל כן אפי' נגבי מצורע רק בחפר פרה [משום דהתם כתיב ונתן אליו מים חיים אל כלי ובעינן שהבא הזהן בכלי] וכיון שנהבווה ע"י דבר המקבל טומאה בטל חיותן ורואה לזה מדלא נשנה זה נגבי מצורע דמקוואות דלדעת הב"

דמקוה כשר אפי' לעונג מלך הבשן ואף דאינו יכול להתכסות כל גופו בבת אחת יכול להכנס במים גופו ורגליו אז אינו מנגדר כבריתא והדרבה לא הלא לפי מה שהוא אדם ולעולם מפעריגן באדם בינוני כשהוא עומד והלכך לא שייך למתני זה התם כלל וכלל וכל זה ר"ל ברור:

והנה לכאורה יש להעיר על מש"כ הגר"א ז"ל בביאוריו בסי' ר"א ס"ק ה' בשם הריב"ש דבעינן דמקוה איכה מטהרת בזוחלין ומעין מטהר בזוחלין משום דמים הזוחלין אינן מיבור זה לזה והלכך במקוה דבעינן שיהא מ' סאה לאדם מה"ת משו"ה איכה מטהרת בזוחלין משום דבעינן שיהא מ' סאה באחת משא"כ במעין דמטהר בכ"ש לא איכפת לן מה שאינן מיבור זה לזה. ולכאורה קשה על זה דא"כ למה לריך קרא דבמים למעט זוחלין לפי' התוס' בחגיגה י"א תיפוק ליה מקרא דאם כל בשרו דלפינן מיניה דבעי' מ' סאה ובזוחלין ליכא מ' סאה ביחד וכן קשה לדעת הפוסקים דס"ל דגם מעין בעינן לאדם מ' סאה היאך מעין מטהר בזוחלין גם לאדם אבל יש לישב די"ל דס"ל להריב"ש כדעת הר"ש במקוואות דמקוה דכסול בזוחלין אפי' אם התחילה למעלה ממ' סאה ויש מ' סאה במקוה שעומדין באשבורן ואין נמלים כלל והובא דעתו בטוש"ע בסעיף כ"ה בהג"ה ועל זה שפיר לריך קרא:

ובזה ניחא נמי מה דמעין מטהר בזוחלין גם לאדם היינו אם זוחלין למעלה ממ' סאה ואכן תיקשה על הרא"ש ז"ל דפסק דזחילה אינו פוסל רק אם התחילה למטה ממ' סאה וגם סובר כדעת ר"י דלאדם בעינן מ' סאה א"כ היאך מעין מטהר בזוחלין אפי' למטה ממ' סאה וא"ל באמת הרא"ש סובר דזוחלין שפיר הוי מיבור ולא דמי לקטפרס דמשופע ביותר ולאיה לזה מהא דעבד אבוה דשמואל מופלי לבנהיה לטבול במהר פרת ביומי תשרי ואף דכל נהר המים זוחלין גם למטה ממ' סאה וע"כ דנהר לא דמי לקטפרס וכתוב שב' הב"י והבאתיו לעיל בסימן הקודם דהולך משום דהולך במישור לא מקרי קטפרס ומיהו מהא דאבוה דשמואל הנ"ל אינו מוכרח לומר דס"ל כהב"י דאף להראבי"ה דס"ל דנהר דמי לקטפרס מ"מ הא כבר תירץ דאף בקטפרס דאינו מיבור היינו המים שלמטה להמים שלמעלה ואסור לטבול סמוך למולא הנהר במקום דעדיין לא יש שם מ' סאה אבל לאחר שירדו מ' סאה מים מותר לטבול משום דהמים שלמעלה שפיר הוי מיבור להמים שלמטה והא דמקשה הראבי"ה דווקא מהא דטובלין בנהרות ולא מקשה מהא דמעין מטהר בזוחלין נראה דס"ל ג"כ כדעת הר"ש דבמקוה פוסל זחילה גם למעלה ובכה"ג הבשירה התורה במעין אבל בנהר דהזחילה הוא גם למטה ממ' סאה שפיר מקשה היאך טובלין בנהרות ולפי זה יש ג' שיטות בטבילה בנהר דעת הראבי"ה דאין טובלין רק לאחר שירדו מ' סאה ממקום מולא הנהר ולדעת הב"י טובלין בו בכל מקום דזוחלין לא דומי לקטפרס ולהריב"ש ג"כ טובלין בו בכל מקום משום דמעין מטהר בכ"ש גם לאדם ולא איכפת לן בזחילה. כן נ"ל לבאר בדיוק אלו:

סימן מו

ראיתי לברר כל דיני פסולי המקוה והכשרה ע"פ דעת כל הפוסקים ז"ל ואלו הן:

א) **פסול** הויה ע"י טומאה ומקורו מהמשנה דפרה פ"ו משנה ד' ומייתי לה בזבחים (ד' כ"ה) ונפק"ל מדכתיב יהיה טהור ודרשינן דהוויתן ע"י טבילה אחא. הרמב"ם לא ס"ל כלל פסול זה נגבי מקוה ומעמא כתב הב"י בסימן ר"א ד"ה והרמב"ם כתב וכו' כל כלי וכו' מדלא נשנה משנה זו במקוואות רק בפרה מסתמא אינו נוהג דין זה רק במידי דבעי מים חיים כגון זב ומצורע וחפר פרה עכ"ל. אכן דבריו תמוהין דא"כ אכתי הו"ל להרמב"ם להביא זה בהלכות מקוואות ולענין זב דהא הרמב"ם הביא שם דין זב דבעי מים חיים והו"ל לבאר דבעינן שיהא הויה ע"י טבילה ומדלא הביא זה רק בהלכות פרה אדומה [בפ"ז הלכה ח'] ש"מ דס"ל דאינו טהר זה רק בחפר פרה לו נגבי מצורע דכתיב ומי החטאת לא כלי חרס על מים חיים [והא דלא הביא זה גם בהלכות טומאת מצורע י"ל דסמך על מש"כ בה' פרה אדומה] ואפי' נ"ל דלא ס"ל כן אפי' נגבי מצורע רק בחפר פרה [משום דהתם כתיב ונתן אליו מים חיים אל כלי ובעינן שהבא הזהן בכלי] וכיון שנהבווה ע"י דבר המקבל טומאה בטל חיותן ורואה לזה מדלא נשנה זה נגבי מצורע דמקוואות דלדעת

הב"

הב"י דלגב דבעי מים חיים פסל הויה ע"י טומאה אבל בשאר כל המקוה כשר הא"ל למחשב נמי הויה ע"י טומאה כמו דחשיב שם מים המוכין ולכן דברי הב"י בדעת הרמב"ם לא"ע:

ב) **רבינו** אליעזר ממץ ז"ל בספר ירחים שלו ומייתי ליה המרדכי בפ"ב דשבועות דס"ל דאינו טהו זה רק במודי דבעי מעין כגון זב או לאפר פרה ולמטורע וכמו שכתב הב"י לדעת הרמב"ם וכתב דאף דלא נשנה זה רק בפרה אדומה מ"מ כיון דנפק"ל מדכתיב יהיה טהור והך קרא נבי מעין כתיב ומשמע דבכל מידי דבעי מעין בעינן הוייתו ע"י טהרה. ועוד כתב המרדכי שם בשם ספר ירחים דאף לענין שאר טומאות נמי דלא בעי מים חיים מ"מ כ"מ דאם נתהוה המים למקוה ע"י דבר המקבל טומאה בטל תורת מעין מימיה ונעשה דינו כמקוה של מי גשמים ואינה מטהרת רק בהשבורן ואף שהיא מחוברת למעין. ועי' בספר ראשית במרים למר אחי הגאון ז"ל (ד' ע"א ע"ב) שכ' דהספר ירחים מפרש דהא דאמר ר' יוסי [במקוואות פ"ה משנה ה'] דהמעיין שהעבירו ע"ג כלים דהרי הוא כמקוה ר"ל מה"ת משום דכתיב יהיה טהור יליפינן מינה דמעין בעינן הוייתו ע"י טהרה אבל נתהווה ע"י דבר המקבל טומאה בטל מתורת מעין ור"י דפליג התם ואמר דהרי הוא כמו שהיה ל"ל דלא ס"ל כלל דרשה זו דיהיה טהור [לחמנם ל"ע דא"כ הא"ל לפליג נמי על המשנה דפרה הנ"ל במתן ידו או רגלו כדי שיעבירו מים לחביות דלר' יהודא כשר גם בזה דהא לא ס"ל כלל דרשא זו] ולשיטתו אזל דס"ל שם במשנה ה' דיכול להטמיד החילה נ"כ בדבר המקבל טומאה ע"ש בספר הנ"ל שהאריך בזה:

ונ"ל דכ"ש לדידיה במעין שהעבירו ע"ג השוקת דבודאי פסול מתורת מעין מה"ת דהא לא גרע כלי מדבר המקבל טומאה ואין צריך לדחוק למש"כ הר"ש ז"ל שם דהוא משום גזירה דלדעת הרא"ש י"ל דפסול מתורת מעין אבל עדיין הו"ל דין מקוה ומיהו לשון פסול לא משמע כן. ומיהו דברי בעל ספר ירחים צריך עיונא טובא דהרי קרא דיהי' טהור כתיב גם אחר תיבות ומקוה מים ואיך אפשר דלא קאי רק אמעין דכתיב לפני פניו ולא אמקוה דכתיב לפניו. ועוד תימה דא"כ אמאי לא חשיב לה בהדי מעלות דמקוואות דאם הי' הוייתו ע"י טומאה דינו כמקוה ול"ע. וכן מלאתי בשו"ת הרא"ש ז"ל סימן ל"א שהלה לפרש נ"כ בתחילה דעיקר הוייתו ע"י טהרה לא נאמר רק במעין דאם היה הוייתו ע"י טומאה נאבד שם מעין מימיה ונעשה מקוה ופסול לזבים ומטורעים ובזה יישב דעת ר"י בעל התוס' דסובר דכולו שאוב נמי דרבנן. דלכאורה תמוה דהיאך לא הטלה על לבו המשנה דפרה הנ"ל דהויה ע"י טומאה פסול מה"ת וכולו שאוב נמי הוי הויה ע"י טומאה. וכן קשה על הרמב"ם דהא הוא נמי סובר דכולו שאוב מדרבנן אלא על כרחך דסוברים דלא נאמר פסול הויה ע"י טומאה רק במעין דאם נתהווה ע"י דבר המקבל טומאה פסול לזבין ולמטורעים ולשאר מילי דבעי מים חיים אבל לשאר הטמאים כשר אך דמשמע בדברי הרא"ש שם אבל לענין לבטל מתורת מעין שלא יהיה מטהר רק בהשבורן מה"ת לא ודלא כדעת בעל ספר ירחים הנ"ל ולדעתו זה בכולו שאוב נמי בטל מתורת מעין לענין זב ומטורע אבן גם על דעת זו תסובב ב' הקושיות הנ"ל שכתבנו דסדא דהא הכתוב על שריפה אמר דיהי' טהור ואיך אפשר להפסיק הכתוב בסכינא חריפא ולומר דלא קאי רק על תיבת מעין שלפני פניו. ועוד קשה דהו"ל למחשב במעלות דמקוואות דמעיין שהעבירו ע"ג השוקת לא ע"ג דבר המקבל טומאה דפסול לזבין ולמטורעין אבל מטהרין בזוחלין וכמו במים שאובין. ולדעת בעל ספר ירחים דאין מטהרין רק בהשבורן קשה יותר דעד דמחלק שם בין מעין למקוה לפליג ואתי בדיבה ובמעין נופל יש למלא דאינו מטהר רק כמקוה כגון מעין שהעבירו ע"ג דבר המקבל טומאה או שהעבירו דרך כלי ומיהו יש לישב ודו"ק:

שיטה ג' דעת הרא"ש ז"ל בה' מקוואות הלכה י"ב דפסול אה סבא בין במעין ובין במקוה. אך דווקא אם נפסק המים מן המעין בעת שעברו ע"ג דבר המקבל טומאה אבל אם הי מחוברין למעין או למקוה כשר דהמקוה נטהרת ע"י השקה ומה בכך שנפסל המים ע"י שהיה אותם ע"י דבר שמקבל טומאה מ"מ הא המקוה מוחרת ומטהרת ע"י השקה [ולשון הש"ע בסעיף מ"ט שכתב המעיין זה המקוה שממשיך המים להתם כאלו הוא מחובר למעין וכ' תמוה מאוד דמשמע דאף אם אינו מחובר מ"מ המעיין כאלו הוא מחובר ובאמת שזה אינו דודאי בעינן שיהא מחובר ממש ובאמת בהרא"ש איתא הלשון בהדיא כיון שמי המקוה מחוברים למעין או למקוה אחר עכ"ל ומשמע דבעינן שיהא מחובר ממש:

והנה מפשטות לשון הרא"ש ז"ל שם שכ' ועיד אני אומר שאם הסילון של מים מחבת מביא את המים ממעין או מקוה אחר אע"ג דהוייתן ע"י טומאה כשר וכו' דמקוה שבולה שאיב נפסר בהשקה ואינה ממשנה דמטהרין את המקוואות משום דס"ל דסני דבעת שנתהוה ע"י דבר המקבל טומאה יהי' מעבר אף שאינה יפסקנו מן המעין דהא מדמי ליה לדין המשנה דלהתם ושם משום להדיא דסני בהשקה דרגע אחד וכן כתב הש"ך בסי' ר"א ס"ק ק"ה לדעת הרא"ש ודלא כהפרישה בשם הד"מ שכ' דאינו כשר לדעת הרא"ש רק אם ישאר מחובר לעולם [ומש"כ הש"ך שם ואף דיש לחלק ואומר דסילון נרע שפי אולי דכוונתו דהתם מיירי בפסול שאיבה דהוי דרבנן הלכך סני בהשקה דרגע אחד משא"כ הכא לענין הויה ע"י טומאה חמיר טפי דהוי דאורייתא ובאמת גם הרע"ב במשנה שם כתב דבשאיבה דרבנן הקילו אבל תמוה לי דהיאך אפשר לחלק דהלא התם במשנה איתא דמביא סילון של חרס או של אבר והרי בסילון של אבר איכא נמי פסול דהויה ע"י טומאה ואעפ"כ מהני השקה ברגע אחד והן אמת דבתשובה להרמב"ן סימן רכ"ז מפרש דהך סילון של אבר מיירי שהיא מחובר לקרקע והוא בב"י ד"ה ומ"ש בד"א דמשיך אבל כבר כתב הב"י שם דהרא"ש מפרש דבסילון תלוש מיירי ע"ש [ופשוט דכוונתו דכיון דהרא"ש מדמי כפסול דהויה ע"י טומאה דמהני ביה השקה כמו בשאובין שפיר י"ל דמיירי אפילו בסילון תלוש] ובאמת שיש הוכחה לד' הרא"ש דהא אתם שאובין הוא דנשאבו ע"י כלי המקבל טומאה ואעפ"כ יש בהן גם פסול מהוה ע"י דבר המקבל טומאה ואעפ"כ מהני השקה]:

איברא דיש לתמוה על הרא"ש ז"ל דהרי עיקר מקור דין זה דהויה ע"י טומאה נובע מהמשנה דפרה הנ"ל. והרי התם ע"כ מיירי דבעת שהגיע ידו לעבור לחבית עדיין מחובר למעין דהא במי חטאת בעינן שיהא חיותן בכלי וגרף שמי המעין בעצמו יבואו לתוך הכלי [ואם נפסק פסול] ואעפ"כ פסול אם נתן ידו הרי דלא מהני השקה להויה ע"י טומאה כלל וכלל:

אבל נ"ל לישב דברי הרא"ש ז"ל ע"פ דברי הש"ס דפסחים (דף ל"ד) דאמרינן שם דלמי חטאת לא מהני השקה דמעלה עשו בקדשים דאין זריעה להקדש וא"כ ש"ש למי חטאת בודאי עשו מעלה דלא מהני בהו השקה וא"כ י"ל דהרא"ש מפרש דהא דתנן דפסול היינו מדרבנן משום מעלה וזה נ"ל כפתור ופרח לישב דברי הרא"ש ז"ל:

אמנם מ"מ זה ראינו לדין דדעת הרא"ש הוא דבין במעין ובין במקוה נוהג פסול הויה ע"י טומאה מה"ת וכ"ה דעת רש"י ז"ל להדיא בחגיגה (ד' כ"ה ע"ב) ד"ה הוייתן והבינו המרדכי שם והובא גם בב"י:

שיטה רביעית. יש להרשב"א בשער המים וכן בתשובותיו דאפי' אם הוא מחובר למקוה אחרת לא מהני והא דתנן בפ"ו דמקוואות דמטהרין את המקוואות דמביא סילון של לבר וכו' התם מיירי דהסילון מחובר לקרקע:

ולכאורה נראה דגם דעת בעל ירחים הנ"ל נ"כ כהרשב"א ז"ל בזה דהא כתב דהויה ע"י טומאה פסל נמי נבי מעין גם לענין זוחלין דאם נתהוה ע"י דבר המקבל טומאה שוב אינו מטהר רק בהשבורן. ולכאורה ע"כ ל"ל דמיירי שלא נפסק מהמעין דאם נפסק בלא"ה אינו מטהר רק בהשבורן לאיזה שיטות הפוסקים שיובא להלן אי"ה ואעפ"כ ס"ל דבטל תורת מעין מימיה ודלא כהרא"ש:

אמנם אחר העיון נראה דאינו נראה כלל די"ל דאף הרא"ש מודה דאף שהוא מחובר למעין מ"מ כיון שנתהווה ע"י דבר המקבל טומאה שוב אינו מטהר בזוחלין והא דהכשיר הרא"ש הייט לטהר בהשבורן ואפשר דאף במקוה דעלמא שהיא מחוברת למעין נ"כ אינה מטהרת בזוחלין ולקמן יבואר גם מזה בעז"ה [ודע דזה פשוט דהמים שנמשכו מן המעין אל מקום אחר ולא נמשכו ע"י דבר המקבל טומאה וגם עתה בעת שנתקבצו המים יש להם נ"כ חיבור למעין הקודם אז בודאי מטהרין בזוחלין לכל הדעות ודווקא מקוה של מי גשמים שהם מחוברים למעין י"ל דאין להם דין מעין. אבל מים אלו הא בלא מן המעין ולא מתבטל שם מעין מהם כן נראה לי ברור]:

ועוד יש לדחות דלעולם אם הוא מחובר למעין מטהר נמי בזוחלין ואף אם נתהווה ע"י דבר המקבל טומאה והספר ירחים מיירי בלתמה דנפסקו מן המעין ומש"ה אינו מטהרין רק בהשבורן וס"ל

וס"ל להספר ירלוים כדעת הסוברים דמעין שנפסק נ"כ מטהר בזוחלין וכמו שיובא להלן בעז"ה. והא דתנן בפ"ה דמקוואות דמעין שהעבירו ע"נ בריכה והפסיקו דהרי הוא כמקוה מיירי דהבריכה היתה מלאה מי גשמים משו"ה דינן כמקוה אבל אם היתה הבריכה ריקנית היא מטהרת גם בזוחלין כמו מעין גמור ואף שנפסק וכמו שפירשו הר"ם והרא"ם ז"ל אך אם נתהווה ע"נ דבר המקבל טומאה אינו מטהר רק בהשבורן:

ולפי זה אני תמה על מר אחי הגאון ז"ל בספרו ראשית בכורים שם שכתב לדעת בעל ספר ירלוים שם ל"ל דר"י ור"י פליגי בעיקר דינא אי בעינן הויה ע"י טהרה וזה דומה באמת דא"כ סתמת המשנה דפרה דלא כר' יהודה [וזה נ"כ דומה לעמר דנבי פרה מודה ר"י משום דמעלה עשו בפרה דאין זה במשמע דמלשון המשנה משמע דמדינא פסול]. אבן לפי משנ"כ י"ל דוודאי הכ"מ דבעינן הויה ע"י טהרה רק דפליגי אם ממוכר למעין גם עכשיו דמלד הדין בוודאי כשר מהורה השקה ובמעין שהעבירו ע"נ השוקה נ"כ מלד הדין היה כשר אלא דרבנן פסלו משום גזירה ופליגי ר"י ור"י אי גם בדבר המקבל טומאה שייך גזירה זו או לא. ובעיקר הדין אי קי"ל כר"י בזה או כר' יוסי אינו מבואר כ"כ דהא בספר ירלוים לא מיירי מדין זה מידי והרא"ם אדרבה נראה דפסק כר' יהודה דאם מחובר למעין כשר לגמרי ומשמע דס"ל דמטהר אפי' בזוחלין ואפשר משום דסתם משנה דנודר כליס כר"י ומחלוקת ואח"כ סתם הלכה כסתם וכמו שכתב שם מר אחי ז"ל בשם המרדכי ע"ש. אמנם להרא"ם לשיטתו אין זה ראיה דהא מפרש פירוש אחר במשנה דנודר כליס ודו"ק:

ועוד ראיתי לתמוה על מר אחי ז"ל שם שכתב דיש לנו להסתפק וכו' דאף שלענין שלא יהי' פוסלין את המקוה לגמרי יש לנו לעשות תקנה קלה והוא שהסילון האחרון וכו' מ"מ עדיין יש לנו להסתפק וכו' ולכאורה הא הך סברא דעיקר פסול הויה ע"י טומאה אינו רק בסילון האחרון הוא מד' הרא"ם דהא שאר כל הפוסקים ז"ל לא הזכירו חילוק זה והרא"ם לא הזכר שום פסול הויה ע"י טומאה אם לא בהסילון האחרון שנמצא נופל למקוה ונם בהסילון האחרון אינו פוסל רק אם לא היה מחובר למעין בעת שנפל מדבר המקבל טומאה למקוה אבל אם היה מחובר אינו פוסל כלל משום דנטהר מתורת השקה וכמש"כ לעיל ול"ל דדעת מר אחי ז"ל די"ל דזה מודה הרא"ם דלענין לבטלו מתורת מעין שפיר מבטל אף אינו סמוך להמקוה ונם הוא מחובר למעין דהא לר"י במשנה הנ"ל משמע להדיא דס"ל שהעבירו ע"נ אחורי כליס בטל מתורת מעין ודינו כמקוה ור"י ור"י הלכה כר' יוסי. ועוד דהא בהעבירו ע"נ כלי פסול לגמרי הלכך אף דע"נ דבר המקבל טומאה לא ממיר כ"כ מ"מ בטיל שם מעין מיניה:

ובר מן דין י"ל דכוונת מר אחי ז"ל דאף דלדעת הרא"ם מטהר

נם בזוחלין מ"מ שמא הלכה כספר ירלוים דאינו מטהר רק בהשבורן ולכן כתב להסתפק בזה דהא אנו צריכין לגמרא ידי כל הדעות ולפיכך מצריך שהסילון האחרון לא יהי' של מתכות לגמרא ידי הרא"ם ז"ל ומ"מ יש להחמיר שלא יהא מטהר רק בהשבורן לגמרא דעת בעל ספר ירלוים:

אך מה שכתב שם מר אחי ז"ל. וז"ל אף דלענין שלא יהי' פוסלין את המקוה לגמרי למ"ד דנם במעין בעינן שהיי' ההויה ע"י טהרה וכמש"כ בשו"ע סי' ר"א סעיף מ"ט בשם יש מי שאינו מחלק בזה עכ"ל ומשמע מלשון זה דדעה הראשונה דהוא דעת הרא"ם ס"ל דבמעין אינו פוסל הויה ע"י טומאה וזה תמוה דבהדיא מבואר ברא"ם דנם במעין פוסל הויה ע"י טומאה ועוד דהא עיקר דין הויה ע"י טומאה אינו למדין מהמשנה דפרה והתם במעין איירי רק דהרא"ם ס"ל דאם נשאר מחובר למעין בעת שנתהוה ע"י דבר המקבל טומאה כשר ולא פסל רק אם העביר כל המעין או שהפסיק המים מן המעין קודם שהוה לוחם ע"י דבר שמקבל טומאה אבל אם נשאר מחובר כשר ולא דווקא במעין ס"ל כך דה"ה במקוה דאם הפסיק המים מן המקוה ואח"כ נתהווה ע"י דבר המקבל טומאה פסול אבל אם נשאר מחובר כשר וכמו שמפורש להדיא בדבריו והעתק לשון בשו"ע אבל הדבר פשוט דליכא שום חילוק בזה בין מעין למקוה ומש"כ בשו"ע יש מי שאינו מחלק בזה הוא דעת הרשב"א בתו"ה בשער המים ודעתו דאפילו אם נשאר מחובר פסול אך דהפסול הויה בכה"ג הוי פסול דרבנן וכמו במעין שהעבירו ע"נ השוקת דפסול מדרבנן ואף שנשאר מחובר למעין והטעם הוא משום גזירה וכמש"כ הר"ם שם וס"ל להרשב"א דגזירה זו שייך גם בדבר המקבל טומאה וזה מחולקים ב' הדעות

בשו"ע אבל אי טהג הויה ע"י טומאה במעין לא נמצא פלוגתא כלל דהכל מודים דטהג [לבד הרמב"ם ז"ל ס"ל דאינו טהג וכמש"כ לעיל משום דס"ל דאינו טהג רק במי חטאת אבל בעלמא אינו טהג לא במעין ולא במקוה] והלכך דברי מר אחי ז"ל תמוהין לפי הנראה ולבי אומר לי דט"ס נפל בדברי מר אחי בדפוס וכך צ"ל למ"ד דנם במחובר למעין כל"ל והך שב' למעין לא בדווקא דה"ה במחובר למקוה וכמש"כ הרא"ם רק משום דמר אחי ז"ל מיירי שם במעין נקט מעיין כן נראה לי להגיה שם:

והיוצא לנו מדבריו שיש ה' שיטות בדין מעביר ע"נ דבר המקבל טומאה: א) דעת הרמב"ם דאינו טהג כלל רק בחפר פרה: ב) שיטת הספר ירלוים דאינו טהג רק במעין לבטלו מתורת מעין שלא יהיה מטהר רק בהשבורן: ג) דעת הרא"ם בתשובה בתחילה שאינו טהג רק במעין לענין זב ומטרע דבעי מים חיים: ד) דעת הרא"ם בפסקיו ורש"י בזבחים דטהג בין במעין ובין במקוה. אך דוקא אם נפסק המים מן המעין או מן המקוה. אבל אם נשאר מחובר כשר: ה) שיטת הרשב"א דאפילו אם נשאר מחובר פסול ושטמו דמדמי למעין שהעביר ע"נ השוקת. והנלע"ד כתבתי בעז"ה:

סימן מז

לכבוד ידיד ה' וידיד כל יראיו וידיד נפשי ה"ה הרב הגאון המפורסם שב"ת מו"ה אלי' אליעזר נ"י מ"ץ דפ"ק.

מכתבו המהור קבלתי ומה שהעיר על מש"כ דנם בכלים הבלוים במידה לריך כמולינא רמון דאל"ה שייך נזירה מרחלאות. ותמה ע"ז וכתב דאינו יודע מניין לי זה דהלא זה"שני דיסים שונים וכו':

הנה באמת לא בארתי הדברים יפה דוודאי זה פשוט דנזירה מרחלאות לא שייך רק בדבר המקבל טומאה וכמש"כ כת"ל נ"י אך עיקר כוונתי היה ע"פ דברי הר"ם והרא"ם ז"ל דהקשו במעין שהעבירו ע"נ השוקת דאמה פסול הא קי"ל דמטבילין כלי בתוך כלי שיש בפיו כשפ"ה ותירץ הרא"ם בסימן ט' דשאני התם דכלי הפנימי הוא נטבל בתוך המקוה כיון דפי האיטון כשפ"ה אבל כלי המחובר למעין כשפ"ה אין להטביל בתוכו דאמת אחי להטביל בכלי שיש בו מ' סאה בלא חיבור עכ"ל. וא"כ מה לי אם פתוח הכלי למעלה כשפ"ה למעין או דפתוח למטה כשפ"ה אי מן הצד אך די"ל דאמטה הכי הוא מבטלה מתורת כלי בזה ולא נזרו רק בכלים. אך עיקר הדבלים שהעלה הב"י דכיון דאיכא כשפ"ה בטל תורת כלי מינו' הדבר נ"ע דכיון דכלי עץ שיעורו כמולינא רמון וכל זמן דלא ניקב כמולינא רמון הרי הוא כלי לקבל בו רמונים והרי בטל תורת כלי מינה ובאמת שפשטות דברי הרמב"ם שב' ונקבו נקב המספיק משמע לכל כלי כפי שיעור שהרתו ודלא כהב"י ומה שדחק להב"י מדין הבידה והתיבה שבים דמפורש במשנה וברמב"ם דמהני כשפ"ה והנם שהן כלי עץ ולכן הולרך לומר דכיון דשיעורו בכדי שהרתו הוא גדול מאוד ולא מכמיס דסגי ליה לבטל מתורת כלי כשפ"ה שהוא שיעור המספיק לעילוב מקוואות ע"כ ובאמת שסברא א הוא סברא מלושה ודמוקה מאוד ונם מד' הרא"ם ז"ל נראה דלא ס"ל סברא א מדהקשה מדין שידה חיבה ומגדול דמהני נקיבה כשפ"ה על דין דמעין שהעבירו ע"נ השוקת [כן הקשה בפי' למש' מקוואות ברפ"ה] ותי' דשאני התם דהיס מקיפו אבל אם היו שומדים על שפת הים ומחובים לים כשפופרת הנוד אין מטבילין בהם עכ"ל הרא"ם ז"ל [והובא בב"י בד"ה ולכך כ"ל דמש"כ בתשובה וכו'] וא"כ מוכח להדיא מד' הרא"ם ז"ל אלו דאם אין הים מקיפו [כמו הכלים שבמקוואות דידן] לא מהני כשפופרת הנוד והא דמהני כשפ"ה בשידה חיבה ומגדול משום שהים מקיפו וא"כ י"ל דנם הרמב"ם ז"ל ס"ל סברא ז דים חילוק בין הים מקיפו או לא ושפיר י"ל דהרמב"ם המלריך נקב המטהרו גם בכלי עץ מלריך כן דהיינו כמולינא רמון והא דבשידה חיבה ומגדול שבים סגי כשפ"ה שאני התם שהים מקיפו. וכן מלאתי בעז"ה לגאון מוהרש"ל ז"ל בתשובה שם בסי' מ' שכ' דאפשר דהרמב"ם מודה בזה להרא"ם דאם הים מקיפו מהני ואמה על הב"י שהקשה מהך דשידה דהלא בשאמו ריחא דהתם מחובר למעין ע"ש וא"כ אדרבה מוכח להדיא דאף כלים הבלוים במידה לריך כמולינא רמון דהא התם שידה וחיבה ומגדול מחזיקין מ' סאה בלא ואמנם"כ אם לא היה הים מקיפו לא היה מהני כשפ"ה [ומה"כ עוד כתיב"י על מש"כ דבכלי שאינו מקבל טומאה לא מהני נקיבה דכ"ש

מקוה

משום דלא שייך אתם בכלי טהרתו. ועי"ז חמה כת"ל כ"י דזה לא שייך רק למאן דס"ל דבטיגן נקב בכלי טהרה אבל לא לדעת הר"ם והרא"ם דס"ל דלמטה סגי בכ"ם לטמין כ"ם לא שייך לחלק בין כלי לכלי הדין עם כת"ר כ"י דוודאי הכי הוא. אך באמת עיקר כוונתי הי' אליבא דהרמב"ם ז"ל דהנה באמת המחבר בסעיף מ' סותר דברי עצמו למש"כ בסעיף ז' ומש"כ הש"ך דהמחבר מחלק בין לכתחלה לדיעבד הדבר דוק מאוד דפשטיות לשון המחבר בסעיף ז' משמע דאף דיעבד בטיגן נקב המטהרו וגם הגרע"א ז"ל בתשובה שם השיג על דברי הש"ך מטעם אחר והעיקר כמו שהעלה הגרע"א ז"ל שם שהמחבר מחלק בין פסול שאובין דאינו אלא דרבנן לכמה דעות הפוסקים לבין לטבול בתוכו דבסעיף מ' לא סתר על דברי הר"ם והרא"ם ז"ל להבשיר בנקב כ"ם למטה רק לטיגן שלא יפסול המים הבאין לתוכו משום שאובין אבל בסעיף ז' דמיירי לטיגן לטבול בתוכו שפיר משם לדעת הרמב"ם דבטיגן נקב המטהרו אפי' למטה כ"כ הגרע"א ז"ל שם ודבריו כ"ל עיקר להלכה. וא"כ בנד"ד דהטבילה בתוך הכלים נופל א"א לסמוך על מה שכתב המחבר בסעיף מ' דהתם לטיגן פסול שאובין מיירי אבל לטבול בתוכו אם הוא כלי עץ צריך שיהא הנקב כמוליא רימון דווקא דבזה נתבטל מהותה כלי וכ"כ הגרע"א ז"ל בגליון הו"ד שם בסעיף ז' ופשוט דאף בכלים הבאין במידה צריך כמוליא רימון דבלא"ה לא נתבטל מהותה כלי דהא עיקר דין דאסרה התורה לטבול בכלי ע"כ מייירי בכלי שמחזיק מ' סאה דהוא שיעור מקוה ואף דאינו מקבל טומאה כלל מ"מ כיון דהיא כלי פסולה לטבילה ופשוט דבטיגן שינקב אותה באופן שתתבטל מהותה כלי:

והיוצא לנו להלכה מכל הנ"ל דבנקב למטה או אפילו מן הצד אך דהוא סמוך כ"כ למטה באופן דאינו מחזיק מים כ"ם לדעת ר"ם והרא"ם מותר לטבול בתוכו בין שהוא כלי חרס ובין שהוא כלי עץ ואין נ"מ בין כלי לכלי ואף כלים הבאין במידה סגי בכ"ם ואין שייך גזירה דשמא לא ינקב כ"ם כיון דבטל תורת כלי מינה לא שייך גזירה. ול"ל הטעם דאף דכלי הוא לטיגן אוכלין מ"מ לטיגן מקוה לא איכפת לן בזה אלא כיון דלא הוי כלי לטיגן מים דהא איט יכול להחזיק מים אפי' כ"ם לא הוי כלי ואינו פוסלת את המקוה וכשירה אפי' לטבול בתוכה. אבל להרמב"ם בטיגן נקב המטהרו דווקא והייט בכ"מ בטיגן דינקוב כמוליא זית ובכלי עץ כמוליא רמון אבל מן הצד להרא"ם איט מועיל כלל כיון דעדיין יכולה לקבל מים מן הנקב ולמטה ואפי' אם ינקב כמוליא רמון איט מועיל כלל אבל אם נקובה מן הצד למטיגן או למקוה אז להרא"ם תליא אם המטיגן מקיפה או לא אם המטיגן מקיפה מועיל נקב כשפ"ה אבל אם אינו מקיפה אף כמוליא רמון אינו מועיל דגזרו מכמים דשמא לא יהיה מיבור כשפ"ה למטיגן:

סימן מח

בעו"ת

בשו"ע יו"ד סימן ר"א סעיף מ' כלי שניקב בשוליו אפי' כל שהוא אינו משוב כלי לפסול את המקוה ומ"מ אין להקל לעשות מקוה לכתחילה ולהביא מים בכלי מנוקב כזה וכו' ואם עירב סיד ולרוזת וסתם בהם הנקב לא תשיב סתימה להחזירו לתורת כלי וכו' אבל אם עירב סיד ונכסיות וסתמו תשיב סתימה ע"כ. והנה לכאורה יש לתמוה דגרלה דסותר למה שכ' בסעיף ז'. דשם כתב דבטיגן שינקב נקב המטהרו והייט בכזית בכלי חרס וכמוליא רמון בכלי עץ ואז בטל מהותה כלי וכאן כתב דסגי בנקב כ"ם אם הנקב הוא למטה בשוליו ונם מן הצד סגי מיהת כשפופרת הנוד וכבר העיר בזה הש"ך בס"ק כ"ג ומה שתי'. דבאמת משום זה כתב נמי הכא דאין להקל בזה לכתחלה ע"ש זהו דוק דכאן משמע דאינו אלא תומרא בעלמא ושם משמע דמעיקר הדין בטיגן נקב המטהרו דווקא. ועוד דלמה לי למפלגינהו בשני סעיפים ובסעיף ז' נופל הו"ל למכתב דזהו לכתחלה אבל מעיקר הדין סגי בנקב כל שהוא:

אבן באמת אלמלא לא הוי קושיא מד' המחבר רק קושיא זו הוי מליט לתרץ בפשיטות דהכא מיירי לטיגן לפסול את המקוה דאיט אלא איסור דרבנן דהא המחבר ס"ל דאפי' כולו שאוב הוא מדרבנן לפיכך סגי בנקב כ"ם. אבל לטיגן לטבול בתוכו בטיגן נקב המטהרו דווקא וכן כתב הרא"ש ז"ל בהשגות בפ"ו מה' מקוואות הלכה ד' דלטיגן לטבול בתוכו בטיגן שיהא המים שבתוכו משרבים עם המקוה כשפופרת הנוד [ואגב אורחיה אתי להביא שם בד' הרא"ש שם במה דמביא שם רמיה מד' ר' יהודה דבכלי טפחיים ואין שום הבנה לדבריו דלא הביא כלל היכן אמר ר"י דבר זה ואמנם פשוט דהסיון הגיכר יש בכאן ול"ל כדתנן במקואות פ"ה משנה ד' דהשידה והחיבה שבים אין מטביליו בהם אלא אם נקובין כשפ"ה ר"י אומר וכו' כל"ל שם ונם מה דמסיים שם הרא"ש ואע"נ שהשידה והחיבה שבים בכלי שניקב בכדי טהרתו הוא ותמה על זה הב"י וכן בספרו כ"מ שם דהלא סתם שידה וחיבה של עץ הוא ובעץ הא בעינן כמוליא רימון דווקא והוא גדול משפ"ה אבל הדבר פשוט דל"ל בכלי שניקב וכוונת הרא"ש ז"ל להביא ראיה ממשנה זו דלא מהני נקב המטהרו לטבול בתוכו כל זמן דאינו מחובר למטין או למקוה כשפ"ה דהרי סתם שידה וחיבה שבים מחזיקות מ' סאה בלא [ועוד כיון דמטבילין בתוכה ע"כ מחזקת מ' סאה מים] ואינה מקבלת טומאה כלל והוי כלי שניקב בכדי טהרתו הוא ואעפ"כ בטיגן שתהא מחוברת ליש כשפ"ה ולהיפך דאם היא מחוברת ליש כשפ"ה ואף דהיא כלי המקבלת טומאה ולא ניקבה בכדי טהרתה מטבילין בתוכה כ"ה כוונת הרא"ש ז"ל לפענ"ד ובזה נסתלק מה שהקשה שם הב"י עוד על הרא"ש ז"ל דכיון דכתב דהיאך אפשר שלא יהא בקרקעיתו ודפנו מרס הראוי לקבל טומאה א"כ היאך מהני חיבור כשפ"ה אבל לפי מש"כ לק"מ דה

אינו מובן דמאי שייך בזה לרווחא דמילתא כיון דבאמת אני כשפ"ה מאי הלכו להעריב בזה ביותר וגלאה דבוודאי בהא אב' לרווחא דמילתא היינו כדי שיכנס המים להוך הים ברווח וכן הביא הב"י שם לקמן בשם הר"ן דמשו"ה הלכו לנקב כמי רימון כדי שיכנסו המים בשפע וכן כתב הסמ"ג בעטין רמ"ה דמלד הדין היה אני כשפ"ה ומה שנקבו כמוליא רימון כדי להביא המים מעין שיעם ברווח והובא בב"י. וכן כתב הב"י עוד שם לקמן בשם הר"ן כדברי הסמ"ג. ועוד כתב הסמ"ג בשם ה"ר אלחנן והר"ן בשם י"א דמשו"ה הולכו לנקב כמוליא רימון לפי שכל שפע המציין נכנס בתוך הים והם טובלין בו לכן צריך כמוליא רימון להוליא מדין כלי לגמרי עכ"ל וגלאה דמה שהי' הים' בשם רבינו ימיאל לפי שהשוורים מפסיקין בין הים למעין והוי ליה כהולך מכלי אל כלי בין דמוחקי טיבא שלריך שיכולו שם מים בשפע אפשר דהיינו כמו אב' הסמ"ג בשם הר' אלחנן אבן ממה דמסיים ולריך שיכולו שם מים בשפע משמע יותר דבוון בזה כמו התירון שכתב הסמ"ג והר"ן וא"ע בזה:

ומה שהי' הים' עוד דהא שנקב כמוליא רימון היינו לבטל השוורים מהיות כלי לגבוה אינו מובן דמה בכך שלא יבטלו מתורת כלי מ"מ כשר לטבול בו מחמת שמחובר למעין כשפ"ה ואבן בר"ן מבואר הדבר דהיינו כדי שלא יטמא הים והשוורים בטומאה הנכנסת לתוכו קודם טבילה וכן כתב הסמ"ג שם כדי להוליאו מתורת כלי שלא יטמאוהו הבהמים הטולין לטבול שם וא"ל דישאר הים בטומאתו דאף דבהוכו ים בו מקוה טהרה מ"מ גב הים לא נטבל ויחזור ויטמא לבשר קודם שבעזרה שיגעו בו ועוד דהא אסור לשהה כלי טמא בעזרה וגם לא יהא אפשר כלל וכלל לטבול אותו במקוה אחרת דהרי היה מחובר לקרקע:

וראיתי להסמ"ג שם שדהה הי' זה וכתב דאין לומר כך כי הבהמים טמאין לא היו נכנסים שם למקדש אלא בהמים טהורים עכ"ל שם ולכאורה תמוה דאיון דלא נמצא בהמים טמאים בעזרה היכי אמרינן בירושלמי [בפ"ג דיומא הלכה ה'] דהים הי' בית טבילה לבהמים דכתיב והים לרחצה ואולי דכוותהו דוודאי היה נמצא בעזרה בהמים טמאים שנטמאו בעזרה נופא בשרץ אשר היו לריכים לטבילה או דהירושלמי ר"ל דהיה נלרך לטבילה דשחרית דכל הבהמים אפי' טהורים היו לריכין טבילה בכל בוקר ובוקר כדאיתא ביומא (ד' ל"ג) ובביאים (ד' כ') ועוד דהא הכן ביומא (ד' כ"ח) דזה הכלל היה במקדש דכל המסיר את רגליו טעון טבילה אבל בהמים טמאים שיכולים לטמא כלי בוודאי לא היה בנמצא דהרי אדם שיהי' אב הטומאה שיכול לטמא כלים לא משכחת לה רק ביטמאת בית עצמו וזה לא שכיח כלל שיטמא אדם ע"י מת בעזרה ומיהו אינו קושיא כ"כ של המתרלים כן דהא מ"מ הי' לריך לנקוב שלא יטמאו הים והשוורים אם יגע שרץ מת בהם:

ואגב דאיירינן בענין ים"ש ראיתי לכתוב בעיון דברי הרוקח שהובא בב"י בסי' ר"א אב' אלף כלי עץ הבאין במידה דאע"פ שאינן מקבלין טומאה אפילו הכי המים שבתוכו כשאובין והביא ראיה ע"ז מהירושלמי הנ"ל דהולרך לומר בים של שלמה שהיה נקוב ואף שהיה גדול הרבה ואינו מקבל טומאה וכתב מר אחי הגאון ז"ל בספרו ראשית ביכורים (ד' ע"ב) שמו"ר הרב הגאון מהר"ר הבולל מו"ה יעקב ז"ל [אשר היה נקרא בפי כל בשם הרב ר' יעקב קאווטער] תנוה ע"ז דהרי ים"ש היה של נחושת וכלי מתכות לא איתקש לשק כלל ומקבל טומאה אפילו גדול הרבה ע"ש. אך המעיין בס' הרוקח בעצמו בסי' שע"ז יראה שגם הוא ז"ל הזכיר בעצמו דבכלי מתכות אף בהבאין במידה מ"מ מקבלין טומאה משום דלא איתקש לשק אך דנפל ט"ס בלשונו שם ולריך להגיה בו כמו שהוא הלשון בהים' בפסחים הנ"ל:

והיוצא לנו מד' הסמ"ג והר"ן והריטב"א ז"ל דהם ג"כ ס"ל כדעת הרלב"ד הנ"ל דכל שמחובר למעין כשפ"ה שני בהכי אף בכלי עץ דשיטתו כמוליא רימון מדהולרכו להרץ דהא שהולרכו לנקב רגלי השוורים כמוליא רימון לא היה רק כדי שיכולו המים בשפע אבל מד' הרוקח שם משמע דס"ל כדעת הרא"ש הנ"ל דבכלי עץ בעינן כמוליא רימון דווקא והא דהכן דהשידה והחיבה שבים אם יש בפיהם כשפ"ה מטבילין בהם הייט משום שהים מקיפם ומי הים עולין למעלה מפה הכלי ע"ש אבל מה דס"ל להרלב"ד ז"ל דבלא חיבור למעין לא מהני נקיבה כלל אף אם מיקב בכדי טהרתו לעטין לטבול בהוכו זה אינו מבואר בד' הפוסקים ז"ל הנ"ל כמאן ס"ל. אך דעת הרמב"ם והובא בשו"ע בסעיף ז' דאם ניקב בכדי טהרתו מותר לטבול בתוכו אם קבעו בקרקע אי שפיקע הנקב בשיד ובבנין והנם שאינו ממבר למעין כלל ופשוט דבכלי עץ בעינן כמוליא רימון דהא גדול משפ"ה והא דל' הרמ"א שם וי"א דבעינן נקב כשפ"ה ר"ל בכלי חרס דבכדי טהרתו הוא כמוליא זה וע"ז הביא דעת הרא"ש והטור דבעינן כשפ"ה דבן ים להחמיר ותמהני על הגרע"א ז"ל בגליון סי"ד שם דתמה דהיאך מהני כשפ"ה בכלי עץ דהא עדיין כלי הוא המקבל טומאה ונשאר בלע"ג ולא ידעתי איזה מחמעות יש כאן בשו"ע דסני בכלי עץ כשפ"ה דפשוט דהרמ"א לא כתב כן רק להחמיר בכלי חרס אבל לא להקל בשל עץ ואף דבב"י כתב כן דנם בשל עץ סני בנקב כשפ"ה אבל הדבר פשוט דבשו"ע אחר בו דהרי סתם וכתב דבעינן נקב המטהרו ומשמע להדיא דנם בכלי עץ בעינן נקב המטהרו דווקא וק"ל הנלע"ד כהבחי בעמ"ה:

סימן מט

הנה לענין מקוה שבטלו שאוב או רובו שאוב אם הוא פסול מדאורייתא או דאינו רק מדרבנן ידוע דהוא מחלוקת הפוסקים דדעת הרמב"ם ז"ל בפ"י מה' מקוואות דבטלו שאוב נמי מדרבנן וכן הוא דעת ר"י בתוס' בפ' המוכר את הבית (ד' ס"ו ע"ב) ובריא"ש בפ' מרובה סימן ג' ובה' מקוואות סי' א' ובשאר פוסקים. אמנם דעת רש"י ור"ת שם וכ"ה ג"כ דעת הר"ם בפ"ב ממקוואות והרא"ש בפ' מרובה ובה' מקוואות והר"ן בפ"ב דשבועות דבטלו שאוב או רובו שאוב פסול מן התורה. והביאו ראיה לזה מהא דתניא בהוספתא בפ"ב דמקוואות מקוה שהגיע ריקן ובא ומלאו מלא כשר מפני שזה ספק מים שאובין למקוה וחזקת המקוואות כשרות [פי' הטושה מקוה כדי לבטל בו טושהו א"כ אינו ממלאהו מים שאובין אלא במים כשרים לטבילה כן פירש הרא"ש שם] ומדאורייתא לטעמא דחזקת המקוואות כשרות אלמא דאי לאו הך חזקה הוה פסול מספק אלמא דספיקא דאורייתא הוא דאי היה בטלו שאוב מדרבנן בלא"ה כשר דספיקא דרבנן הוא כן כתבו הפוסקים הנ"ל:

וסיפר לי הכם אחד והוא מיהו הרה"ג החריף ובקי וכו' מו"ה אברהם יוסף אלישער קאווטער ז"ל מפ"ק ווילנא דמאי ראיה היא זו דאמא הך בריתא אהיא כר' יוסי דמחני' דמקוואות פ"ב מ"ב דס"ל דאפי' בטמא טומאה קלה וספק טבל ספק לא טבל אמרינן דספיקו טמא דס"ל דספיקא דרבנן נמי אמומרא אזלינן היכא דיש לו חזקה איסור או חזקה טומאה. וא"כ ה"ה דספק מים שאובין לדידי' נמי אמומרא אזלינן ואפי' בהובו כשר כיון דנבראה יש לו חזקה טומאה ואיכא הוצרך לטעמא דחזקה המקוואות כשרות דאז הוי ספק השקול דכמו דיש לנבראה חזקה טומאה ה"נ יש למקוה חזקה כשרות ומודה ר"י דספיקו טהור אבל אי לאו הך טעמא דחזקת המקוואות הוה טמא מספק בכל ספיקא דרבנן שיש לו חזקת טומאה אבל לעולם אימא לך דבולו שאוב נמי מדרבנן. ואני הבאתו לו איכא ומיד דהא ליתא דע"כ הך בריתא לא' ר' יוסי היא דהא מסיים בסיפא שם והובא בר"ש וברא"ש ובר"ן ובתוס' שם יש דאיתר' אם יש לאיתר המקוה למקוה והמכתשת מהוה בלאו ספק מן הלאיתר למקוה ספק מן המכתשת למקוה פסול מפני שהפסול מוכיח [פי' דהבא לא מהני חזקת המקוואות דהפסול נמי מוכיח כמו הכשר והוה ספק השקול כן פי' הר"ש שם [ולדעת הרמב"ם דבולו שאוב נ"כ דרבנן לריך לישב דמיילי דהפסול מוכיח יותר מהכשר כגון שהמכתשת קרובה יותר למקוה דיש לתלות טפי לאיסור מלהיתר וכ"כ הכ"מ שם והש"ך בס"ק קמ"ד לדעתו ז"ל] ואם יש רוב מקוה כשר מפני שזה ספק מים שאובין עכ"ל החוספתא ואם ר"י היא אפי' בהה"ג דרוב המקוה היא כשרה נמי פסול דהא לדידה ספיקא דרבנן נמי אמומרא ומאי כ"מ בין בולו שאוב למיעוטא שאוב אלא ודאי דר"מ היא ואפ"כ בולו שאוב פסול בספק השקול הרי דבולו שאוב מן התורה פסול וזהו דמסיימו התוס' והרא"ש והר"ש והר"ן בלשונם חדש דקתני סיפא וכו' כלומר דאפי' אם תדמי דמריבא אין רבי' מ"מ מסיפא ודאי רבי' דהא בהדיא מחלק בין רובו שאוב למיעוטא שאוב. ופ"כ משום דהה דאורייתא הה דרבנן. ועוד דכיון דחזיק דהך בריתא ע"כ לא ר' יוסי היא כמו שמוכח מסיפא וא"כ הבאתא מריבא נמי רבי' דלמה הולרך לחזקת המקוואות כשרות וא"כ דבריהם ראיתם נכונה ובברורה

ובזוהר ואין בהם שום נמנוס ופקפק ולק"מ קושיית הרב הגאון הג"ל עליהם:

וגם במאי דפשיט ליה להגאון הג"ל דר' יוסי פליג גם בספק מים שאובין למקוה דספיקו טמא הנה במל"מ פ"י מה' מקוואות הלכה ו' ובט"ב מהד"ק בסימנים הביים ליו"ד סימן ס"ה כתבו להדיא דנראה דבספק מים שאובין לא פליג ר"י והמל"מ הכריח כן מהתוספתא דמקואות פרק ב' והובאה בר"ש בפ"ב דמקוואות משנה ג' וטעמא דמילתא כתב המל"מ שם דבטומאה וודאית אין חילוק בין טומאה ממורה לטומאה קלה ובטלהו איכא לימר אדם זה בחזקת טומאה היה מספק לא נטהרו דאוקמיה אחזקתיה שהיה טמא וודאי וגם במקוה ליכא חזקת כשרות שהרי הסר לפניהו וכו' אבל במקוה שהיא כשרה וודאי מה"ת וספק הוא בדבר שהוא מד"ס והיינו שיש ספק אם נפלו בו ג' לוגין מודה ר"י דספיקו טהור שהרי כל ספק מד"ס אזלינן בהו לקולא והלכך אפי' אם הוא טמא טומאה חמורה ספיקו טהור דכיון שהספק טלד בפסול דרבנן וגם אין כאן חזקת פסול שאדרבה דיש להעמידה המקוה בחזקת כשרות ואומר שלא נפל בה שאובין וכעין זה כתב ג"כ הט"ב אך קלת בהסבר אחר ודבר ד' בפירוש אמת [ואף שמה הכריח המל"מ לזה מהתוספתא דטהרות הג"ל דאמר כו' ואם טבל ועשה טהרות טהורות אינו ראיה כלל דהא י"ל בפשיטות דהטעם דהטהרות טהורות משום דזה הוי כספק ליטמא ולטמא דמודה ר"י דטהור וכמש"כ הר"ש מ"מ הסברא נראה אמת בלא ראיה. ושוב יש לחלק בין אם הוא טמא בוודאי טומאה דרבנן והספק הוא במקוה בפסול דאורייתא לבין אם הוא טמא בוודאי אפי' בטומאה דאורייתא והספק הוא במקוה בפסול דרבנן דאם הספק הוא בפסול דאורייתא דאם הי' נ"כ הטומאה דאורייתא היה צריך להחמיר מספקא והלכך גם בטומאה דרבנן ס"ל לר"י דצריך להחמיר משום דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון משא"כ אם הספק בפסול דרבנן דלא משכחת כלל דיהי' צריך להחמיר בזה ונראה דזהו טעמו של הרמ"א ז"ל בספרו תורת חטאת כלל פ"ה שכתב שם דאפילו אם נפל אבל לבשר עוף שהוא מדרבנן אפ"ה אם נספק אסור הואיל וטע"כ דאורייתא דלכאורה תמוה מאוד דהא דטע"כ דאורייתא הוא באיסור דאורייתא אבל בשר עוף בחלב דהוא דרבנן אפילו בעיקר האיסור כ"ש בטעם אבל כוונתו פשוט דאף בעיקר האיסור הוא דרבנן מ"מ כיון דמתערב מין בשאינו מינו דכוותיה באיסור דאורייתא אף דהיה רוב טודאי וספק אם יש בו ס' היה אסור מספיקא משום דכיון דטע"כ דאורייתא צריך להחמיר מספיקא והלכך גם באיסור דרבנן צריך להחמיר דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון דנזרו באיסור דרבנן משום ליתא דאורייתא משא"כ בנתערב מין במינו ואיכא רובא וספק אם יש ס' דהספק טלד בדרבנן גם באיסור דאורייתא שנפל מותר במין במינו ואיכא רובא לא משכחת לעולם דיהי' הספק אסור דהא לא משכחת ביה איסור דאורייתא לעולם ודברי הרמ"א הוא ממש כדעת ר"י כאן במקוואות אך מ"מ יפה השיג עליו הש"ך ביו"ד סימן ל"ח סעיף ז' וכתב דהא מ"מ הו"ל ספיקא דרבנן משום דהא אנן קיי"ל כת"ק דר"י ומיהו אין זה הענה על הרמ"א ז"ל די"ל דהרמ"א ז"ל נמשך בזה אחר דברי הב"י כאן בהלכות מקוואות שכ' שהרמב"ם פסק כר' יוסי והן אמת שהמל"מ שם תמה עליו שהרי אדרבה בטומאה קלה פסק הרמב"ם בהדיא דספיקו טהור וכתב דט"ס נפל בב"י ול"ל דפסק כת"ק מ"מ י"ל דס"ל להרמ"א דאף לענין טומאה מקלינן שאני התם משום דאפופי טומאה לא מפשינן אבל לענין איסורא צריך להחמיר וכן מהלך הש"ס בבילה (ד' ז') אליבא דר"י ע"ש [ואין לתמוה על הש"ך דבדיני ס"ס באות כ' כתב דבמקום חזקת איסור גם בספק דרבנן אסור והביא ראיה מד' ר"י וכתב דהא אנן קיי"ל כר"י ובכאן השיג על הרמ"א ז"ל ואף דהוא בעצמו ס"ל דהלכה כר"י בזה שאני התם שהטמא יש לו חזקת טומאה משא"כ הכא בנפל אבל לבשר עוף דאין כאן חזקה איסור כלל דהא י"ל דהי' ס' בקדירה ואין כאן חזקה לא לאיסור ולא להיתר ודו"ק] ועכ"פ שפיר הביאו הפוסקים ז"ל ראיה מד' התוספתא דבטל לו רובו שאוב פסול מה"ת ואף אם התוספתא אתיא כר' יוסי:

ואחר שבאו הדברים הג"ל ליד הרה"ג מו"ה אברהם יוסף הג"ל השיב לי בזה הלשון מה שכ' מעכ"ת נ"י דהשפקים הג"ל דייקו מסיפא דתוספתא דע"כ לא ר' יוסי היא מדמכשיר מספק לאחר שיש בו רוב מקוה דבריו נכונים כי גבי הדדי מחניא ואמרי הקשתי הקושיא זאת בדברי עם הרב הגאון מו"ה מרדכי אליעזר נ"י בע"פ ולא נזכרתי מש"כ התוס' והרא"ש דקתני סיפא וכו' אבל אכתי יש לעיין בזה למש"כ התוס' דעת בסי' ק"י להשיב על קושיית הכרתי ופלתי והפר"ח על הש"ך סי' דבדבר שיש לו חזקת איסור אסור אף בספיקא דרבנן והקשו עליו מהא דפסק הרמב"ם כר"מ דמתיר אפילו בחזקת איסור [ומיהו למש"כ לעיל דבטומאה יש להקל טפי לק"מ] אבל באמת הש"ך בעצמו מסיים דקיי"ל כר"י וזה וודאי תמוה דהא בהדיא פסק הרמב"ם כר"מ ועל זה לא יתכן תי' החות דעת ול"ע וכתב החות דעת דאינו קושיא דהא דמטהר ר"מ היינו דווקא בנטמא בולד הטומאה דרבנן ובמש"כ הראב"ד בהשגות בפי' מה' מקוואות ובמל"מ שם ובכה"ג הוי תרתי מדרבנן הטומאה מדרבנן וגם מה שהאדם נטמא ע"י ולד הטומאה אינו אלא דרבנן ואפילו אם היה ולד הטומאה דאורייתא כ"כ החות דעת שם ונדחק לפרש סוגיא דעירובין דפריך מינה אתחומין משום דבעירוב הקילו הרבה יותר משאר ספיקא דרבנן והשתא אפשר לומר דאף דטלו שאוב הוא מדרבנן אילטריך לחזקת המקוואות משום דהוי חד מדרבנן דמיירי בטומאה דאור'יתא והשתא גם מסיפא אינו ראיה דלאחר שיש בו רוב הוי תרי דרבנן דבכ"ד הוי רובו כטלו מדאורייתא כדאיתא בגזיר (ד' מ"ב) אבל הראיה ילאה שדבריו דחוקים בפי' הסוגיא דעירובין הג"ל וגם לקמן (ד' ס"ח) בש"ס דעירובין לא משמע כן לפירוש רב אלפס דלפי דעת החות דעת הג"ל דבעירובי תחומין הקילו גם בחד ספיקא כ"ש בעירובי מלאכות דקיל יותר כמו דאיתא בשבת (ד' ל"ד) וא"כ לא מקשה שם אביי מידי וגם רב יוסף הו"ל לשטיי ולא שאני לך בין שבות דשאר מלאכות לבין שבות של הוצאה בכרמלית דבהוצאה הקילו טפי. ומש"כ כת"ר נ"י די"ל דר"י לא פליג רק בספק טבל במ' סאה דהספק הוא בדאורייתא אבל בספק מים שאובין י"ל דיתודה ר"י לכאורה יש לישב ע"פ סברא ז קושיית התוס' על רש"י שבת (ד' ל"ד ע"א) ד"ה שניהם שהקשו דהא ר"י ליה דספק עירוב כשר רק משום דאיכא חזקה להיתר משא"כ בהמיה העירוב בהמ"ש איכא חזקה להיתר אבל לפי דברי כת"ר נ"י לק"מ דהתם בתרומה ונטמאה ספק מבשוד יום ספק משמשיכה הספק הוא באיסור דאורייתא ומשו"ה אינו מכשיר העירוב רק מצד חזקה אבל לענין אם הניח העירוב בהמ"ש הספק הוא בדרבנן ולכן אף דליכא חזקה מ"מ שפיר הוי עירוב כל זה מד' הרה"ג הג"ל מש"כ אני:

וזה אשר השבתי על דבריו בעז"ה. הנה בעיקר הדבר אי הך ברייתא כר"י או לא אין מן הצורך להאריך עוד כיון דכבר הודה כת"ר נ"י בעצמו דע"כ דהתוספתא לא אתיא כר"י מהך דסיפא:

ומה שאחר והניח ידו לפלפל ולדחות הראיה בדרך אחרת ע"פ דברי הגאון בעל חות דעת זצ"ל בסי' ק"י בקונטרס הספיקות דהעלה שם לחלק בין חד דרבנן לתרי דרבנן דבחד דרבנן אפי' ר"מ מודה דספיקו טמא והביא כן בשם הראב"ד בהשגות פ"י מה' מקוואות הלכה ו' ובמל"מ שם [ויישב בזה תמיהת הפר"ח והכרתי והפלתי על הש"ך במה שהקשו עליו דהא הרמב"ם פוסק כר"מ דספיקו טהור ואף בים לו חזקת טומאה] וא"כ ספק מים שאובין נמי אף אם נימא דטלו שאוב מדרבנן מ"מ חד מדרבנן הוא ולהכי בעינא לטעמא דחזקת המקוואות כשרות כן כתב כת"ר נ"י:

אבל באמת ד' הגאון בעל חות דעת לא נהירא כלל דמלבד מה דלדבריו הולך לדחוק דתחומין הקילו גם בחד דרבנן דאל"כ לא נתיישב הסוגיא דעירובין מ"ז וסברא ז לא נהירא כלל וכאשר תמה עליו כת"ר נ"י במכתבו ויפה המה עליו כאשר נ"י בזה. עוד אני אומר דכמדומה דבמה"כ הגאון לא ירד לכוונת הראב"ד והמל"מ שם דהוא ז"ל משב דהא דמחלקים שם בין חד הטומאה לולד הטומאה היינו משום דאם הטומאה דרבנן הוי חד דרבנן וולד הטומאה הוא תרי דרבנן הטומאה דרבנן וגם האדם מה שנטמא מולד הטומאה הוא דרבנן אפילו אם הולד הוא ראשון דאורייתא. אבל לענ"ד הוא תמוה דהא בתחי' שם תנן אבל אוכלין טמאין ספיקו טהור ומי לא עסקינן דנעשו בשרן ונעשו ראשונים דאורייתא ואעפ"כ תנן דספיקו טהור לר"מ משום דעיקר טומאה גויה הוא מדרבנן הרי דאפילו בחד דרבנן מטהר ר"מ בספיקו ואם כאשר בלא ספק:

ועוד דלדבריו אמאי לא כתבו הראב"ד והמל"מ שם דטהא יותר דמשכחת אף דנטמא האדם בולד הטומאה ספיקו טמא אף לר"מ כגון דהולד הטומאה הוא ראשון דאורייתא אלא וודאי דדווקא בלא הטומאה דרבנן כתבו כן והוא משנה ערוכה בטהרות פ"ד מ"א אבל דבר שהוא

שהוא אב הטומאה והיא מד' סופרים ספיקו טמא וכבר ביאר יפה טעם הדבר במל"מ שם דלהכי החמירו יותר באב הטומאה דרבנן משום דע"י אב הטומאה איכא גרירא וליתא דטומאה דאורייתא דהא אם היא אב הטומאה דאורייתא מטמא לאדם מן התורה משא"כ בולד דליכא גרירא וליתא דאורייתא והלכך לא גזרו בספק טומאה ז' דלעולם טומאה דרבנן הוא וזה סברא נכונה מאוד ראוי' אליו ז"ל אבל לא הזכיר כלל מטעם דהא תרי דרבנן דאדרבה משמע בהדיא במל"מ שם דאף דהולד הוא ראשון דאורייתא מ"מ ספיקו טהור ואף דאיכא אלא אב דרבנן מ"מ כיון דלא משכחת בטומאה זו טומאה דאורייתא לאדם לא החמירו בספיקו וכן מצינו בכמה מקומות בש"ס דחלקו חכמים בין אב הטומאה לולד הטומאה ואף דשניהם דרבנן ויעוין ביאה י"ח כלי שנטמא באב הטומאה אין מטבילין אותה ביו"ט בולד הטומאה מטבילין אותה ביו"ט. ומשמע דאפילו באב הטומאה דרבנן מ"מ אין מטבילין וכן בולד אף דהוא דאורייתא מטבילין דאל"כ הא"ל אחלק בין טומאה דאורייתא לטומאה דרבנן אלא ודאי דעיקר החילוק הוא בין אב לולד והטעם כל"ל דבאב איכא בכלי טומאה דאורייתא ע"י אב דאורייתא משא"כ בולד דלא משכחת בכלי טומאה דאורייתא על ידה לעולם אפי' הוא וולד דאורייתא דאין כלי מקבל טומאה אלא מאב הטומאה והלכך לא החמירו חכמים לטובלו ביו"ט משום דלא הוי תיקון מעליא כיון דאין טומאתו אלא מדרבנן [וכתיי זה כתבתי מצבר לישב בשם מו"ר הרב הגאון המשרשים מו"ה יעקב באריא זצ"ל הברייתא דבילה י"ז ב' דתניא שם המטביל כליו בשוגג ישתמש בהן במזיד לא ישתמש בהן ועמדתי במאי עסקינן אם נטמא בטומאה דאורייתא הא בעי הערב שמש והאיך ישתמש בהן ביו"ט אם הטבילן בשוגג ואם בנטמא בולד הטומאה דרבנן דלא בעי הערב שמש האיך שייך מזיד ושוגג הא מותר לכתחילה לטובלן דהא נטמא בולד הטומאה מטבילין ביו"ט ודוחק לומר דלעולם בטומאה דאורייתא ולמעשר שני קאמר דישתמש דלא בעי הערב שמש דזה דוחק ובשלמא לדעת הסוברים דטבילת כלים מדשים אסור בשבת ויו"ט י"ל דברייתא בטבילת כלים מדשים אירי אבל לדעת המולקים קשה. וישבתי שם זה בכמה אופנים. אמנם מורי הרב ז"ל הג"ל הי' בפשיטות דיש לומר דנטמא באב הטומאה דרבנן דהע"ש לא בעי כל הערב ביאת מים מד"ס א"ל הע"ש ומ"מ לכתחילה אסור לטבול כיון דמ"מ אב הטומאה הוא וזה הי' נכון מאוד ודפח"ח] אבל לא דיהיה עיקר החילוק בין אב מדרבנן לתרי מדרבנן והלכך ד' הגאון בעל חוות דעת בזה תמוהים לפע"ד:

ובעיקר הדבר מה דמשמע מד' הגאון בעל חוות דעת דאדם נטמא מדרבנן ע"י מגע וולד הטומאה ואנכי לא מצאתי שום אופן דיהיה האדם נטמא ע"י מגע וולד הטומאה דלעולם לא משכחת טומאה דרבנן באדם אלא ע"י אב הטומאה דרבנן או באכילה באכל אוכלין טמאין והוא מי"מ דבר אבל בנוגע בכלי שהוא ראשון לטומאה או באוכל טמא אינו נטמא אף מדרבנן ודברי הגאון במשנה למלך שם י"ל דלא קאי לאדם רק אכלי דבכלי משכחת דנטמא ע"י נגיעה דולד הטומאה כגון דנגעו במשקין דנטמאו מחמת שרץ דהן ראשונים דגזרו משום משקין דזב וזבה כדאיתא בפ"ק דשבת (ד' י"ד) [ולדעת התוס' שם אף במשקין הבאין מחמת ידים מטמאין כלים מדרבנן. אמנם הרמב"ם ז"ל בפ"ז מה' אה"ט אולם ע"ז ועי' בס' עלי אלמוגים סי' קנ"ט שהאריך בזה ויבואר במקום אחר אי"ה] אבל באדם לא משכחת לה דיטמא ע"י נגיעה דולד ואולי דכוונתו לענין אכילה באמת כגון באכל אוכלין דנטמאו ממשקין שניים דמן התורה אין שני עושה שלישי בחולין רק משום דרבנן גזרו דמשקין נעשו תחילה ומטמאין לאוכל לעשות שני וגמלא דהוי תרתי דרבנן הטומאה דרבנן וגם מה שאדם נטמא ע"י אכילה דאוכלין אף אם הם טמאין מדאורייתא הוא דרבנן ומפרש דהא דהגן אבל אוכלין טמאין וכו' ר"ל בכה"ג דנגעו במשקין שניים דווקא בהא הוא דמטהר ר"מ אבל לפי זה ל"ל דהא דמחלק בין אב הטומאה ולד לאו בנוגע אדם מיירי דאב הטומאה ע"כ בנוגע מיירי דבאוכל לא משכחת אב הטומאה דאין אוכלין ומשקין נעשין אב הטומאה לעולם כידוע אפי' נגעו במת אולם משקין דזב וזבה ומה שכ' בולד הטומאה הוא מהיפך להיכך דדווקא באכילה מיירי דאלו בנגיעה לא משכחת לה דטמא האדם אף שהוא ולד הטומאה דאורייתא. וכל זה ברור:

ומה שהביא כת"ר כ"י מדברי הרוש (ד' פ"ח) דחילקו אליבא דר"מ בין אב דרבנן לתרי דרבנן נראה דלא דמי להתם דהתם מיירי לענין ביטול בחוב בדבר שבמנין דכל תנאי לאו אלא חומרא מכמים שהחמירו בדבר שבמנין דלא ליבטל בחובא אפשר דלא החמירו אלא באב דרבנן אבל לא בתרי אבל לענין ספק דרבנן דקיי"ל לקולא קשה טובא לומר דדווקא בתרי דרבנן אמרינן כן:

ומה שכ' כת"ר כ"י עוד אבל הרואה ירואה שדבריו דמוקים כבר כתבתי לעיל שיפה תמה עליו בזה. אבל מה שתמה כת"ר כ"י עליו מהסוגיא דעירובין ס"ח כיון דלפי דעתו דעירובי תחומין הוי כתרי דרבנן וכ"ש עירובי חצירות דקיל טפי א"כ לא מקשה שם אביי מידי מהזאה דהתם פר מדרבנן והכא תרי מדרבנן וגם רב יוסף הא"ל לשניי כן ולא שאני לך בין אב דרבנן לתרי דרבנן. במח"כ לו דק בזה דלאיזה מהגרסאות הקשה כן דלא מבעי לני' בה"ג שם והובא בריי"ף שם דלא גרים שם והא מר לא אמר דזיל אמיס ומפרש באמת דרב יוסף החיר אף שיחס המים הא"ל משום דשבות דאמירה לא"י קיל דליית בה מעשה בשבות זה משום הכי התיר במקום מצה משא"כ בהאזה דהוי שבות שיש בו מעשה ולכן אסור אף במקום מצה בודאי לא תסובב ע"ז קושיית כת"ר כ"י דלפי גירסתו לא מיירי מהאזה מידי רק ממלאכה דאורייתא. וא"כ אביי דאמרתי לא ידע האי חילוקא בין שבות שיש בו מעשה לשבות שאין בו מעשה שפיר הקשה מהזאה וכן רב יוסף ע"כ הולרך לתרץ הכי וזה פשוט:

אמנם אפי' לני' דיקן וכן הוא ני' הרי"ף ז"ל שם דלא החיר רב יוסף אלא להביא מתוך ביתו הא כבר פי' הרי"ף ז"ל שם והביאו הרא"ש דהא דאילק רב יוסף בין שבות דיש בו מעשה לאין בו ר"ל בין שבות באיסור מלאכה דאורייתא בין שבות באיסור דרבנן כגון טלטול בכרמלית דמידי דרבנן קרי ליה אין בו מעשה כלומר אין בו מעשה מלאכה דאורייתא ופירושו דהא דהאמירה לגברי שבות הייט במלאכה דאורייתא. אבל במלאכה דרבנן הוי שבות דשבות ומותר במקום מצוה א"כ גם רב יוסף מודה לתי' כת"ר כ"י דהתם נבי הזאה חד מדרבנן והכא הוי תרי מדרבנן וכ"ה האמת להלכה דחד שבות אסור אפי' במקום מצוה ושבות דשבות מותר במקום מצוה. וא"כ מה לו להאריך רב יוסף דתחומין נופא הוי כתרי מדרבנן דאפילו הוי חד מדרבנן נמי ניחא דמ"מ הוי תרי מדרבנן מחמת דאמירה לא"י נמי מדרבנן. וגם לא שייך לחלק כלל בין תרי דרבנן לחלא דרבנן ולא הולרך רב יוסף להזכיר זה כלל וכן אביי דלא ידע לחלק בין תרי מדרבנן לחד מדרבנן שפיר הקשה מהזאה ואף דהכא הוי תלתא דרבנן כיון דלא הוי ס"ל לחלק בין חד לתרי ה"ל בין חד לתלתא דמה לי תרי ומה לי תלתא ולק"מ מזה על הגאון בעל חוות דעת ז"ל וזה ברור [ועי' בשו"ע או"ח בס' רע"ו בהגהת רמ"א סעיף ב' די"א דמותר לומר לא"י להדליק לו גר לסעודת שבת דס"ל דמותר אמירה לא"י אפילו במלאכה גמורה במקום מצוה וגרסא ר"ן בשם בעל העיטור והייט כני' בה"ג דאפי' במלאכה גמורה מותר משום דהוי שבות קל ומותר במקום מצוה משום דליכא מעשה בשבות זה ולכן קיל טפי משאר שבותין. אמנם קל"ע דהא אדרבה מצינו דאיסור זה חמור דיש לו סמך בתורה דכתיב בפ' בא וכל מלאכה לא יעשה בהם ודרשינן במכילתא לא יעשה ע"י אחרים והובא ברמב"ן בפי' החומש וע"ש ברמב"ן ושאר מפרשים שהאריכו בזה:

ומה שכ' כת"ר כ"י עוד דלשיטת הכרו"פ והפר"ח דפליגי במד דרבנן איכא למימר איפכא דבתרי דרבנן גם ר"י מודה דספיקו טהור לפענ"ד נראה דלפי מש"כ כת"ר כ"י בטעמו דר"י ס"ל דתרומה בזה"ז דרבנן מהש"ס דיבמות א"כ מאי מקשה בעירובין ל"ז מר"י אר"י ליטני דהכא נבי תחומין שאני דהוי תרי דרבנן תחומין דרבנן ותרומה בזה"ז דרבנן אלא וודאי דפשיטא לי' להש"ס דאין חילוק בין חד דרבנן לתרי דרבנן אליבא דר"י ומיהו איכא למדחי דמ"מ מקשה אליבא דר' יוחנן ביבמות שם דס"ל שם דתרומה בזה"ז דאורייתא אליבא דר' יוסי עצמו. או דאיכא מקשה כלל מתרומה ונטמאה רק מנפל עליו גל או נסרף ופשוט הוא:

וקצת יש להביא ראי' מהא דאמיב במתניתין דמקוואות שם והבא ראשו ורובו במים שאובין ומשמע דאפי' איכא בהן מ' סאה ואם נימא דכולו שאוב נמי מדרבנן א"כ מן התורה מקוה כשירה היא רק דמדרבנן פסול הוא וא"כ תרתי מדרבנן הוא המקוה עצמה פסולה מדרבנן וגם מה שהאדם נטמא בבילת מים שאובין מדרבנן הוא ואעפ"כ ס"ל לר"י דטמא מספק הרי דאפי' בתרי דרבנן מטמא ר"י מספק. ומיהו איכא למדחי הא וקל להבין:

ולענין מה שכ' כת"ר כ"י דע"פ חילוקי דאם הספק טלד בדרבנן

בדרבנן מודה ר"י יתישב בזה קושיית התוס' על רש"י בשבת ל"ד לפריון נמטי' לכת"ר נ"י בזה דעשה חיזוק וסמוכין לדברי ושפתים יושק. אמנם מה שכ' הא"כ ל"ל דתרומה בזה"ז דאורייתא ובאמת ר"י ור"ל פליגי בזה בינמות אליבא דר"י לדידי אינה קושיא כלל דאף לדעת הרמב"ם דגם בזמן בית שני היה תרומה דרבנן מ"מ כיון דעיקר תרומה דאורייתא הוא בזמן בית ראשון וכן יהיה לעתיד א"כ מ"מ מקרי דהספק עלד בדאורייתא כמו בספק עבד במ' סאה:

ומשב" כת"כ נ"י דהמל"מ בעצמו דחה חילוק זה דר"י מודה בספק מים שאובין מהך דספק ידים דנ"כ ס"ל לר"י דספק ליטהר טמא והנה אנכי על משמרתי לעמודה להחזיק במילוקי ויש לי סמך גדול לזה מתוספתא ערוכה במקוואות והביאה הר"ש ז"ל בפ"ב דמקוואות משנה ג' דאיתא שם בתוספתא זה לשונה ב' מקוואות שאין בהם מ' סאה ונפלו ג' לונין לתוך אחד מהן ואינו ידוע לאיזה מהן נפלו ואח"כ ירדו נשמים ונתמלאו ר' יוסי אומר אומרים לו שלא יטבול באחד מהן ואם טבל באחד מהן ועשה טהרות טהרות מפני שזה ספק מים שאובין למקוה עכ"ל התוספתא הרי בהדיא דגם ר"י ס"ל דספק מים שאובין למקוה כשר והא דאמר ר"י דלכתחילה לא יטבול באחת מהן הייט משום דאין לו במה ליתלות ומ"מ אחת מהן פסולה וכמו דתנן שם במתניתין בפרק ב' משנה ג' דאם היו שניהם פחותין ממ' סאה ונפל לאחד מהן ספיקו טמא שאין לו במה יתלה ופשוט דהטעם דכאן היו שייך ספיקא דרבנן לקולא דממ"ג חד מנהון פסול בודאי והלכך אסור בשניהם לטבול לכתחילה ומיהו בעבר וטבל ועשה טהרות ע"פ טבילה אי הטהרות טהורות דבטהרות שכבר עשה מ"מ אמרינן דספיקא דרבנן לקולא מיהו הוא בעצמו צריך לטבול פעם אחרת דלכתחילה הוא רק דהטהרות שעשה כבר טהורות כ"ה פי' התוספתא לפענ"ד ובכ"פ ש"מ דמודה ר"י בספק מים שאובין למקוה דספיקו טהור:

והן אמת דראיתי להר"ש ז"ל שם דהשיג פי' התוספתא לגוונה אחרת דכ' שם וז"ל ואח"כ ירדו גשמים ונתמלאו נמצא שיש כאן ב' מקוואות אחד כשר ואחד פסול והיינו מוחזיתין לעיל דרבנן מטהרין ור"י מטמא ולריך לטבול פעם שניה ומודה דאם עשה טהרות הטהרות טהורות כדאמרינן נמי לעיל דספק ליטמא טהור [ור"ל אפילו לר' יוסי] עכ"ל הר"ש ז"ל. וכ"ל כוונתו דמפרש דהך תוספתא מיירי לענין טומאה קלה והלכך רבנן דס"ל בטומאה קלה דספק טבל טהור ה"נ בטבל באחת מהן טהור דהכא נמי ספק הוא דהא איכא חד כשרה אלא דלא ידענן היא ניהי והא דתנן ספיקו טמא באיט ידוע לאיזה נפל הייט בטומאה דאוריתא. אבל בטומאה דרבנן מותר לכתחילה [אמנם זה תמוה קצת דהיאך מותר לכתחילה להכניס עצמו לבית הספק כיון דיכול לטבול עצמו במקוה אחרת כשרה ואולי דגם לרבנן אם יש לו מקוה אחרת אסור לו לאכול קדשים עד שיטבול במקוה כשרה אך דהג"מ בין ר"י לרבנן באיט בנמצא מקוה אחרת כשרה דלרבנן טהור בדיעבד ולר"י גם בעבר וטבל נשאר בטומאתו ורק דטהרות טהורות משום דנבי טהרות הוא ספק ליטמא ובספק ליטמא מודה ר"י דספיקו טהור כן נראה לי לפרש דברי הר"ש] אמנם ר"י לשיטתו דס"ל דאפילו בספק טומאה קלה ספיקו טמא והלכך ס"ל הכא שלא יטבול באחת מהן וה"ה דאם טבל נשאר בטומאתו אלא דאם עשה טהרות טהורות דמידי הוא טעמא דר"י דמטמא בספק טומאה דרבנן משום דאית לי' חזקת טומאה אבל על הטהרות ליכא חזקת טומאה אדרבה איתי להו חזקת טהרה. והו דמסיק הר"ש כדאמרינן נמי לעיל דליטמא נמי טהור כלומר וה"ל לענין הטהרות איט אלא ספק ליטמא [ובאמת שסוף דברי התוספתא שמסיק דטהרות טהורות מסייע לפי' הר"ש אבן מיי יודע דא"כ מאי שייך לזה מאי דמסיים שזהו ספק מים שאובין למקוה] וא"ש. וא"כ לפי פי' הר"ש אין ראי' מהך תוספתא מידי:

אבן זה לפי' הר"ש אבל מד' הרב ב"י בשו"ע יו"ד סימן ר"א סעיף ס"ח וסעיף ע"ג נראה להיא לגאורה דגם בתוספתא מיירי בטומאה חמורה וכ"ש דתוספתא בא לפרש המשנה דהא דתנן דאם נפל לאחת מהן ואינו יודע להיכן נפל דכל אחד משניהם פסול משום שאין לו במה יתלה הייט לענין שלא יטבול באחד מהן לכתחילה אבל בדיעבד אם טבל טהור דהרי הנ"י בס"ע שם ושם העתיק לד' המשנה דכל אחד משניהם פסול בסעיף ס"ח ובסעיף ע"ג העתיק דברי התוספתא הנ"ל דלא יטבול בו לכתחילה. ולכאורה הם דברים סותרים זה לא זה ומד' הש"ך שם בס"ק קמ"ח משמע דבסעיף ע"ג משו"ה בדיעבד טהור משום דחזרו ונתמלאו ממי גשמים עד מ' סאה אבל ה"ה דבר תמוה דהא ע"כ בסעיף ס"ח נ"כ בחזרו ונתמלאו מיירי ואעפ"כ כתב אחר משניהם פסול וכבר תמה עליו הט"ב וע"כ נ"ל דהייט הך וסעיף ע"ג הוא פירוש לסעיף ס"ח [ובעוד מתני' הרה"ג הגו"ב מו"ה אהרן הכהן נ"י רלה לישב דברי הש"ך דר"ל דבסעיף ס"ח מיירי דלא נתמלאה רק מקוה אחת והשניה נשארה מסירה והלכך אין כאן אפילו מקוה אחת שהיא כשרה בודאי דאחת פסולה מה"ת והשניה היא ספק פסולה מדרבנן והלכך אפי' בדיעבד אם עבר וטבל בהם טמא אבל בסעיף ע"ג דשניהם נתמלאו דיש כאן מקוה אחת שהיא כשרה אפי' מדרבנן והלכך בדיעבד אם טבל אפי' באחת מהן טהור. ואמנם אף שיש קצת סברא לחלק בזה אבל איט נראה כן להלכה דהא מ"מ בעת הנפילה לא היה במה לתלות ומחזיקין לשניהם בפסול והיאך יכשיר אחר כן וגם מה דפשיט ליה לכבוד מהרי הרה"ג נ"י דבאם לא נתמלא רק אחת מהן נרע טפי הנה הגאון הט"ב ז"ל בספרו דגול מרבבה בגליון הז"ד שם מסהפק להיפך דאפשר דאם לא נתמלא רק אחת מהן אפשר דהדרי להכשרה דהא עכשיו טבל לתלות דהשלשה לונין נפל במקוה שהיא גם עכשיו חסרה ונשאר בספק והוא להיפך ממש מדברי מהרי הנ"ל ובעיקר הספק של הט"ב ז"ל יתבאר במק"א בעז"ה] הרי להדיא דס"ל להב"י בשו"ע דמטהר ליה ר"י בדיעבד בעבר וטבל אפי' שטבל לטומאה חמורה [דהא כתב לענין טומאת נדה לבעלה דהא טהרות בזה"ז ליתא]:

שוב מלאתי במ"ל ז"ל דהביא ג"כ התוספתא אי וכתב ג"כ שהר"ש והרמב"ם מתולקים בפי' התוספתא זו וא"ל שטותי לדעתו ז"ל מיהו מה שתמה על פי' הר"ש דלמה הטהרות טהורות כבר כתבתי לעיל טעם נכון לזה:

ואין להקשות דהא הרמב"ם כתב ג"כ בר"פ י"ד מה' אבות הטומאה גם בכל ספק מים שאובין דכשר אעפ"כ אין מורין לו לכתחילה לטבול במקוה כזו ולעשות טהרות לכתחילה והוליא כן מהש"ס דע"ז (ד' ל"ז) דבכל ספק טומאה בר"ה דספיקו טהור מ"מ היכא דיש מקוה אחרינן הא איא בשיקעתא דנהרא זלו טבולו וא"כ נמי נ"מ בין יש במה לתלות ובין אין במה לתלות ובאמת שכבר עמד ע"ז המל"מ שם ודחק בישוב קושיא זו. אבל לענ"ד נראה לישב דהתם דווקא אי יש מקוה אחרת כשרה דומיא דהש"ס דע"ז אבל בליכא אחרת מותר לטבול בזו לכתחילה משא"כ בשאין לו במה לתלות אסור לכתחילה לטבול בהם ואף דאין לו אחרת:

ולפי מה שכתבתי לעיל דמשמע מלשון התוספתא דדווקא הטהרות שעשה טהורות. אבל הוא עצמו נשאר בטומאתו ולריך לטבול פעם אחרת במקוה אחרת כשרה יש ויש נ"מ גדולה בין זו לזו דנבי ספק מים שאובין לכתחילה אין מורין לו לטבול בזו. אבל אם כבר טבל אי"ל לטבול פעם אחרת. אבל הכא לריך לטבול פעם אחרת במקוה אחרת כשרה ואם לא נשאר בטומאתו לעולם. אמנם באמת מד' הגו"ע שכתבתי לעיל לא משמע כן דהעתיק נ"כ דברי התוספתא בסעיף ע"ג וכ' דלא יטבול בשום אחד מהן לכתחילה משמע הא אם עבר וטבל טהור ואי"ל לטבול פעם אחרת דהא טהרות בזה"ז ליכא וע"כ לענין לטהר אשה לבעלה קאמר דבדיעבד טהורה א"כ אף באין במה לתלות בדיעבד טהור וע"כ אנו לריכין לתי' הראשון:

ועוד נלע"ד לישב דהתם דווקא אין מורין כן אם שואל הלכה מרב אבל הוא בעצמו אם יודע דמותר לטבול מותר אף לכתחילה וכמו בכל הלכה ואין מורין כן ובש"ס נבי ספק טומאה בר"ה דממנו הוליא הרמב"ם דין זה אתמר בגמ' דע"ז אם נ"כ הלכה ואין מורין כן ומדמי הרמב"ם ז"ל ספק מים שאובין לספק טומאה בר"ה אבל באין לו במה ליתלות אסור לכתחילה מדינא ולק"מ בעז"ה וגם זה ברור:

ועוד נלע"ד לישב לפענ"ד דהתם נבי ספק מים שאובין לא קאמר הרמב"ם אלא לטהרות דאין מורין לכתחילה משום דלענין טהרות התמידו ואם שמדייק הרמב"ם וכתב ואין מורין לו לטבול במקוה אי ולעשות טהרות לכתחילה. ולכאורה הך ולעשות טהרות שפת יתר הוא. אמנם הדבר פשוט דהרמב"ם סוגן דדווקא לעשות טהרות אין מורין לו לכתחילה לטבול במקוה אי אבל לענין אשה לבעלה מורין אפי' לכתחילה לטבול. משא"כ בשאין לו במה ליתלות אף לענין אשה לבעלה אסור לכתחילה וכמו שכ' הגו"ע

בסי' ר"ח סעיף ט"ג דע"כ לענין לאשה לבעלה קאמר השו"ע דלענין טהרות הא ליכא בזמה"ז וכמש"כ לעיל:

ובזה יש לישב במה שראיתי במכתבי קודש של מורי אחי ורבי הרב הגאון וכו' מו"ה בנימין הכהן ז"ל מו"ר דפ"ק בהלכות מקוואות שלו שתמה על השו"ע שהשמיט בסעיף ס"ז סוף דברי הרמב"ם דאף דכשר בספק מים שאובין מ"מ אין מורין לו להתחילה לטבול וכעת ראיתי להגאון רע"א ז"ל בגליון היו"ד שהעתיק באמת על ד' השו"ע בסעיף ס"ז סוף דברי הרמב"ם דאין מורין לו להתחילה. אבל לא כתב שום טעם למה השמיטו השו"ע ובאמת שדקדוק נכון הוא על השו"ע וראוי נתת לב לזה. אבל להנ"ל ניחא דמשום דראה הב"י בעל השו"ע לשון הרמב"ם דכ' דדווקא דאין מורין לו לטבול במקוה זו ולעשות טהרות דמשמע דלטהרות הוא דהחמיר הרמב"ם אבל לענין אשה לבעלה לא וזה לא שייך לבעל השו"ע לכתוב לענין טהרות דטהרות בזה"ז ליכא ומשו"ה השמיטו ויפה עשה דהשמיטו ובאמת שבכמה דברים מצינו שהחמירו בטהרות יותר מאשה לבעלה יעויין בסוף נדה (דף ס"ז) לענין מציאה דליכא דנרסי שם בגמ' וכן גרס ר"ח וליתא הלכתא ככל הנך שמעתתא דכי אתמר הכי לטהרות אבל לבעלה טהורה והחזיקו בדעת זו כמה לאשונים ז"ל הרי דלטהרות החמירו יותר מאשה לבעלה דמעלה עשו בטהרות וכן מצינו לענין בדיקה דאשה עסוקה בטהרות צריכה בדיקה שחרית וערבית אף בים לה וסת משא"כ בהיה עסוקה [ונסתכלתי מכבר אשה כהנת שאוכלת חלת ותרומת חו"ל דהלת ותרומת חו"ל היה אסורה אלא במי שהטומאה יולאה עליו מנופו אפשר דצריכה בדיקה שחרית וערבית דהרי עסוקה בטהרות וכן בשעת עברתה מלאכול בתרומה אמנם מ"כ ההדר הקושיא לדוכתי' דאכתי הו"ל להשו"ע להביא דאין מורין לו להתחלה לטבול ולעשות טהרות דנ"מ גם האידנא לענין כהן וכהנת דצריכים לאכול חלה או תרומת חו"ל דאסורים לטבול במקוה זו להתחלה אמנם אפשר דכיון דחלת ותרומת חו"ל אינה אלא מדרבנן בעלמא לא החמירו כ"כ לאוסרו לטבול להתחלה וכן אינה צריכה בדיקה שחרית וערבית ובמק"א יבואר דבר זה באריכות אי"ה. ושם אכתוב ג"כ לבאר מה שנסתפק מורי אחי ורבי ז"ל מכבר באשה היושבת על דם טוהר דהויא טבולת יום אחרת אי יטלה לאכול חלת חו"ל לדעת הסוברים דבעינן הערב שמש לאכילת חלת חו"ל יעיין בבכורות (ד' ל"ב) ובתי"ט שם והאריך מורי אחי ורבי ז"ל בפלפול עלום בזה וכן אני נסתפקתי מכבר כהן ערל שמתו אחיו מתחת מילה אי מותר לאכול חלת חו"ל כיון דר"ע מדמי ערל בטומאת בית פרק הערל ובחגיגה (ד' ה') א"כ אפשר דדמי לטומאה היולאה מנופו והאריכתי בזה בתשובה אחת בעז"ה. ואי"ה בתשובות הבאים השייכים להלכות חלה יבואר כל זה באריכות בעז"ה] א"כ אינו דומה לומר דגם לענין זה יש חילוק בין טהרות לאשה לבעלה ובפרט בגמ' לענין ספק טומאה בר"ה דמשם מקור ד' הרמב"ם בטהרות מיירי ומנין לנו דגם אשה לבעלה כן. ונתיישב בזה תמיהת מורי אחי ורבי ז"ל על השו"ע כן נ"ל ברור:

ומ"מ ראינו לדין לדעת הרמב"ם והשו"ע גם ר' יוסי ס"ל דספק מים שאובין כשר והטעם כמש"כ בעז"ה כיון שהספק הוא מדרבנן. ומה שתמה ע"ז כת"ר נ"י מספק ידים דמטמא ר' יוסי וכ' שכן מלא במשנה למלך שדחה סברא זו מהך דספק ידים ולענ"ד לאו דחיה היא זו דהתם נמי י"ל דכל שלשה הספיקות דחשיב התם במשנה כולם טונע נמי לענין טומאה דאורייתא די"ל דמיירי שהטבול ידיו ברביעית מי גשמים שעומדין בקרקע דלדעת רבינו יונה בברכות פ"ח והובא דעתו בשו"ע א"ח סי' קנ"ט סעיף י"ד הם כברים לטבילת ידים כיון שהם מקוה טהרה מה"ת לטבילת מרטין וליטורות והלכך נספק יש בהם כשיעור רביעית או לא הדבר טונע לענין איסור הורה נ"כ לענין טבילת מרטין וליטורות וכן נספק אם נעשה בהן מלאכה או לא נ"כ טונע לענין טבילה כלים דלהם נעשה בהן מלאכה כבר בעלו מחורת מים וכשם שכשולים לגט"י כך הן כשולים לטבילת מרטין וליטורות. ועוד דלהם נעשה בהם מלאכה כבר נהגשו מן הקרקע והו כשלי לטבילת כלים וכן בספק טמאים ספק טהורין והיינו דיש ספק דטמא להם טמא בהה בהם ונכל טיהה מכיו ונעמהו כשלי נמי לטבילת כלים וכמו דהנן ברים מקוואות דמי נבהיה הו מי מקוה שאין בהם מ' סלה דהם בהה טמא בהחילה ולה"כ בהה פהר נעמא גם הטהור וכ"ש דהמים בעלמם נכשלו לטבילת כלים:

ולדעת הרמב"ם ז"ל והובא נ"כ דעתו בשו"ע גם דליכא כשר לטבילת ידים רק בים בהם מ' סלה י"ל דמיירי בחמת דספק יש בהם כשיעור הייט דהספק הוא אם יש בו כשיעור מ' סלה או לא דהא סתמא תנן ספק יש בהם כשיעור ושפיר יש לפרש דספק אם יש בהם מ' סלה וכן ספק טמאים ספק טהוליס י"ל דהספק הוא דשמא בעת שעדיין לא היה מ' סלה בתוך המקוה שתה השמא מהם ונטמאו וכן בספק נעשה בהן מלאכה הכל מיירי דהספק הוא דשמא נעשה בהן מלאכה בעת שהיו פחות ממ' סלה וה"ק:

וראיה גדולה לדבריו מהא דלא האזכר במשנה דידים ספק רביעי והיינו ספק נטל ידיו או לא נטל ידיו כמו דחשיב הך ספיקא במשנה דמקוואות לענין טומאה קלה ספק טבל ספק לא טבל והיינו דלענין טומאה קלה אף דהך ספיקא אינו טונע כלל לדאורייתא מ"מ החמיר ר"י משום ליתא דטומאה דאורייתא משום דבטומאה דאורייתא ספק שבל ספק לא טבל טמא לכן החמירו גם בטומאה קלה דרבנן דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון משא"כ לענין נט"י אם הספק הוא אם נטל ידיו או לא לא שייך להחמיר משום ליתא דטומאה דאורייתא דבטומאה דאורייתא לא שייך נטילה כלל רק טבילה ולא אתי לאחלופי ולטהר גם בטומאה דאורייתא בספק טבל דטבילה אמוד ולא שייך נזירה כלל ודו"ק. והלכך לא הזכר ספק זה במשנה דידים משום דבספק זה גם ר"י מודה דאף בספק ליטהר טהור:

ועוד ראיה לזה מהמשנה דטהרות פ"ד משנה ז' אלו ספיקות שטיהרו חכמים ספק מים שאובין למקוה וכו' ספק ידים ליטמא ולטמא וליטהר טהור ולא פליג ר"י שם אלמא דבספק מים שאובין ובספק ידים מודה ר"י לר"מ דאף ספק ליטהר טהור ומיירי באמת הספק ליטהר בספק אם נטל ידיו או לא וזה ראיה שאין עליה תשובה:

שוב ראיתי לענין מש"כ לעיל דדברי השו"ע בסעיף ס"ח ובסעיף ט"ג הכל דין אחד הוא ומיירי הכל לענין טבילת נדה לבעלה רק דבסעיף ס"ח כתב דכל אחד משניהם פסול לכתחילה לטבול בהם וכמו שכתב בסעיף ט"ג כעת ראיתי דא"א כלל לפרש כן דאדא דא"כ למה כפל הדבר שני פעמים דהא הו"ל לכתוב בסעיף ס"ח בפירוש דכל אחד משניהם פסול לכתחילה ולא יצטרך כלל להפיל דבר זה שנית בסעיף ט"ג:

ועוד דאין עולה על הדעת לומר כן דאינו פסול אלא לכתחילה דהא תנן במשנה שתמא דהרי זה פסול משום שאין לו במה לתלות פשיטא דאף בדיעבד לא הוי טביל ה דהא אמר דהמקוה פסילה [ומ"ש תמהני על הט"ב במהד"ק ביו"ד בריש סימן ס"ה דהיכי נה דעתיה לפרש דדברי השו"ע בסעיף ס"ח ובסעיף ט"ג הכל דבר אחד הוא ובאמי הסעיפים הכל מיירי לענין טומאה דאורייתא כגון לענין טבילת נדה לבעלה והא דאמר בסעיף ס"ח דכל אחד משניהם פסול ר"ל דלא יטבול בהם לכתחילה דזה אינו עולה על הדעת כלל מחמת שני הטעמים הנ"ל]:

ואמנם נ"ל כיונה אחרת בד' הרב"י בשו"ע והיינו דרבינו הב"י הביא בעינא פריחא בזה על רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל דהשמיט דברי התוספתא זו מהלכותיו ולא הביא רק המשנה דמקוואות דכל אחד משניהם פסול ומשמע דפסול אפי' בדיעבד וע"כ צריך לומר דהרמב"ם מפרש דר' יוסי בתוספתא לענין טומאה קלה מיירי ואזיל לשיטתו דאפי' בטומאה קלה ספק ליטהר טמא ולפיכך אמר ר"י דלכתחילה לא יטבול משום שהוא ספק ליטהר אבל אם טבל ועשה טהרות הטהרות טהורות משום דלענין טהרות הוא ספק ליטמא וכמו שפירש הר"ש בדברי התוספתא והלכך הרמב"ם ז"ל דפסק כר"מ גם לכתחילה מותר לעסוק בטהרות ע"י טבילה זו ומבו"ה השמיטו [וכ"כ הט"ב שם בתמה דמשו"ה השמיט הרמב"ם לד' התוספתא משום דמפרש דהתוספתא מיירי לענין טומאה קלה ור' יוסי לשיטתו אזיל בזה] והלכך בסעיף ס"ח העתיק לד' המשנה דכל אחד משניהם פסול משום דמיירי לענין טבילת נדה לבעלה ובזה גם בדיעבד לא הוי טבילה כלל אבל בסעיף ט"ג הביא נמי לד' ההוכחתא דנ"מ לענין טבילת כלים חדשים דאינו אלא מדרבנן דמ"מ לא יטבול בהן לכתחילה אבל אם כבר טבל בהן טהורים ואף דהוא ספק ליטהר משום דקיי"ל כר"מ דבטומאה קלה אף ספק ליטהר טהור [ומיהו בים לו מקוה אחרת כשרה בודאי לריך לטבול הכלים פעם שנית במקוה הכשרה דלא עדיף מספק טומאה בר"ה דספיקו טהור מ"מ אמרינן דהא מיא בשיקעתא דטהרא זא

מבטל וכ"כ הרמב"ם בפי"ד מה' מקוה הטומאות הלכה ב' לענין ספק מים שאובין וכמו שהבאתי למעלה ופשוט דלאד כן מצא דספק טומאה בר"ה [והב"מ שם כתב שלמד כן מדברי ר"י בתוספתא הנ"ל וסובר רבינו שאין חולק עליו בזה ודבריו תמוהים דהא אדרבא הרמב"ם השמיט לד' התוספתא וע"כ דסובר דר"י שם מיירי בטומאה קלה ואזיל לשיטתו ולא קיי"ל כוותיה ונם מש"כ דלמד משם כבר תמה עליו המל"מ בפי' מה' מקואות דמדברי ר"י אין ראיה דהתם שאני דאין לו במה יתלה [וביותר הנ"ל לומר דהא לא קיי"ל כר"י בזה] וכתב ג"כ דלמד כן מהך דספק טומאה בר"ה וראיה לדבר זה עוד דהרי כתב שם בלשון ואין מורין לו לטבול במקוה זה והך לישנא ליתא בתוספתא הנ"ל רק לענין ספק טומאה בר"ה איתא בלשון הזה ממש] וזה נ"ל ברור בכוונת דברי רבינו הב"י בשו"ע בסעיף ע"ג הנ"ל וד' אל יליל מפי דבר אמת עד מאוד. [אבל זה אין לומר דהשו"ע מיירי לענין כתם דרבנן דכבר הבאתי לעיל בשם הרלב"ד דבאב הטומאה דרבנן מודה ר"מ לר"י דבספק ליטהר טמא ולא מטהר ר"מ רק בולד הטומ' זה דרבנן]:

ולענין מש"כ לעיל בתשובה הקודמת דלדעת ר"ת וסייעתו דס"ל דלאדם נם במעין בעינן מ' סאה דדעת הב"ה דאינו אלא מדרבנן אבל מד' הרא"ש בה' מקוואות משמע דס"ל דהוא מה"ת שכ' דהא לא חילקה התורה בין מקוה למעין לענין מ' סאה וכתבתי שם דלכאורה תלוי זה בפירושא דברייתא דחגיגה י"א במים במי מקוה דפליגי ביה רש"י ותוס' מי ר"ל למעטי שאובין או דבא למעוטי זוחלין ע"ש. ואמנם כעת נ"ל דתלוי במחלוקת הפוסקים דהא דאמרינן דמעין מטהר בכ"ש לענין כלים מיהת אי ר"ל כ"ש ממש או דמ"מ רביעית בעינן כמו במקוה של מי נשמים דהוא הנמ"מ דרביעית בקרקע כשר לטבילת מחטין ולישורות דדעת רבינו יונה בחלק חוה בגתיב כ"ו חלק ה' כתב בהדיא דבעינן רביעית בדווקא כמו במקוה שכ' שם וז"ל מעין כל דהוא ר"ל שיש בו רביעית והוליכו עליו מים שאובין כתב הר' דוד כ הן דמותר לטבול בו וכו' אלמא דס"ל דבעי רביעית דווקא וכ"כ בספר ירחים בסי' קפ"ב ואך ראיתי בספר ירחים הנלס בעמוד עריות (ד' כ"ז) שחזר בי וכתב שיש דבמעין סגי אפי' בפחות מרביעית [ואנב אורמיה ראיתי לתמוה על מש"כ שם בס' ירחים לאחר שבטלו רביעית דמקוה ה"כ בטלו לרביעית דמעיין ותמהני דהיאך יפלגם להא דתנן דמעין מטהר בכ"ש לענין כלים והמשנה בוודאי נשנה לאחר שבטלו רביעית דמקוה וכמו שמוכח להדיא מרישא דמתני' והלכך דבריו לע"נ] הנה הדעת מסתבר דכמו דלענין כלים דנאמרה הלכה דסגי ברביעית לא חילקה הלכה בין מעין למקוה ה"נ לענין טבילת אדם דהלריכה התורה מ' סאה ג"כ לא חילקה התורה בין מעין למקוה ולריך בשביל שם לאדם סגי בכ"ש ממש לענין כלים ולא בעי רביעית כמו במקוה ולפי דעתם הדעת מסתבר כמו דחילקה התורה בין מעין למקוה לענין כלים ה"נ חילקה התורה בין מעין למקוה לענין טבילת אדם דבמעין נם לאדם סגי בכ"ש אם יכול להתכסות בו כל גופו בבת אחת אדם הטובל בו וכמו שפירש באור זרוע דר"ל בכ"ש אדם וכמו שכ' לעיל בתשובה בסימן הקודם בשם האור זרוע ורק מדרבנן נזרו דבעינן נם במעין מ' סאה לאדם וכמו שכ' הב"ח:

ואין להקשות דלפי דעת הרא"ש דלאדם נם במעין בעינן מ' סאה מה"ת היאך יפרנס לד' הטו"ר בפ' שמיני אך מעין ובור מקוה מים יכול אפי' מילא בכתף ת"ל מעין מה מעין בידי שמים אף מקוה בידי שמים או מה מעין מטהר בכ"ש אף מקוה מטהר בכ"ש ת"ל אך מעין המעין מטהר בכ"ש ומקוה במ' סאה ומשמע להדיא לכאורה דנם לאדם סגי בכ"ש מה"ת דליכא לפרש דמיירי לענין כלים דלכלים נם במקוה סגי ברביעית אבל אינו קשיא דלא מבעיא לדעת הסוברים דסבו שאוב כשר מה"ת וע"כ דהא דלמד ממעין מה מעין בידי שמים אינו אלא אסמכתא בעלמא מדרבנן א"כ י"ל דנם בהא דאמר דמעין בכ"ש ומקוה במ' סאה לכלים מיירי דבמקוה בעי מדרבנן מ' סאה לאחר שבטלו רביעית דמקוה והא דמשיק לה מאך אינו אלא אסמכתא בעלמא. ואף לדעת הרא"ש בעלמא דסבו שאוב מה"ת פסול מ"מ מה דלמד מאך לענין מ' סאה לענין כלים מיירי דבמקוה בעינן מ' סאה מדרבנן ואינו אלא אסמכתא בעלמא וע"כ נ"ל כן דהא לאדם לא הוצרך לגמוד מאך דהרי נפק"ל מקרא דכל בשרו דבעינן מ' סאה וזו"ק:

יום ח' ח' אייר תרכ"א לפ"ק.

הצעיר מפרחי כהונה שלמה הכהן מ"ץ דפ"ק ווילנא.

סימן ג

אמר המחבר הנה הנם ששמעתי מפי כבוד מר אחי הגאון הלדיק המנוח מו"ה בללאל הכהן זצ"ל שבעת שנחייסד מקוה חדשה על חלר בהכנ"ס בפ"ק ווילנא בשנת תר"ח שמי המקוה יותשך אליה מן המעין העומד חוץ לעיר ל' ידי סילוטות של עץ העשויים מעלים עגולים וחלולים המונחים בעומק הקרקע והסילוטות הלו ליקו מים נם להמקוה וכאשר מבואר בטוש"ע יו"ד סימן ר"ל סעיף מ"ח ומ"ש דכשר לעשות מקוה ע"י המשכה ממי נשמים או מתי מעין שבמקוה אחר ע"י סילוטות ואף דבמקוה כזו הרבה לריך שמירה יתירה מחשש שאבין ומחשש שאובין קודם שנמשך אליה מ' סאה משום שאין עליה דין מעין רק דין מקוה של נשמים וכמו שיבואר לקמן בסמוך ונם בלא"ה מבואר בשו"ת האחרונים ז"ל בכ"ד דלתקן מקוה לכתחילה לטבילת נשים לריך להדר שיהיה לה דין מעין נמור והיינו שבמקום המקוה עלמה יהיו המים מובטין מן הקרקע משום דבקרא כתיב מעין בתחילה ואף דנדות וזבות לא בעי מים חיים מ"מ מלוה לכתחילה הוא במעין דווקא מ"מ היה הדבר אז נחוץ מאוד לתקן מקוה כזו יען כי המקוה שהיתה הראשונה שעמדה על חלר בהכנ"ס היתה עמוקה מאוד והיו לריכים לירד אליה יותר משבעים מדרגות ולא היה אפשר לירד ולטבול בה בימות החורף עד כי הטובלים בה בימות הקור ממש עד נפשם יגיע ולכן הוסכם אז ע"י רבני המו"ץ הגאונים הזקנים נ"ע לתקן מקוה הנ"ל ע"י המשכת סילוטות [ואף כי מו"ר אחי הגאון זצ"ל חשש עליה כמה חששות מתחילה וכתב כמה קונטרסים בזה מחזיק קיבוד לתרבעים דפין מ"מ אח"כ תיקנו מה שנלרך לתקן באופן שלא היה עוד בה שום חשש מהחששות שחשש מר אחי זצ"ל ונעשה מקוה טהרה לבנות ישראל בלי שום חשש וספק כלל] ולכן בפירוש הותנה אז מפי כל רבני המו"ץ הגאונים ז"ל שאין לעשות שום מקוה כזו ע"י המשכה בשום מקום בבתי המדרשות דפ"ק ווילנא זולת מקוה הזאת העומדת על חלר בהכנ"ס ממתת דלמקוה כזו לריך השגחה יתירה לשומרה תמיד בכל יום ויום בעת הנקיון מחשש שאובין ונם שלא תזחל ממנה במקוה ילילת מי המקוה לחוץ אפי' טיפה אחת וקשה מאוד להזהר בזה ונם על המקוה שעל חלר בהכנ"ס תקנו שלריך להעמיד אחד מרבני המו"ץ הלעירים שישגיח תמיד על המקוה בכל יום בעת הנקיון לשומרה מחשש שאובין ומחשש זוחלין ותקנה זו שאין לעשות שום מקוה אחרת בפ"ק ע"י המשכת סילוטות תקנו נם לדורות עולם שאין לשאוב שום מו"ץ להורות היתר מ"ז לעשות מקוה כזו ע"י המשכת סילוטות בשום מקום בפ"ק ווילנא ומי יבוא אחריהם להריר אחרי תקנתם בזה מ"ז ולפרוץ גדר מ"מ ראיתי לכתוב בספרי זה כמה חידושי דינים שהעלתי בעז"ה במקוה העבויה ע"י המשכת סילוטות ויהי' לתועלת בעיירות אחרות שנלרך שם לעשות מקוה ע"י המשכת סילוטות מן המעין וזה החלי בעזר השם:

הנה ראיתי לבאר ולכתוב הדברים שנלרך להזהר במקום שלריכין לעשות מקוה ע"י המשכת סילוטות באופן שתהא כשרה לטבילת נשים ע"פ דין תורה בלי שום פקפוק ולהוליאה מחשש פסול שאובין ומפסול הויה ע"י טומאה ומפסול מקוה בזוחלין והוא. דקודם כל דבר לריך לתקן שהסילון האחרון שמשם טופל המים למקוה לא תשול המים מסילון של מתכות משום הויה ע"י טומאה וכמו שכ' הרא"ש ז"ל בה' מקוואות סימן י"ב גבי מעשה שבא לפניו במקוה שהמשיכה לתוכה מים ע"י סילוטת של מתכות וכתב ע"ז הרא"ש ז"ל וז"ל. ועוד אני אומר דהראוה לנאת מידי ספק שלא יהא נדעד לאסור בדבר ישמש אותו בענין שלא יניע פי הסילון של מתכות על אירו של מקוה אלא ישאר פי הסילון מחוץ למקוה או ישים בפי הסילון של מתכות סילון של עץ או של חרס שיפלו המים ממנו לאויר המקוה עכ"ל. והבינו ראיה לזה מהש"ס דבבמה (ד' כ"ה ע"ב) ואף דהרא"ש ז"ל כתב שם בעלמו דאם הסילוטת בטיות מתוברות לקרקע אין לריך לזה דכלי מתכות שנעשו לשמש את הקרקע טהור ולא מקרי הויה ע"י טומאה כלל. מ"מ הדבר פשוט דהרא"ש ז"ל מיירי אם רדנו אח

המתכות ע"מ לעשות את הקרקע דמעולה לא ירדו עליהם טומאת מתכות כלל אבל לאפוקי בגד"ד מאן מפיס לידע דלא נעשה מתחילה המתכת לצורך דבר התלוש ג"כ וא"כ כבר ירדו עליהן תורת טומאה בתלוש והוי כליטור שחקקו ולבסוף קבעו דפוסל את המקוה משום הויה ע"י טומאה ואף דבגד"ד אין כאן פסול דאורייתא כלל משום דהוא מחובר למעיין ולא גרע ממעיין שהעבירו ע"נ השוקת פ"ה דמקוואות משנה א' דכתב שם הר"ש ז"ל דכל פסולו אינו אלא מדרבנן נזירה שמא יטבול בתוך הכלי ולא יהיה מחובר למעיין כשפופרת הזוד ע"ש בר"ש. מ"מ הא כבר מבואר בש"ס בב"ב (דף ס"ה) דהך ברייתא דליטור שחקקו ולבסוף קבעו ע"כ דסובר דכולו שאוב נמי דרבנן ומ"מ בליטור שחקקו ולבסוף קבעו פוסל ע"ש הרי דאף דבפסול דרבנן נמי פוסל חקקו ולבסוף קבעו ואף לדעת הרא"ש דס"ל שם דבמעין שהעבירו ע"נ דבר המקבל טומאה כגון ע"נ פשוטי כלי מתכות כמו בגד"ד אפי' כפסול דרבנן נמי ליכא דהכא לא שייך גזירה הנ"ל דשמא יטבול בתוך הכלי ע"ש בדבריו ז"ל. ומשמע מדבריו ז"ל שם לדידיה דמה שאנו שהסילון האחרון יהיה של עץ אינו אלא לרווחא דמילתא. מ"מ כל זה אינו רק אם המיבור למעין הוא מיבור יפה אבל בגד"ד דהמים באין ומשכין דרך מעלות ומורדות ויעלו שנים וירדו תהומות וגם בעת שנופלין למקוה נופלין דרך נילוק. והרי שניו בשברות פ"ח משנה ט' דהנילוק והקטפרס אינו מיבור וא"כ איכא פסול דאורייתא במקוה זו. והלכך ע"כ צריך לתקן שהסילון האחרון שמתו נופל למקוה לא יהיה סילון של מתכות עכ"פ כדי להוציאה מחשש פסול הויה ע"י טומאה:

ב) **עוד** הדבר צריך לתקן שהא נופל המים למקוה דרך המשכה דהיינו על ידי דבר שראוי לבלוע מים והסילון של מתכות תיפול המים ע"י רעפים ואריכן תהיה ג' טפחים ומהם יפול המים למקוה ובזה לא מהשש שמא נמצא איזה סילון של עץ בתוך הסילונות שיש לו בית קיבול לרווחות שנעשה לקבלה לו שמא נמצא סילון שהוא סתום מכאן ומכאן וב' לדדיו עומדים סילונות כמין מ"ת והמים עולין ויורדין דרך הסילונות דהוי כסילון הכפוף שכתב הראב"ד בהשגות בפ"ח מה' מקוואות הלכה ז' בשם התוספתא אף שאינו מקבל טומאה מ"מ פוסל את המקוה הואיל ומקבלין מידי דהוי אכלי בגלים שאינן מקבלין טומאה אעפ"כ פוסלין את המקוה מפני שיש עליהן תורת כלי קבול עכ"ל [ומה שהמה עליו הכ"מ שם וכתב דמן המשנה דפ"ד דמקוואות משנה ג' הוי חיובתא דהראב"ד דהנן שם סילון שלו מכאן ומכאן ואחד מן האמצע אינו פוסל את המקוה מפני שלא נעשה לקבלה. אני אומר דלק"מ דהתם בודאי לא נעשה לקבלה דמאי נ"מ בזה אם מחזיק המים באמצע מ"מ לא נצרך הבית קיבול לשום דבר אבל בסילון הכפוף שפיר נצרך הבית קיבול שלו כדי שלא תצא המים מן הצדדים רק ילכו למעלה כדי שילכו המים למקום הצריך לו ושפיר נעשה לקבלה רק דלענין טומאה אינו מקבל טומאה משום דלא מקרי בית קיבול כיון שמ"מ יכולין המים ללאת לצד מעלה מ"מ לענין לפסול את המקוה שפיר י"ל דפוסל ודברי הראב"ד ז"ל ברורין בזה. וגראה דגם הרמב"ם ז"ל אינו עליו בזה שהרי לא כתב להיפך רק שקלת ל"ש דאמאי לא הביא דברי התוספתא הנז' ונ"ע] אבל אם נעשה המשכה ע"י דבר הראוי לבלוע יש להחיר ע"י ס"ם דחדא שמא ליכא כלל בית קיבול בהסילונות ואח"ל דאיכא בית קיבול מ"מ שמא הלכה דשאובין שהמשיכוהו כולה נמי כשרה וכדעת הרי"ף ז"ל בפ"ק דשבועות וכמש"כ הרי"ן והרשב"א ז"ל שם לדעתו ז"ל [ודלא כדעת הב"י בד' הרי"ף ז"ל דהרי"ף נמי אינו מחיר רק ברביה והמשכה] וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ד דמקוואות הלכה ט' בשם מקצת חכמי מערב דשאובין שהמשיכוהו כולה נמי כשר ובפרט בגוונא דהוא מחובר למעיין דכל עצמו אינו רק פסול דרבנן וכמו שכתבנו לעיל בשם הר"ש ז"ל הוי ס"ם בדרבנן ופשיטא דאזלינן לקולא. ושוד דמד' הרמב"ן שהבא בב"י שם משמע דעיקר הפלוגתא בשאובין שהמשיכוהו שלה הוא לא סלה שאוב דאורייתא אז לא שכתב שם הרמב"ן ז"ל ונראה שרבינו הגדול ז"ל שהכשיר כולה שאובה בהמשכה סובר דשאינה דאורייתא עכ"ל הרמב"ן ז"ל שם. ואי"כ במחובר למעיין דאינו אלא דרבנן אפשר דלא"ע כשר ע"י המשכה. ומיהו יש לעיין על הספק בראשון דהא איכא לברורי לפחות הסילונות ונראה אם יש להם בית

קיבול או לא והוה ליה ספק חסרון ידיעה ואינו נכנס כלל בכלל ספק וא"כ אין כאן רק ספק אחת מי קיי"ל כדעת הפוסקים ז"ל דס"ל דשאובין שהמשיכוהו כולה כשרה אז לא:

ובר מן דין הזה הדבר פשוט לכל דא"א בשום אופן לעשות מקוה לדורות ולסמוך על כל עבילה ומבילה שיטבלו בה על הס"ם דכבר ידוע בכל ספרי אחרונים שאסור לעשות לכתחילה דבר שנלטרך לסמוך על ס"ם דכל ס"ם לכתחילה אסור וכ"כ המזרחי בביאורו על הסמ"ג בהלכות שופר. ולכן הדבר פשוט דאם רוצין לעשות מקוה ע"י המשכת סילונות צריך לעיין היטיב בתחילה על כל הסילונות שלא יהיה בהם חשש כלי כלל. וביותר צריך לעיין שמא נמצא בהם חטטים ונומות שעשוים כדי לקבל בהם לרווחות ואם נמצא בהם הטטים כאלו אפי' אין מקבלים רק מים כ"ש נעשה כל הליטור כלי על ידי הנומא כ"ש וכמש"כ הטוש"ע בסי' ר"א סעיף ל"ו וז"ל שם ואם חקק בו נומא אחת קטנה קודם שקבעו אם היא של עץ אפילו אין הנומא מחזקת אלא כ"ש נעשה כולה על ידה כלי וכל המים שעוברין עליו חשובין שאובים עכ"ל הטו"ע שם וקלא יש להוציא כן מדברי התוס' בב"ב (ד' ס"ה ע"ב) ד"ה ליטור והרא"ש בב"ק בפ' מרובה סימן ג' שכ' דאם המים נופלין מליטור לקרקע ומקרקע למקוה המשכה היא ואם יש במקוה כ"א סאה מי גשמים כשר כדאמרינן בתמורה דהשאיבה מעכרת ברביה ובהמשכה עכ"ל ואם איתא דלדדי הנומא מכאן ומכאן אינו נחשב ככלי א"כ גם כשאין במקוה מים כלל משכח"ל דתהא כשרה כגון שהלדדין שמכאן ומכאן רחבין יותר מרוחב הנומא ואז איכא רביה והמשכה ממי הליטור בעצמן. ומיהו אין זה הוכחה כלל דמלבד דבוודאי הנומא מחזיק כל רוחב הליטור כדי שכל הלרווחות יפלו לתוך הנומא ויהיו כל המים שבליטור מים זכים בלי שום לרווחות. הנה מלבד זה כבר מבואר בשו"ע בסעיף מ"ד דאין המקוה מטהרת ברביה והמשכה רק אם היה בתחילה במקוה כ"א סאה כשרים ואח"כ באו לתוכה י"ש מים שאובין שנמשכו ע"נ אבל אם נתערבו השאובין והכשרים קודם שבאו למקוה אינן נטהר כלל ברביה והמשכה:

וגם מהא דהגריבו התוס' והרא"ש שיהיה המשכה ע"נ קרקע דווקא ומשמע דהמשכה שנמשך המים על הליטור להלן מן הנומא לא נחשב להמשכה ג"כ אינו ראוי די"ל דס"ל כדעת המרדכי שהובא בד' הרמ"א בהג"ה שם בסעיף מ"ו דאין המשכה מועלת אלא נבי קרקע הראוי לבלוע בה אבל המשכה על נבי דף או כלי שאינו פוסל את המקוה לא מקרי המשכה ע"ש. ואדרבה מלשון התוס' בב"ב שם שכ' דבהאי בית קיבול חשיבי מים שאובים שעוברין על לדדי הנומא לא נעשו שאובין וכבר העיר באמת השלטי הגיבורים בב"ב בפ' המוכר את הבית על הטור מד' התוס' והרא"ש דמשמע מדבריהם דדווקא המים העוברים על הנומא נעשו שאובין וכתב דל"ל דהטור היה מפרש בד' הרא"ש ז"ל דכיון דהמים שעוברים ע"נ הנומא נעשו שאובין ממילא כל הליטור נחשב כלי דהטור היה בקי בדברי אביו הרא"ש טפי מינן [ודברי הש"ך שם בס"ק ע"ז שהקשה דלמה לא מהני המשכה על הליטור נופא להלן מן הנומא יראלך לחדש דמיירי שאין במקוה רוב מים כשרים תמוה דהא בד' המחבר מבואר דכל הליטור נחשב ככלי והיאך מועיל המשכה ע"נ כלי. ושוב ראיתי בס' לחם ושמלה להגאון מו"ה שלמה נאנלפריד בס"ק קל"ח שכ' באמת שהש"ך בה"כ תירץ באמת דע"י הנומא נעשה כל הליטור כלי ע"ש אבל עדיין תימה דהיאך התחיל להקשות כן והלא באמת מבואר בד' המחבר כן דכל הליטור נעשה כלי והדבר צ"ע:

אמר הכותב ע"ד שכתבנו לעיל בדיש התשובה דהסילון האחרון צריך שלא יהא של מתכות אלא של עץ דאף דקיי"ל דכלי מתכות העשוי לשמש את הקרקע טהור מ"מ מאן מפיס לידע דלא נעשה מתחילה במתכות לצורך דבר התלוש וא"כ כבר ירדה עליהן תורת טומאה בתלוש וכו'. הנה באמת כן כתוב ג"כ בדעת מרבבה שם בשו"ע סעיף מ"ח וז"ל ומבואר בתשובת הרא"ש ז"ל דהיינו בנעשה הסילון על דעת לקבעו בקרקע ולכן אמר על השו"ע שסתם הדברים ולא פירש בהדיא שנעשה מתחילה לכך ואם כי יש לדחוק בדברי הרא"ש אבל פשוט שהדין כן ומי' בטו"ב ביו"ד ס"ס ל"ד עכ"ל. וכן כתב באמת במפרו עדת ביהודה מהד"ק שם והביא ראיה לזה מהא דאמרינן בשבת נ"ח של בהמה ושאלן לדלת אע"פ שחברו וקבעו במסמרות אמת וכן פסק הרמב"ם

מ"ח

פ"ח מכלים הלכה י"ב עכ"ל. וכן חזר וכפל הדברים בספרו מ"ב מהל"ת בי"ד סי' קל"ו ובתחילה סמיכה זה מלשון הרמ"ם בה' מקוואות ומעתה"כ הרמ"ם בתשובה. ושיב כתב דלף דם לדחוק ולומר דדחוקא אם לא מתחברו אח"כ לקרקע לא בטיק דיהי' נעשה לשם כך אבל אם מתחברו בבנין עם הקרקע שפיר בטלים לקרקע וכן מוכיח מתשובת הרמ"ם שם וזה סמכן על השור והשו"ע דסתמו הבריסם משום דהן הכלים דחוקא אם הוא מחובר לקרקע ולפיכך לא הזכיר דיהא נעשה לשם כך [והא דלא הזכיר גם היתר זה דאם נעשה לשם כך אפי' אינו מחובר אינו פסול היינו לפי שהגדולים שהובא בתשובת הרמ"ם אסרו בכה"ג ופעמים ביאר הט"ב שם לפי שהם מזמים ע"ג קרקע ומשכחת לה שמקבלים טומאה דהיינו אם לא נעשה לשם כך. ולכן התמיה הגדולים אפי' בנעשה מתחילה לשם כך דמאן מפיס לידע והחזה שמחיצין ע"י סילון של מתכות יקח גם סילון שלא נעשה לשם כך וכו' ע"ש. והלכך הטוש"ע שפסקו להלכה כדעת הגדולים ולא הזכיר אלא במחובר לקרקע ולכן לא כתבו שהיה תחילת מעייתן לשם כך ושוב כתב אבל מה לעשה דבשבת נ"ח מפורש להדיא דאם היה של בהמה ועשאן לדלת אע"פ שחברו לדלת וקבעו בחמורים עמא לפי שכל הכלים אינן מולך משומאתן אלא בשינוי מעשה וכן פסק הרמב"ם ז"ל וכו' עכ"ל הט"ב שם ולקמן אביא עוד ראיות לזה. ואתמה כבוד ידידו הרב הגאון מו"ה ישראל איסר נ"י מי"ד דפ"ק כשמאה דברים אלו שכתבתי הביר מלאה מעמיות הכלים דמוכה משם דאף אם נעשו לשם דבר האלם מ"מ אם אח"כ נשתנה להעמים אחר בטלה טומאתן שמתחילה והמיקר הביא ראיה לזה מפ"ק דבילה (ד' י"ד) כמו שמבואר לקמן בבז"ה:

ואכן כל ראיותיו שהביא לדחות דברי הרב ז"ל מלבד דאינו ענין כלל לנד"ד דהא בעת שעשין הכלי מתכות נעשו שתמא לשם דבר האלם כגון להתשך בו מים או משקה אחר בכרו"ן וכדומה וגם לשתם את הקרקע להתשך בו מים למרחק או למקוה והלכך אף שאח"כ נעשו לשתם את הקרקע מ"מ לרך לאחר דהוברר הדבר למפרע דנעשה לשם זה והרי פסול היה ע"י טומאה מפורש ברא"ש שם ובשאר פוסקים דהא דאוריתא ובדאוריתא קי"ל דאין בריה וא"כ מאי שינוי תשמש אינא בהו דכיון דאין בריה אמרינן דלמא עמדו בתחלה לשתם את האלם לאותו תשמש כגון להשתדן ולקובבן בכרו"ן להתשך בו מים וכדומה. ואפשר שבבר שמשו באלם דשמא הרודע"ם עלמן שמתשכין בו המים למקוה כבר ס' בכרו"ן ושמשו באלם ג"כ לאותו תשמש שתשמש עכשו. וא"כ דברי הרב הגאון הנ"ל נ"י אין לו שום מקום לעיון דיון:

ועכשיו נבא אל עמק יהשפט ולהתוכח עם הרב הנ"ל ולראות אם כנים דבריו או לא והנה מה שהביא ראיה מהא דאמרינן בבילה (ד' י"ד ע"ב) אמר שולא מפני מה אמרו חילון טמא מפני שהשמש מתחתם כגנה ופרש"י מפני מה אמרו מקבל טומאה ולא עשאוהו כאחד ממחיצות הבית שאינן מקבלות טומאה ע"כ והקשה כבוד הרב הנ"ל דמאי קושיא הא כבר ידע על החילון תורת טומאה בעת שהי' אלום ואו לא יבדל מינה תורת טומאה אף שחברו לבית אלא ודאי דכיון שנכנסו נשתנה לתשמש אחר בטל טומאתו מינה. ובמה"כ לא דק דודאי כל כלי אי בנד דכל טומאתו אינו אלא מחמת כלי אי מחמת שהא בנד וכשחברו לקרקע בטלו מתורת כלי ואינו משתמש עכשיו שום תשמש כלי כלל רק חברו לבנין ונעשו ממילה בודאי פרח טומאה מינה דעכשיו אינו נקרא כלי כלל רק מחילה ולכן פריך שפיר מפני מה אמרו חילון טמא דכיון שחברו בבית לשם מחילה לא מקרי בנד רק מחילה. הה שפרש"י ולא עשאוהו כאחד ממחיצות הבית וכו' וכוונת רש"י זה דעיקר הקושיא אינו מפני שחברו לבנין דזה לא מסני לבטל שם בנד מינה אלא דעיקר הקושיא דלמה לא עשאוהו כאחד ממחיצות הבית וכן אמרינן בחולין (ד' קכ"ט) דבית שסכם בארבעים סאה והיינו ג"כ מפעם הנ"ל דכיון שעשאן לשם סכך פקע שם אוכל מינה. אבל בנד"ד דמעיקרא נעשה לשם כלי ועכשיו בעת שמחברן לקרקע ג"כ נעשה לשם כלי להתשך בו מים אלא שינוי מעשה איכא בכאן דהא מעיקרא כלי והשתא כלי והלכך אף שמתחלה נעשה לתשמש אחר ועכשיו נעשה לתשמש אחר מ"מ לא מליט דיהי' נקרא שינוי מעשה בשביל זה דבעינן שינוי מעשה בעיקר הכלי משא"כ נבי חילון שפיר נקרא שינוי מעשה דאין לך שינוי מעשה גדול מזה דמעיקרא בגד והשתא מחילה [ועיין בב"ק (ד' ס"ה) דאמרינן שם לענין שינוי קומה דהעיקר חלו בשינוי השם דאם נשתנה השם נשתנה השם משבר לשינוי מעשה.

אבל בלא"ה לא מקרי שינוי מעשה פ"ש]:

ובזה מתחה נמי מה שכתב הרב הנ"ל עיד דמשו"ה פירש הרמב"ם ז"ל בפ"ש מה' מקוואות הלכה י"ג נבי אמה דשמאל דשבר לבתחי מפלי ביומי תשרי דהיינו דהיה עושה אותן למחילה כדי להחזות המים שלא יהיה שחלין מפני שהתיין שהבו עליו מפנין אינן מפהרין רק בתשרין. ולא פירש כשאר המפרשים דבשאין בקרקע מפני הפיש משום דלהרמב"ם לא מיחא ליה לפרש כן משום דאמה אמיה לעמוד בעת הטבילה ע"ג דבר המקבל טומאה וכדאיתא בגמרא ומפלי נמי מקבלי טומאת מדרס ומה הכיח הרב הנ"ל דאם אינה עושה מלאכה הראוה תו לא מקבל טומאה דאל"כ היה אסור גם לעשותו למחילה כדי להחזות המים דהא קיי"ל דדבר המקבל טומאה אין מחילין בו. אבן לפי מש"כ לעיל גם מזה אינו ראיה דיכון דעשאן למחילה בעל חורת כלי מינה ומקרי מחילה ולא כלי וכמו נבי וילון. ובלא"ה דכיון דמפלי אינן מטמאין רק טומאת מדרס וטומאת מת ועכין במפן אינו מפורש בכתוב רק דלפינן מק"ו מטדרס ובטומאת מדרס בפיק מיוחד למדרס וכיון שבכשיו אינן ראויין למדרס תו לא מטמאין דהא יסל לומר עתה ונעשה מלאכתו ומשנה עתה שינו דסדין שהא עמא מדרס ועשאו וילון פסול מן המדרס. והלכך נבי מפלי כיון שאינו מקרי בגד ולא מטמאי רק טומאת מדרס הדבר פשוט דאף אם לא חברו בקרקע נ"כ מהור רק שחלון בחור כיון שבכשיו אינן ראויין למדרס. ואף דאמרינן בשבת פ"ד ובב"ק (ד' כ"ו) דמפן מטמא נמי בעת ובכרן היינו משום דלפינן בק"ו מפכין קטנים דכיון שעמא מדרס מטמא עמא מת. וא"כ זהו בעת שעמא מדרס אבל אם יחזו לדבר אחר דהו אינו מטמא מדרס נראה דאינו מטמא נמי טומאת מת וזה דין חדש. אך מדיין צריך להתישב בזה. אבל מ"מ לענין קושית הרב הנ"ל נ"י בוודאי לא קשה וכנ"ל דכיון דעשאן למחילה תו לא אי כלי כלל ונם מאי דפשיטא להרה"נ הנ"ל דהרמב"ם סובר דאסור להעמיד האמלה בדבר המקבל טומאה זה אינו ברור דמלשון בפ"ש הלכה י"ד נראה להדיא דמפרש להמשנה דדבר שהוא מקבל טומאה אין מחילין בו הינו דאסור להתשך המים לתקה ע"י דבר המקבל טומאה אבל לסתים האמלה ע"י דבר המקבל טומאה לא אסור בתשנה:

ובעיקר הדבר שכתב דמשו"ה לא מיחא להרמב"ם לפרש כפרש"י משום דהיה קשה ליה דהא אסור לטבול ע"ג כלים. בתמ"ל נעלם ממנו דברי הרמב"ם ז"ל בפ"ח מה' מקוואות הלכה י"א דכתב שם שעמא משום דבעינא ולא תטבול יפה אבל בכלים רחבים מותר וא"כ פשוט דע"ג מפלי מותר ג"כ ובזה יתישב נמי מה שתמה הרב הנ"ל נ"י על רש"י ז"ל דהיאך מפרש שהיתן בקרקע מפני המים הא אסור לטבול ע"ג כלים. אבן להנ"ל ניחא די"ל דרש"י נמי ס"ל כן דעיקר האיסור משום דבעינא וס"ל דלבתר דאמרינן דהשתא משום דבעינא בטל הטעם דגזרת מרחלאות ולא ס"ל הך גזירה כלל וא"כ במפלי דלא שייך בעינא פשיטא דשרי. ועוד דאף דמה דהך גזירה דמרחלאות נשאר גם בתסקנא מ"מ הא כבר כתבו התוס' שם דדווקא בכלי חרס גזרו בן משום דרגיל להיות בתרתן ותלו שם כלי חרס לעורך חמין. אבל על נבי שאר כלים מותר וכן נראה להדיא גם מד' רש"י שם מדפרש דדבר מרחלאות וכו'. וא"כ בלא"ה לא קשה ממפלי ובזה מתה כל דברי הרה"נ הנ"ל:

והנה בו בפרק בשמת תרל"ח בעת שכתבתי תשובה זו מדשו כבוד אלופי הגבאים דל"ג להמקוה הנ"ל שהיסדה בשנת תר"ח בכמה תיקונים טובים כדי שיהא טח וקל לנשים לטבול בהם ופנה בדעתם לרלף את המקוה ודפסתיה בקאהלעם כדי שתהא הלקה ויפה לטבול בה. ואתמה כבוד הרב הגאון האמיתי מו"ה יוסף נ"י מו"ן דפ"ק מילן בה והרה דקרקע המקוה אסיר לרלף בקאהלעם אם לא שיקבו לותם מתחילה משום דהקאהלעם יש להן בית קיבול [ואף אם נעשה הבית קיבול שלהם ע"מ למלאות בהים ולבנים מ"מ הא קיי"ל דבית קיבול הנעשי למלאות שמיה קיבול וכמו שב' התוס' בסוכה (ד' י"ב) ועיין בט"ב מהד"ק סי' ל"ד] ומתבין בכלים וקיי"ל בטוש"ע יו"ד סימן קל"ח סעיף ל"ח דאסור לטבול ע"ג אחרי כלים ואף שמבואר שם דאינו אסור רק ע"ג אחרי כלי עץ שמטמאין מגבן אי ע"ג נסרים שרואין למדרסות אבל ע"ג כלי חרס שאינו מטמא מגבו אינו אסור רק מטעם דבעינא שמא תיפול והך טעמא דבעינא לא שייך כלל בנד"ד דהרי כל הקרקע עשויה בקאהלעם מ"מ לרך לתוס לדעת התוס'

התוס' בנדה (ד' ס"ו) ד"ה ע"נ כ"מ דגם בחמורי כלי חרס שייך גזירת מרחצאות שרגיל להיות ומלוי שם כלי חרס לצורך חמין ע"ל [ומדברי התוס' אלו משמע אדרבה דעיקר האיסור היו אלא בכלי חרס משום דאגלם היו מחמין חמין במרחצאות בכלי חרס] וכן פירש"י ג"כ שדרך מרחצאות ליבש ע"ג אלטבאות של אדמה דדמי לכלי חרס ואחי למימר דטבילה עולה בהן וכ"כ הב"ח ג"כ דלפירש"י ותוס' הנ"ל בכ"מ שפי יש לעזור משום גזירת מרחצאות יותר משאר כלים ופסק כן להלכה ואף בדיעבד לא עלתה לה טבילה ועי' בש"ך בס"ק מ"ג שחלק על הב"ח ואין דבריו מוכרחים:

ועוד דלעשות לכתחילה מקוה כזה שיש לחוש לה לגזירת מרחצאות בוודאי גם הש"ך מודה בזה דאסור דהא באמת י"ל דלרש"י ותוס' נשאר גם במסקנא גזירת מרחצאות והא דמסקינן דטעמא משום דבעיתא דנ"מ דגם ע"נ סילתא אסור וכמש"כ הב"ח שם:

ועוד מעשה אחר אין לרלף הקרקע בקאחלעם מחמת שדופ שדרך כלי חרס להתרכך ולהשתבר במים יותר מעץ וכלי מתכות וא"כ יש לחוש דבהמשך הזמן ישתברו הקאחלעם ויבוא לידי זחילה וכיון שמקוה שנמשכת ע"י סילוטת מן המעין אין לה דין מעין מחמת שנפסקה מן המעין ודמי למעין שהעבירו ע"נ בריכה והפסיקו דתנן במקוואות בפרק ה' משנה א' דהרי הוא כמקוה ואינו מטהר רק באשבורן ואף שהב"י כתב דמד' הר"ש והרא"ש נראה דדווקא אם הבריכה מליאה מי גשמים אז דינה כמקוה אבל אם היתה בריכה ריקנית ונתמלא ממי המעין דינה כמעין אף דנפסקה וכן נראה להדיא ג"כ מדברי הרמב"ם בפ"ט ממקוואות וכמו שכתב המהרי"ק בשורש קנ"ו והובא בב"י שם מ"מ הא הראב"ד בספר בעלי הנפש והרשב"א בתו"ה בשער המים כתבו להדיא דאין מטהר בזוחלין רק כל זמן שלא נפסק זחילתו מן המעין. אבל אם הפסיקו מן המעין הרי הוא כמים הטופין לכל דבריו. וכן הוליא הב"י מד' הרמב"ם בפי' המשניות וכתב דכן לריך לפרש גם דבריו ז"ל בחיבורו. וכן נפסק להלכה בשו"ע בסעיף י' בד' הש"ך שם בס"ק ל' וגם בשו"ע שכ' שהמשיכו לבריכת מים י"ל דלאו בדווקא הוא וכמו שכ' בב"י לדעת הרמב"ם ודו"ק. וגם אם נתקן שיהיה תמיד מחובר להמעין דהייט שיהא טמא מים תמיד מן הסילון האחרון היורד אל המקוה ג"כ אין תקנה לפסול זחילה דהרי יהוא דהמים יורד דרך מעלות ומורדות ויטנו שמים וירדו הטומות. וגם כשטפל למקוה מפל דרך קטפרס ונתחבר ע"י מילוק וידוע דקי"ל דהמילוק והקטפרס אינו חבור וא"כ הוי כנפסק המעיין:

ובר מן דין הרי דרך כל המקוואות שבזמנו שממשיכין לתוכה מים חמין שאובין ופעמים שהשאובין רבה על מי המקוה ואנן בפ"ה משנה ג' דהיה טומד וריבה עליו והמשיכו שוה למקוה לטהר באשבורן וכן תנן בפ"ק משנה ז' דמעין שמימיו מועטין ורבו עליו מים שאובין שוה למקוה לטהר באשבורן ולמעין להטביל בו בכל שהוא ואפי' אם נעשה חיקון לזה דישל השאובין למקוה דרך המשכה כגון ע"נ ליטר של חרס הרחוי לבטע ונמשך על דעת הסובלין דשאובין נטהר ע"י המשכה ואפי' בשאובין שהמשיכו שלה מ"מ מה דבטלה תורת שאובין מיניה אבל מ"מ לא עדיפא ממי גשמים ובמי גשמים שרבו על המעין נמי אינו מטהר בזוחלין וכמו דמבואר בשבת (ד' ס"ה) ונהי דלדעת הר"ן והראב"ד ז"ל שהובא בב"י ד"ה מקוה. אין פוסל בזוחלין רק לאחן המקוואות שלא היה שם המים מתחילה רק שנכנסו אחר בו מחמת שנתרבו המים ע"י הטופין. אבל במקוה שהיה הנהר הולך מתחילה מטהר נמי בזוחלין ואף דכל נהר המשך אין טובע מתחתיו רק בהתחלת הנהר שמשם הנהר יולא. ואעפ"כ מטהר כל הנהר בזוחלין ואף אם רבו עליו מים שאובין. וא"כ בד"ר נמי ואף דהמים שמתחתיו אינם עומדין ע"ג נוטת המעיין רק הם נמשכין מן המעין מ"מ לא גריעא מנהר דמטהר בזוחלין במקום שהיה אחר מתחילתו מ"מ כה דעת הרמב"ם והרא"ש ושאר פוסקים דאף במקום שהוא אחר מתחילתו אינו מטהר בזוחלין וכפשטות לישנא דמתני' דבכל מקום אינו מטהר רק באשבורן. וזה פשוט דאף לדעת המתירין בנהר אף שלא במקום אחילתו וכמו שנתבאר בסוי' ר"ח מ"מ מודו בנד"ר דהתם הטעם משום דס"ל דמהרא מכיפה מבריך משא"כ בנד"ר דלא שייך זה. וכן כתב הר"מ בפשיטות שם וא"כ הרבה יש לחוש שמא ישברו הקאחלע"ם ויבוא לידי אחילה ואמנו לא מצא. ואף דיש לומר דאף אם ישברו מ"מ לא יהיה האחילה כ"כ דיסה מכר האחילה מ"מ הא כבר כתב הגר"א ז"ל בביאורו דלעשה ממ' סאה אף אם אינו מכר פסול ועשאה וימיקו עמו ע"ש ולפי הנ"ל זה אסור לעשות הקרקעות הנ"ל בקרקעות המקוה ואפי' נקובים [ורק בדפוסת לבד יוכלו לעשות מקאחלעם וכן נעשה המקוה הנ"ל]:

ואין לתמוה דא"כ בכל המקוואות אפי' הם מעיות נמוכים מ"מ כיון דע"פ הכוב כשמטילין לתוכן חמין רבו השאובין ממי המעיין ולמה לא חשו מפסול זחילה והו"ל לתקן בכל המקוואות שיטומו הקרקע והדפנות בסיד ובגפסים באופן שלא יבא לידי זחילה ובאמת שמלאתי לאחר אחי הגאון ז"ל בחידושיו על הלכות מקוואות שהתעורר בזה וכתב דאין לומר דהמעם משום דס"ל דדווקא במעין כל שהוא שרבו עליו מים שאובין דינא הכי דהא וודאי ליתא אלא מעמא אחרינא איכא בזה והאריך בסוגיא דשבת ובביאור דברי הר"ן והפוסקים המדברים בסוגיא זו אבל לא מלאתי סיום דבריו במה שהעלה בעצם ההיתר ואבל על דאבדין אבן מרים דבריו שם משמע דכוונתו לפיים דבמקוה שיש בה מעין במקומה יש לסמוך אדברי הרמב"ם דס"ל דאם רבו השאובין על מקום נומא המעין אינו מבטל תורת מעין מימה. וא"כ בכל מקוה שהיא מעין הוי כטפל על מקום נומת המעין דמן הסתם המים מובעין על פני כל שטח המקוה ואפי' אם מובע רק במקום אחד מ"מ לא דמי לנהר דלאחר שנמשך מהמעין אינו מובע מתחתיו כלל רק דהוא מחיבר למעין משא"כ במקוה דהמים שומדין במקומו על מקום המעין ועדיף טפי לא אפשר דכוונתו היה לסייה בדרך אחר ואמנו לא נדע. אמנם בגידון המקוה הנ"ל דנמשכת דרך סילוטת בוודאי לא עדיפא מנהר וא"כ אף לדעת הרמב"ם אינה מטהרת בזוחלין אם רבו השאובין על מי המקוה:

ודאי אמת דלפי דעת הר"ן ז"ל בשבת פ' במה אשה ובמדרש ד' מ' דבאר לד' המשנה דמעין שרבו עליו מים שאובין דשוה למקוה לטהר באשבורן ולמעין שטהר בכל שהוא היינו שמקומות מקומות יש בו הא דאמר דשוה למקוה לטהר באשבורן היינו במקום שזוחל המעין במקום שלא היה זוחל מתחילה דע"י ריבוי הטופין נתרחב המעין ביותר ועל אותו מקום שנתרחב קאמר דאינו מטהר רק באשבורן כיון דאותו מקום שנתרחב הוא בא ע"י מי גשמים או ע"י שאובין והלכך דינו כמקוה דאינו מטהר רק באשבורן והו"ה דבעינן מ' סאה כיון שדינו כמקוה לענין זוחלין דינו כמקוה לכל חומר דיני מקוה ומה דמסיים בסיפא דשוה למעין דמטהר בכל שהוא היינו במקום שהי' המעיין הולך גם מתחלה שם דינו כמעיין ומטהר נמי בזוחלין כן פירש הר"ן ז"ל שם והובא בב"י ולפי דעתו פשוט דמעין העומד במקומו דאינו נמשך להלן לא איכפת לן מה שריבו עליו מים שאובין דהא הוא מחובר למעין שנתרחב וכל המחובר לו הרי הוא כמוהו ואינו דומה למעין המושך שנתרחב ע"י המים השאובין דשם לא שייך חיבור משום דהוי קטפרס ואינו חיבור [וכדעת הראבי"ה שכתבו בתשובות הקדומות דכל הנהרות נחשב כקטפרס] ומשו"ה אין המקוה מטהר בזוחלין משום דכל זוחלין אינו מלטרפין ואיכא מ' סאה בבת אחת ומשום זה דחקו להר"ן לפרש דהא דתנן דשוה למקוה לטהר באשבורן הייט במקום שלא היה זוחל מתחלתו משום דשם בעינן מ' סאה באחת. אבל במקום דסגי בכ"ש אין סברא דלא יהי' מטהר בזוחלין מאחר דכל עיקר פסול זחילה הוא משום דאינו חיבור וחסר ליה שיעורא וזה שייך במקום דבעי שיעורא] אבל במעין שהוא עומד דהתם הוי חיבור מעליא והלכך אף לפי מה דקי"ל דאחדש גם במעין בעינן מ' סאה מ"מ אם היה מ' סאה במעין מה בכך דריבה עליו מים שאובין והלכך כולה ברור דהר"ן אף במקום שנגבה המקוה ע"י השאובין נמי מטהר בזוחלין כיון שהאדם מובל במים העומדין והם יש להם חיבור יפה עם המעין דין מעין עליהם ולא מפסלי בחילה. ונראה להביא ראיה לזה מהא דתנן פ"ה דמקוואות משנה ג' דמעין שהוא משך כגדל דריבה והמשיכו הרי הוא כמו שהיה היה עומד וריבה והמשיכו שוה למקוה לטהר באשבורן ולמעיין להטביל בו בכ"ש ולשון ריבה משמע שריבה עליו מים שאובין יותר מהמעין ומ"מ תנינן דדווקא אם המשך המים מן המעין ושם שוה המים למקוה דאינו מטהר רק באשבורן ומשמע להדיא דבמקום המעין בעצמו העומד מותר לטבול בו אף דריבה עליו מים שאובין והמים זוחלין למעלה להלן מן המעין מ"מ כיון דהשאובין נחברים עם מי המעין דינם כמעין עצמו ומטהר אפי' בזוחלין ודווקא במים שהמשך אין מטהרין רק באשבורן אבל אם במעין העומד עצמו אף אם אחל למעלה לא איכפת לן דמ"מ הוא שבל עצמו במים העומדין במקומם ונראה שזה עצמו על הרא"ש

הרא"ש ז"ל דס"ל דאפי' במקוה של מי גשמים דאינו מטהרת רק בהשטורין אינו פוסל אחילה רק אם הוא למטה ממ' סאה. אבל אם הוא למעלה כשר ולפי הג"ל הוא פשוט דכיון דכל עיקר טעמא דפסל אחילה במקוה הוא משום דליכא שיעורא וזה שייך אם מובל במים האוחלין משום דקטפרס אינו חיבור אבל אם מובל במים העומדין רק דהמקוה יש בה נקבים שאחל מים לאחן מאי קפידא יש בזה הא במקוה שמובל יש בו שיעור וגם לעולם לא יחסר משיעור מ' סאה דהא הנקבים הוא למעלה ממ' אבל אם הוא למטה ממ' סאה אז נחשב כמו שחסר ליה שיעורא בעת המבילה משום דכל העומד לגאת נחשב כאלו כבר יצא ולכן אף אם אין החילה מיכרת פסול וכמו שכ' הגר"א ז"ל לדעתו ז"ל. הגלע"ד כתבתי בעז"ה:

שלמה הכהן מו"ץ דפ"ק ווילנא.

סימן נא

בעז"ה כאור בוקר של יום שני פו"ב מנחם שנת תרנ"ט לפ"ק.

לכבוד ידידנו האהוב ה"ה הרב הגאון הגדול הו"ב מוע"ה וכו' מו"ה חיים מאיר נח הלוי נ"י הם"מ ומו"ץ דפ"ק ווילנא.

באתי לכתוב למר נ"י על מה שהעיר כבוד הדר"נ נ"י על הגר"א ביו"ד סי' ר"א במש"כ שם בס"ק נ"ב ובס"ק נ"ז דאם החילה הוא למטה ממ' סאה אף אם אינו מיכר החילה כלל מ"מ פסול משום דאין האוחלין מתערבין ונמצא דחסר מחרבעים סאה ואף דבעת המבילה עדיין נמצא מ' סאה מ"מ סופו להחסר:

ועל זה העיר כת"ר נ"י דמה יענה הגר"א ז"ל לראיית הרשב"א ז"ל מהא דהכשירה התורה בור של מי גשמים ואף דכל בור הוחלי נבלע בו מים בדפנות ובקרקע הבור דהא לא הצריכה בתורה דיהיה בור סיד שאינו מחבר טיפה וא"כ מוכח דאף אם החילה הוא למטה ממ' סאה מ"מ כשר דהא כל בור כמו שנבלע בדפנות הבור כן נבלעת בקרקעית הבור ואפ"כ הכשירה התורה וא"כ מוכח להדיא דגם בחילה שהיא למטה ממ' סאה נ"כ כשר אם אינו מיכר החילה כן העיר כת"ר נ"י:

אבל המעיין בשו"ת הריב"ש סימן רל"ב ובדברי הגר"א ז"ל שם יראה דלק"מ דוחלי הרשב"א ז"ל וסייעתו ס"ל דאין חסרון בחילה במקוה מצד דאחלין אינן מתערבין ולפיכך ס"ל דגם במים שנבלעים בדפנות הבור אז בקרקעית הבור נ"כ מלטרפים למ' סאה אך עיקר הטעם הוא דנהא"כ הוא דאין המים מטהרים רק דרך רגילתו דמעינות דרובן דרכן לאחל ממקומם למקום אחר כמו הנהרות דמתשבים נ"כ כמעיין וגם נמצא מעינות העומדין במקומם ולפיכך הן מטהרין בין באחלין ובין בהשטורן אבל מקוה של מי גשמים שנופלים לבור שדרכן להיות עומד במקומן ולפיכך לא הכשירה התורה רק בהשטורן והלכך פ"ל להרשב"א וסייעתו דאם אינו מיכר החילה כשר דהא כל דרך מי גשמים שנופלין לבור נ"כ אחל מעט מעט בדפנות הבור ובקרקעיתו דהא לא הצריכה התורה שיהיה בור סיד שאינו מחבר טיפה ולפיכך אם אחל למטה ממ' סאה מ"מ כיון שאין החילה מיכר כשר. אבל הגר"א ז"ל שכתב דאפי' אם אינו מיכר החילה נ"כ פסול אם החילה הוא למטה ממ' סאה כתב כן לדעת המולקים של הרשב"א וס"ל דאם אחל למעלה ממ' סאה אפי' אם אחל הרבה מאוד נ"כ כשר אף דלא הוי דרך רגילתו אך דמ' סאה שאחר לעולם עומד במקומו בלא חחילה והא דפסל חחילה במי גשמים היינו אם אחל למטה ממ' סאה משום דמים האוחלין אינן מלטרפין ולפיכך אפילו אם אינו מיכר החילה נ"כ פסול דכיון דהטעם הוא מצד הסרון המים מאי נ"מ אם מיכר החילה או לא ודברי הגר"א ז"ל מאירין כשמש בלהבים והא דהכשירה התורה בור מים לטבילה ע"כ מיירי שהוא סוח בסיד דד ברה תורה בהה משום דסתם בורות בה"י נקבל מי גשמים הוא סוח בסיד כדי שלא יהא שום נקב בקרקעית הבור דהתורה מיירי בא"י דכתיב בה למטר השמים תשתה מים ופ"כ צריך לסוח הבור בסיד:

והלכך כל מקוה שאינה נכשרת רק בהשטורן צריך לכתוב מקום מולא המים מצד הון לסתם המקוה כדי שיוכל לראות בעין אם אינו אחל מן הברזא אפילו טיפה אחת וכן אם טובלין במקוה שעומדת על אחר בהכנ"ס אבל לעשות הברזא בפנים מ"א לראות כלל אם אחל מן הברזא מעט או לא דהא המקוה מלאה מים:

ועוד ראיתי לכתוב לענין הקושיא שהעיר כת"ר נ"י על הגר"א ז"ל מראית הרשב"א הנה לדעת הגר"א ז"ל לשיטתו לפי מש"כ שם בס"ק ו' דהא דאמרינן בש"ס דתענית (ד' כ') דארבעא חלולי מחלולי הייט אפילו במקוה של מי גשמים בלא"ה לק"מ דהא לפי דעתו שם כל הבורות של מי גשמים יש להם התחברות זה עם זה ע"י הגידים שיש בקרקע [וכמו שהביא מופת על זה] וא"כ לעולם לא יחסר ממ' סאה אפי' בבורות שאינן מוחות בסיד דכמו שנבלע בכאן למקום אחר כמו כן המים שבבורות אחרים באים לכאן והלכך לא יחסר ממ' סאה לעולם:

[**ונראה** דגם דעת ר"ת ז"ל כן דהרי הוא ז"ל הביא ראיות אחרות דלאחדם בעינן גם במעין מ' סאה אבל ראיה ז שהביא התוס' שם בשם ר"י מהא דאמרינן דארבעא חלולי מחלולא ומ"מ בעינן מ' סאה לא הביא כלל וע"כ דס"ל נ"כ כדעת הגר"א ז"ל דאפי' בבורות של מי גשמים יש להם התחברות בקרקע וא"כ י"ל דהש"ס מיירי לענין מקוה של מי גשמים]. ועפ"י זה דברי הגר"א ז"ל ברורין ואין כאן קושיא כלל והגלע"ד כתבתי בעז"ה:

כ"ד ידידו הדו"ש ומברכו בברכת כהנים
שלמה הכהן מו"ץ דפ"ק ווילנא.

סימן נב

יום ג' י"ם אלול שנת תרל"ח לפ"ק

לכבוד ידידי הרב הגאון וכו' מו"ה אלי' אליעזר נ"י מגדולי רבני המו"ץ דפה.

ע"ד מה שהעיר כת"ר נ"י על דברי הגר"א ז"ל ביו"ד בסי' ר"א ס"ק נ"ז שכ' לדעת הרא"ש שהובא בסעיף כ' דעיקר פסול אחילה אינו אלא אם לא ישאבו מ' סאה אחר שילאו קלחן אין נ"מ כלל בין אם מיכר החילה או לא דאפילו אם אינו מיכר החילה ויצא מעט מעט מ"מ פסול ולא כמש"כ בשו"ע שם בסעיף נ"א והא מדברי הרשב"א ז"ל בספר המים וכמו שהובא בב"י:

וע"ז העיר כת"ר נ"י דהא מ"מ ראיה הרשב"א ז"ל ברורה דאם לא נאמר כן אין לך מקוה של מי גשמים שהא כשרה שהקרקע מתחלחל ובולע מעט מעט [ופשוט דכוותו דכל קרקע דרך לבלוע בו מים אם לא שהוא עשוי בור סיד שאינו מחבר טיפה וזה לא מציע שהצריכה התורה] וע"כ דאם אין החילה מיכרת לא מקרי חחילה כלל וגם הרא"ש מודה דכשר ואפי' אם לא ישאר מ' סאה אח"כ מ"מ כל זמן שיש בתוכה מ' סאה הרי היא מקוה כשירה ואף שאחל מעט מעט והא דפסל הרא"ש היינו אם החילה מיכר כן העיר כת"ר נ"י:

ובאמת שכבר העיר ע"ז גם כבוד הגאון מו"ה יוסף נ"י מפה קהילתנו על מה שספרתי לו דכבוד מר אחי הגאון ז"ל הי' מקפיד מאוד במקוה שהיא עומדת על אחר בהכנ"ס שלא יאחל ממנה אפי' טיפה אחת חוץ למקוה אם היה החילה למטה מארבעים סאה [וכן יש אצלי בכתובים מכ"י מר אחי הגאון הנ"ל דבעת שעלה במוסכסם בשנת תר"ח המבר [זה כשלושים שנה למפרע] להתיר המקוה הנ"ל שהיא ממשכת ע"י סילוטה והי' אחד מהתנאים שלא יהא המקוה אחל למטה ממ' סאה אפי' טיפה אחת וכן נדפס נ"כ בספרו ראשית ביכורים בדף ע"ב ע"ב בהגה"ה ע"ש וזה היה בהסכם כבוד הגאון מו"ה יחזקאל סג"ל נגדא ראב"ד דפה ז"ל ועוד מכמה גאונים וכבר המו"ץ שהי' אז בפה קהילתינו ווילנא] והעיר נ"כ על זה דהרי בהדיא בפסק הש"ע דאם אין החילה מיכרת מותר ולאיית הרשב"א בדוחה כנ"ל:

אמנם אני אעשה דיבי' דברי חכמים קיימים ואלו ואלו דברי אלקים חיים הם. והנה בתחילה אבאר שכדברי הגר"א ז"ל מפורש בהדיא ברא"ש ז"ל בהלכות מקואות סימן י"א דשל הא דתנן במקואות פ"ה דטמאין שמשלן אוצלין מותר אפי' מקל ואפי' קנה וכו' ר"י אומר דכל דבר שהוא מקבל טומאה אין מחזיקין בו וכתב הרא"ש ז"ל ע"ז דרבינו שמשון ז"ל פירש דמיירי במקוה שנפרץ מן שפתו ומימיו יוצאין ואחלין אסור לטבול בו דכיון שמי המקוה נמצאו והחיצו לגמרי כרי הוא מובל במקוה אחל ואפי' יאחל במקוה מ"מ לראות כלל אם אחל מן הברזא מעט או לא דהא המקוה מלאה מים:

ועוד ראיתי לכתוב לענין הקושיא שהעיר כת"ר נ"י על הגר"א ז"ל מראית הרשב"א הנה לדעת הגר"א ז"ל לשיטתו לפי מש"כ שם בס"ק ו' דהא דאמרינן בש"ס דתענית (ד' כ') דארבעא חלולי מחלולי הייט אפילו במקוה של מי גשמים בלא"ה לק"מ דהא לפי דעתו שם כל הבורות של מי גשמים יש להם התחברות זה עם זה ע"י הגידים שיש בקרקע [וכמו שהביא מופת על זה] וא"כ לעולם לא יחסר ממ' סאה אפי' בבורות שאינן מוחות בסיד דכמו שנבלע בכאן למקום אחר כמו כן המים שבבורות אחרים באים לכאן והלכך לא יחסר ממ' סאה לעולם:

[**ונראה** דגם דעת ר"ת ז"ל כן דהרי הוא ז"ל הביא ראיות אחרות דלאחדם בעינן גם במעין מ' סאה אבל ראיה ז שהביא התוס' שם בשם ר"י מהא דאמרינן דארבעא חלולי מחלולא ומ"מ בעינן מ' סאה לא הביא כלל וע"כ דס"ל נ"כ כדעת הגר"א ז"ל דאפי' בבורות של מי גשמים יש להם התחברות בקרקע וא"כ י"ל דהש"ס מיירי לענין מקוה של מי גשמים]. ועפ"י זה דברי הגר"א ז"ל ברורין ואין כאן קושיא כלל והגלע"ד כתבתי בעז"ה:

כ"ד ידידו הדו"ש ומברכו בברכת כהנים
שלמה הכהן מו"ץ דפ"ק ווילנא.

סימן נב

יום ג' י"ם אלול שנת תרל"ח לפ"ק

לכבוד ידידי הרב הגאון וכו' מו"ה אלי' אליעזר נ"י מגדולי רבני המו"ץ דפה.

ע"ד מה שהעיר כת"ר נ"י על דברי הגר"א ז"ל ביו"ד בסי' ר"א ס"ק נ"ז שכ' לדעת הרא"ש שהובא בסעיף כ' דעיקר פסול אחילה אינו אלא אם לא ישאבו מ' סאה אחר שילאו קלחן אין נ"מ כלל בין אם מיכר החילה או לא דאפילו אם אינו מיכר החילה ויצא מעט מעט מ"מ פסול ולא כמש"כ בשו"ע שם בסעיף נ"א והא מדברי הרשב"א ז"ל בספר המים וכמו שהובא בב"י:

וע"ז העיר כת"ר נ"י דהא מ"מ ראיה הרשב"א ז"ל ברורה דאם לא נאמר כן אין לך מקוה של מי גשמים שהא כשרה שהקרקע מתחלחל ובולע מעט מעט [ופשוט דכוותו דכל קרקע דרך לבלוע בו מים אם לא שהוא עשוי בור סיד שאינו מחבר טיפה וזה לא מציע שהצריכה התורה] וע"כ דאם אין החילה מיכרת לא מקרי חחילה כלל וגם הרא"ש מודה דכשר ואפי' אם לא ישאר מ' סאה אח"כ מ"מ כל זמן שיש בתוכה מ' סאה הרי היא מקוה כשירה ואף שאחל מעט מעט והא דפסל הרא"ש היינו אם החילה מיכר כן העיר כת"ר נ"י:

ובאמת שכבר העיר ע"ז גם כבוד הגאון מו"ה יוסף נ"י מפה קהילתנו על מה שספרתי לו דכבוד מר אחי הגאון ז"ל הי' מקפיד מאוד במקוה שהיא עומדת על אחר בהכנ"ס שלא יאחל ממנה אפי' טיפה אחת חוץ למקוה אם היה החילה למטה מארבעים סאה [וכן יש אצלי בכתובים מכ"י מר אחי הגאון הנ"ל דבעת שעלה במוסכסם בשנת תר"ח המבר [זה כשלושים שנה למפרע] להתיר המקוה הנ"ל שהיא ממשכת ע"י סילוטה והי' אחד מהתנאים שלא יהא המקוה אחל למטה ממ' סאה אפי' טיפה אחת וכן נדפס נ"כ בספרו ראשית ביכורים בדף ע"ב ע"ב בהגה"ה ע"ש וזה היה בהסכם כבוד הגאון מו"ה יחזקאל סג"ל נגדא ראב"ד דפה ז"ל ועוד מכמה גאונים וכבר המו"ץ שהי' אז בפה קהילתינו ווילנא] והעיר נ"כ על זה דהרי בהדיא בפסק הש"ע דאם אין החילה מיכרת מותר ולאיית הרשב"א בדוחה כנ"ל:

אמנם אני אעשה דיבי' דברי חכמים קיימים ואלו ואלו דברי אלקים חיים הם. והנה בתחילה אבאר שכדברי הגר"א ז"ל מפורש בהדיא ברא"ש ז"ל בהלכות מקואות סימן י"א דשל הא דתנן במקואות פ"ה דטמאין שמשלן אוצלין מותר אפי' מקל ואפי' קנה וכו' ר"י אומר דכל דבר שהוא מקבל טומאה אין מחזיקין בו וכתב הרא"ש ז"ל ע"ז דרבינו שמשון ז"ל פירש דמיירי במקוה שנפרץ מן שפתו ומימיו יוצאין ואחלין אסור לטבול בו דכיון שמי המקוה נמצאו והחיצו לגמרי כרי הוא מובל במקוה אחל ואפי' יאחל במקוה

מרבעים סאה אחר שילמו הזוחלין מ"מ השחת הוא טובל גם במים העליונים שהן זוחלין [ומשמע בהדיא מלשון זה של הרא"ש דדווקא אם האדם הוא טובל גם במים העליונים אבל אם טובל במים התחתונים שאין בו זחילה אין קפידא אף לדעת הר"ש. ושוב מלאתי בעז"ה בס' לחם ושמלה להגאון מוהר"ש גאלפריד זצ"ל שמדייק נ"כ מד' הרא"ש ז"ל כן. אמנם מלשון הטור משמע להיפך ע"ש ואפשר דלדעת הר"ש יצא קולא יותר מלדעת הרא"ש דלדעת הר"ש משמע דאין קפידא רק שלא יהא האדם טובל בזוחלין. וא"כ אפשר דאף אם זוחל למטה ממ' סאה מ"מ אם כל גופו של האדם הטובל הוא למטה מהזוחלין כשר משא"כ לדעת הרא"ש בוודאי פסול]:

וכתב הרא"ש ע"ז והנכון יותר לפרש דמיירי שלא ישאר במקוה מ' סאה אם לא שיסתום הזחילה [והדבר פשוט דלא בא לחלוק על הר"ש רק דבא לפרש דהגה בד' הר"ש במשנה לא הוזכר כלל דמיירי דאפי' ישאר מ' סאה ולא כתב רק דמיירי שנפרץ על שפתו ומימיו יוצאין וזוחלין רק דהרא"ש מפלפל בדבריו דלכאורה משמע דמיירי אפי' ישאר מ' סאה. ושוב כתב דיותר נכון לפרש דמיירי שלא ישאר מ' סאה וכן מפורש בהדיא בתשובותיו כלל ל"ח שכתב שם ואף רבינו [שמשון] לא פירש רק אלא שנפרץ על שפתו ומימיו יוצאין וזוחלין ומשמע שנפרץ כ"כ עד שכל מימיו יוצאין וזוחלין ולא ישאר מ' סאה וכו' והובא בב"י הכי להדיא דמפרש כן בד' הר"ש וכן משמע עוד ברא"ש בפירושו על המשניות במשנה דמקוואות שלא הביא שם דברי הר"ש כלל רק דמפלפל כן בעצמו אם מיירי שישאר בו מ' סאה או לא והייט משום בד' הר"ש אין הכרח כלל ולא מליגו להדיא דעה האוסרת זחילה למעלה מארבעים סאה כי אם המרדכי בפ"ב דשבועות והובא בב"י וכתב האגור בשם אביו דיש לחוש לדבריו והובא בד"מ:

ולפי זה אני תמה על הגר"א ז"ל שכ' דדעת הר"ש הוא מן האוסרין למעלה ממ' סאה ואולי משום דפשטיות דברי הר"ש ז"ל משמע דאפי' אם ישאר מ' סאה וזה שדייק הגר"א ז"ל וכתב בס"ק ל"ב ויש מחמירין וכו' כפשוטו של ד' הר"ש ז"ל וכו' [וכן משמע נ"כ מד' הטור שכ' מקוה שנסדק וכו' יש פוסלים אותו אפי' יש בו כמה סאין וע"כ שטוון לדעת הר"ש] וכן הביאו הטור ז"ל להלכה וכתב דדעת א"א הרא"ש דוודאי אם ישארו בו מ' סאה כשר. אבל אם לא ישארו בו מ' סאה פסול והנה גראה פשוט מדלא כ' הרא"ש לחלק בין אם הזחילה הוא למעלה ממ' סאה בין אם הוא למטה ממ' סאה כיון שהזחילה הוא בתוך שיעור המ' סאה אסור אלא כתב אם לא ישארו מ' סאה משמע דעיקר הקפידא הוא שלא ישאר בו מ' סאה והייט אם אנו מימים אותו לזחול כ"כ לא ישארו בה מ' סאה אפי' לימים הרבה פסולה ובכה"ג אפי' דהזחילה הוא למעלה ממ' סאה אך אם גראה דהזחילה תתפשט גם למטה ולא ישאר בה מ' סאה פסול והטעם כיון דעומד לצאת הוי כאלו יצא ואינו מצטרף למקוה וכמו שכ' הגר"א ז"ל שם בס"ק ל"ב והביא ראיה גדולה לזה מד' התוספתא רפ"ג מדאם מחירין מכמים רק באמצעיתם ולא בעליונה ותחתונה וע"כ משום דאין הזוחלין מתשרבין דקטפרס אינו חיבור וה"ה שאינו מצטרף וכו'. וא"כ מאי נ"מ אם ניכר הזחילה או לא מ"מ הוא עומד לצאת. ועוד דכן מפורש שם להדיא ברא"ש שכ' ואיתיה אחד מן המחברים האחרונים דכתב מתוך משנה זו שכ' דאם נסדק אחד מסותאי המקוה והמים מנטפין דרך הנקב יצא מאיזה אשבורן ונקרא זוחלין ופסול עכ"ל. וא"כ הרי בהדיא דס"ל דאפי' אין ניכר הזחילה פסול דהרי אם יצא מתוך הסדק בוודאי אינו ניכר הזחילה והרשב"א דמכשיר באינו ניכר הזחילה נ"כ מיירי ביצא דרך סדק ונקב. וא"כ הרי להדיא דהרא"ש חולק על הרשב"א ז"ל בזה ויפה כתב הגר"א ז"ל לדעת הרא"ש ז"ל פסול אפי' באינו ניכר הזחילה וגם כבוד הרבני המ"ץ דהחמירו אז באינו ניכר הזחילה כדין עצו והייט משום דחשבו לדעת הרא"ש ז"ל בזה:

ועוד גראה לי להביא ראיה גדולה לזה דהגה לכאורה יש לתמוה על הטור ועל השו"ע ועל הגר"א ז"ל פליאה נשגבה לא אוכל לה דפסקו להלכה כדעת הרא"ש דאם לא ישאר מ' סאה פסול והרי הרא"ש בעצמו מסיק שלא כפי' הר"ש במשנה וכתב דלשון המשנה לא משמע כפירושו. ועוד הביא כמה ראיות ברורות מכמה משניות דמקוואות דאין המקוה נפסלת בזחילה כלל אם לא שכל המקוה זוחל והולך והוא טובל במקום הזחילה וכמו בטובל בנהר שרבו שניו מי גשמים והביא לזה חמשה ראיות שאין להשיב עליהן —

א) מהמשנה דנודר כלים ואף דוודאי א"א שלא יצא קצת מן המים שביניהן — ב) מהתוס' שלא פסל מקוה בזוחלין רק דומיא דמעיין שבולו זוחל והולך — ג) ממחלוקת ב"ש וב"ה במרדלים של גשמים — ד) מהתוספתא פ"ד דמקוואות — ה) מהמשנה פ"ה דמקוואות בבור שהוא מלא מים שאובין וכו' ולכן מסיק אח"כ להדיא דלפי זה אין לפסול המקוה אם מימיו יוצאין לחוץ עכ"ל ומשמע להדיא דאפילו אם הזחילה הוא למטה ממ' סאה וגם לא ישאר מ' סאה וגם דהזחילה ניכר מ"מ כשר כיון שאינו טובל בתוך הזחילה. וא"כ תימה גדולה דהאיך כתבו הטור והשו"ע בשם הרא"ש לפסול אם לא ישאר מ' סאה. והיותר תימה על רבינו הגר"א ז"ל שכ' בדעת הרא"ש דאפילו אם אינו ניכר הזחילה פסול:

אבן בחמנות נ"ל דדעתם ז"ל דהא דהרא"ש חזר בו הייט דפסול זחילה שאסור מה"ת אינו אלא אם טובל בתוך הזחילה. אבל אם זוחל כ"כ שלא ישאר בו מ' סאה פסול בלא"ה ומעשה שכתב הגר"א ז"ל דאין הזוחלין מתערבין ולא בא הרא"ש להוכיח אלא דפסול זחילה אינו רק בטובל במקום הזחילה וא"מ בזה דאין לפסול זחילה אם ישארו מ' סאה רק אם טובל במקום הזחילה ומה שמסיק דאין לפסול מקוה שמימיו יוצאין לחוץ הייט בזוחלין למעלה ממ' סאה באופן שישארו מ' סאה ולא בא להוציא רק מדעת הר"ש דשסל אפילו למעלה ממ' סאה. אבל אם לא ישאר מ' סאה מודו דפסול ולא מולד זחילה רק מלד דאינו מצטרף עם החתחתונים כיון שעומד לצאת והלכך אין נ"מ כלל אם ניכר הזחילה או לא דהא אינו פסול מולד זחילה כן נ"ל ברור דעת הטור והשו"ע והגר"א ז"ל וזהו שמסיק הגר"א ז"ל שם לבסוף וה"ה למקוה שלא ישאר וכו' מפני דאינה מצטרפת עם היוצאין וכו' ע"ש [וכן כתב עוד בס"ק ל"א דאף דהרא"ש סתר פי' הר"ש במשנה מ"מ מסברא אית ליה דאם לא ישאר מ' סאה פסול] ולענין ראיית הרשב"א ז"ל לא קשה כלל די"ל באמת דלדעת הרא"ש כל מקוה לריכה לעשותה בור סיד שאינו מאבד טיפה באופן שלא יחסר לעולם ממ' סאה ואז היא כשרה:

אך לייסב דברי השו"ע מתמיהת הגר"א ז"ל מבואר אצלינו במקום אחר בעז"ה וע"פ פשוטו יש לתרץ דס"ל דכיון דאינו ניכר החזילה לא מקרי קטפרס ושפיר מצטרף:

ידידו הדו"ש שלמה הכהן מ"ץ דפ"ק ווילנא.

ובגליון השו"ע שלי כתבתי על ד' הגר"א ז"ל הנ"ל וז"ל מה שכתב רבינו הגר"א ז"ל דדברי המחבר תמוהין הגה תמיהתו אינו אלא על המחבר בעצמו אבל מ"מ נ"מ לדינא לדעת הרמ"א ז"ל שכ' בסעיף י' דיש להחמיר אפי' אם ישארו מ' סאה עד הסדק ובאופן זה אם אין הזחילה ניכרת אז בוודאי אינו צריך להחמיר אפילו לכתחילה דהא בכה"ג לא מליגו שום דעה לפסול בזה:

ודע דעל עיקר סברת הרשב"א שכ' דכל שאינו ניכר הזחילה כשר משום דאם א"א אומר כן אין לך מקוה מים כשר שהקרקע מתחלחל ובולע מעט מעט נ"ע טובא דאם כוון להש"ס דמגינה (ד' כ"ב) דאדעת חלחולי מחלחלי הא כבר כתב הרא"ש בשם ר"י בעל התוס' בה' מקוואות דהא דאמרינן דאדעת חלחולי מחלחלי אינו אלא במעין שנידי המעין מתחברין תחת לקרקע. אבל במקוה לא שייך חלחולי מחלחלי. ואפילו אם נאמר דהרשב"א ס"ל דגם במים מכוסין בקרקע נ"כ שייך חלחולי מחלחלי כמו שכ' הגר"א ז"ל בסימן ר"א ס"ק ו' דגם במים שאובין המים נבלעין בנידי הקרקע והביא בשם ספרי הטבע דהרבה פעמים מלאו דגים בתוך בורות מים מכוסין וכו'. וכן משמע במרדכי בפ"ב דשבועות דמפרש לה במים שאובין ודלא כר"י מ"מ אינו ראיה מזה רק אם לא יחסר ע"י הזחילה מארבעים סאה דהא בבור של מים מכוסין אע"ג דאדעת חלחולי מחלחלי מ"מ אינו הסר מעולם משיעור דבשם שהמים שבכאן ממשכין בנידי הקרקע למקום אחר כך המים שבמקומות אחרים ממשכין לכאן ע"י הנידי הקרקע. אבל אם ע"י הזחילה תמעט המקוה ממ' סאה אינו משם שהוא כשר:

ואמנם אפשר שגם הרשב"א ז"ל דמכשיר באין הזחילה ניכרת הייט דווקא באופן שישאר מ' סאה תחת הסדק וס"ל כדעת הר"ש דזחילה פוסל אפילו למעלה ממ' סאה וע"ז כתב דאם הזחילה אינה ניכרת כשר וכן כ' הגר"א ז"ל באמת דהרשב"א ס"ל כהר"ש:

שוב ראיתי להחתם סופר בחלק יו"ד סימן ר"א שהביא ראיה לד' הרשב"א מהא דאמרינן בתו"כ מה מעין בידי שמים

אף מקוה בידי שמים. וא"כ ממילא אף בור בידי שמים ואם מיירי בבור שסדו אותו בסיד ע"כ אינו עשוי בידי שמים. ועוד הביא ראיה ממקוה שנמדד וכו'. והנה מה שהביא מהרו"כ כבר תמה עליו מר אחי הגאון בכנה"ג שחיבר על הלכות מקוואות דבמה"כ לא שפיל לסיפא דהתו"כ דמסיק אדרבה לאיפך דאי מעין שאין בו תפישת יד אדם אף מקוה כן ת"ל בור ובור יש בו תפישת יד אדם שהחפירה נעשה ע"י אדם אף מקוה אף שיש בה תפישת יד אדם סיור וכו' וכיון שהבור ע"כ מיירי שיש בה תפישת ידי אדם. א"כ י"ל ממ' דהא מוה בסיד נמי כיון דס"ס לא דמי למעיין ובע"פ ראי' הגאון בעל הת"ס ז"ל אין לה מקום כלל דאדרבה נהפוך הוא ואני מוסיף על דברי מר אחי דלכאורה יש להביא ראיה ממקוה דסתם מקוה אין בה תפישת יד אדם כלל רק שנקוה מ' סאה מי גשמים מאליהן אל מקום אחד בקרקע. וא"כ בודאי איכא זאיה דהא כל קרקע דרכה לבלוע. אבל גם זה אינו ראיה די"ל דמיירי בטומאת דאינו בולע ואין לומר דהא מקוה סתמא כתיב דאדרבה י"ל דמקוה דומיא דבור דסתם בור שנעשה לקבל בו מי גשמים הוא מוה בסיד כדי שלא יאבד מימיו ובאמת שיש לתמוה על הרשב"א שכ' וא"כ אי אתה אומר כן אין לך מקוה מים שהיא כשרה דהא משכחת לה בטומאת ואם כ"ל בבור היכי משכחת לה הא שפיר משכחת לה בבור סיד שאינו מאבד טיפה דסתם בור טוחין אותו בסיד כדי שלא לאבד מימיו. ואדרבה כיון דחזינן דהוקש מקוה למעיין לענין עיקר ההוויות המים למקוה שיהיה בידי שמים כמו מעין והוקש לבור דעלים החפירה שסם נתקבץ המים יוכל להיות גם ע"י תפישת יד אדם כמו בבור. וא"כ כיון שהוקש לבור לקולא לא כ"ש דהוקש גם לחומרא דמה בור שאינו מאבד טיפה ה"נ מקוה שאינו מאבד טיפה אבל מקוה שהמים זוחלין ממנה פסול אפי' אינו ניכר הזחילה דהא קיי"ל דאין היקש למחלה הגלע"ד כתבתי בעז"ה:

ידידו הדו"ש שלמה הכהן מ"ץ דפ"ק ווילנא.

הלכות נדרים

סימן נג

בעו"ה אור ליום ועש"ק כ"א שבט לסדר ולפרש והודעת להם **את הדרך ילכו** וגו' לפ"ק.

עד השאלה אשר נשאל גם ולדעתם מאת אלופי ורוזני הקהל המנהג שנהגו בפ"ק מימות אבותיהם ואבות אבותיהם נ"ע שלא לאכול הבני מעים של בהמה הינו הכרס הפנימי שקורין „פלאקעס" והבית הכוסות והמסס שקורין „כיסקע" „ונעפלעמפע" ועוד איזה בני מעים ומעם ויסוד המנהג לא נודע לנו כי זה אין לומר שחששו שמא ימלא אח"כ מחט או שאר טרפות בבני מעים הלז אחר שכבר נמכר הבשר להבעה"ב הלוקחים. ואז יבא הדבר לידי מכשול שא"א להודיע לכל הלוקחים שבעיר שלקחו בשר טריפה דהא הקלבים מוכרי הבשר אין יודעין ומכירין להלוקחין מי הם וגם להאנשים שיודעים מ"מ לא רמי עלייהו למידע מאיזה בהמה לקחו אם משור הנמרף או משוורים אחרים. וגם איזו טדע מאיזה שור נמכר הבני מעים אלו שנמלא בהם חשש טרפות ויש לחוש לכל בשר שנמכר במקומות מחמת דין תחיכה הראויה להתכבד דאפילו באלף לא בטל ואפילו בספק טרפה קיי"ל דאם היא ראויה להתכבד לא בטיל. וכמו שמבואר בסי' ק"ל. וא"כ יבטל לגמרי הדבר לידי הפסד גדול מאוד וגם אם יתברר מי ומי הלוקחים ומאיזה שור היה הבני מעים מ"מ שמא יתודע הטריפות לאחר זמן שהלוקחים כבר מלאו הבשר עם בשר אחר כשר או לאחר הבישול ויניע מזה הפסד גדול להלוקחים שיאסרו כל הכלים שבשלו בהם בכלים שאין להם תקנה בהגעלה וגם כל הבשר כשר וכל התבשילין שבשלו עמהן בקדירה והתורה חסה על ממונם של ישראל. ולכן תקנה גדולה עשו בזה שיקליבו אותן לבין הטריפות ולא ירצו לאותן כלל ונסמוך אדרבא דרוב בהמות כשרות הן ואפשר שדימו זה למה שכ' הבית הילל בסי' ל"א והובא בבאה"ע שם בס"ק ה' דבמודם תמוז נתפשט המנהג שלא לפחות שום דאם מן הדקות כגון נדיים וטלאים משום דשכיחי בהם מיט וא"א ליזהר בפחיתתן אם יהי' מכוסין או לא לכך סמכינן אדרבא ואין פוחתין אותן ע"ש. וא"כ לכאורה ק"ו הדברים בנד"ד דמה התם דבמודם תמוז הדבר מצוי דאיכא מיט בראש והוי כמו דאיתחזק ריעותא ואעפ"כ סמכינן אדרבא דרוב בהמות כשרות. ואמרינן דהמות מקיפן לכן תקנו שלא יפחתו לוהם כלל דשמא כשיפחתו אותן לא יוכל לעיין היטיב אם המות מקיפו אם לא ויצטרך לאוסרו מספק. והתורה חסה על ממונם של ישראל שלא להפסיד ממון של ישראל בחינם. וא"כ ק"ו הדברים בנד"ד דלא חזינן ריעותא כלל. ולפשר שהגאון בעל בית הילל ז"ל בעצמו תיקן כן בפ"ק ווילנא בעת שהי' הב"ד בפה והא שלא הביא זה בספרו אפשר שמנהג הזה תיקן אחר שכבר נדפס ספר בית הילל:

אמנם אחר העיון בזה לא דמי אהדדי לפי' כי טובלא לדנא דהתם עיקר התקנה שלא לאסור מספק משום דיש לחוש דשמא לא טכל לעיין אם המות מקיפו וגזה שיך התורה חסה על ממונם של ישראל. ועדיף טפי שנסמוך על הרוב. אבל בנד"ד איכא ממ"ג אם נראה דהנקב אינו מעל"ע אז נכשיר אותו באמת. ואם נראה דהא מעל"ע אז טופה הוא באמת ואין כאן הפסד כלל דאדרבה אם הוא טרפה עדיף טפי לברר הדבר שלא להאכיל את ישראל טרפות ולא דמי להתם כלל דהתם יצטרך להטריף מספק. ובאמת אפשר שהא כשר. ואם יש לחוש להך תקנה טפי הו"ל לתקן שלא לאכול הדקין היוצאין מן הקיבה וכן הדקין דהדורא דכנתא דבהן קיי"ל להלכה בסי' מ"ו סעיף ד' דאם נמלא בהם מחט אפי' מונח לתרבו ואינו תחוב מ"מ טרפה מחמת ספק דשמא ניקב בעת הילוט והוא מד' הר"ן בפא"ט והתם דמי שפיר לדין קרוס של מוח. אבל בכרס הפנימי והמסס וכית הכוסות דבהו הדין אם לא ניקב מעל"ע כשר לא שייך דין זה כלל:

ודין אחת דבני המסס איכא מחלוקת רש"י ותוס' אם ניקב מצד אחד אי טרפה אי לא. דלדעת רש"י טרפה גם בלא עבר המחט מעל"ע וכן פסק הרמ"א בהג"ה בסי' מ"ח סעיף ז' אם לא במקום הפסד מרובה. וא"כ אפשר דחששו שמא ימלא מחט בהמסס ולא יהי' מעל"ע ושיעטרכו לאסור מספק דשמא הלכה כרש"י. ולכן טפי עדיף שלא יראו לאתם כלל. אבל בשאר הבני מעיים כגון הכרס הפנימי וכית הכוסות מאי איכא למימר ועוד דגם בהמסס כבר כתב הרמ"א בסי' מ"ח סעיף ז' דבהפסד מרובה יש לסמוך אמכשירין אם לא ניקב מעל"ע וא"כ לשולם לא יבוא מזה שום הפסד מרובה דהא בהפ"מ אנו סומכים אמכשירין. ואמנם ביותר כ"ל לומר דשעם המנהג הוא שנהגו שלא לאכול הבני מעיים אלו משום שכבר נפסק להלכה בשו"ע יו"ד סי' ס"ד סעיף ט' דאגב ודבוק לכרס שחתת הפריסה אסור וכדעת רביו אפרים ז"ל שמפרש דשלשה מיני חלבים יש על כרס הפנימי וכולם אסורים א' חלב הנקרא בלשון הברייתא תוהב והייט עיקר החלב המכסה את הקרב שעטש עליה כלת ונקרא חלב הפריסה שפרוס על הקרב כשמלה. ב' חלב הנקרא קרוס והוא תחת חלב הפריסה והוא על חלב הנקלף [וקרוס הלז אסור לד"ה לף לרביו יואל שמולק על רביו אפרים וכמש"כ הש"ך שם בס"ק י"א בשם הב"י] והג' הוא חלב הדבוק לכרס עצמו והוא תחת הקרוס הנ"ל וידוע לכל שאותו חלב הדבוק לכרס הוא אחוק מאוד להכרס וא"א לקלפו בקל ולריך לזה עירמה מרובה עד שיאחר הכרס נקי מהחלב ולפיכך אנו מאוד שמא יתפלנו הנשים לנקותו יפה ולכן גדרו נדר שלא לאכול כרס הפנימי כלל ובפרט ששמעתי מכמה אנשים שבשר הכרס בעצמו אין בו שום טעם בשר כלל והוא כעין בעלמא וכל עיקר טעמו הוא מן החלב הדבוק בו דאף שקולפין החלב מ"מ עדיין נבאר בו שרשי החלב והחוטין של חלב שא"א לנקרם בקל והשמטנית של החלב שבו הוא נותן טעם בתבשיל ולעלא זאת לא היו אוכלין אותו ולכן אנו מאוד דבודאי לא ירצו לנקרו אותו היטיב. ועוד יש ליתן טעם להתקנה משום דאנו דשמא יקילו עמרי בניקור החלב הדבוק בו מאחר דבני ריינוס נוהגין במקלפו היתר [וכמש"כ הרמ"א שם בהג"ה והייט שנוהגין היתר לאכול חלב הדבוק עד הטמאל ומה שמאד הטמאל אע"פ שדבוק לכרס אוסרים וכמש"כ בהג"א

בהג"ה והובא בד"מ בשם ג'] ולכן נדרו נדר שלא לאכול כרם הפיטי כלל וגם בהמסס ובית הסוסות שהחלב שעליו הוא באיסור כרת ממילא גם עליהם יש קרומין היוקרים מחלב אשר עליהם ועריסים ניקור ומשו שמא לא יעקרו יפה ואכן אם הטעם הוא נשוש זה קשה מאוד להחיר האיסור וכמו שכבר האריך בזה כל הטורך הפר"ח ז"ל בחו"מ בסימן תל"ו בדיני מנהגי איסור ויתבאר לקמן אי"ה בסוף התשובה]:

והנה עתה שהיוקר על הבשר רב מאוד וא"א להעניים לקנות בשר ליום השבת מחמת גודל היוקר. וכבר אמרו חז"ל בפסחים (ד' קי"ב) דאף דאמר ר"ע עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות מ"מ עושה דבר מועט בתוך ביתו ומאי היו כגון כסא דהרסנא והנה עניים בזמנינו אפי' זה אינם יכולים לקיים דגם דגים הוא ביוקר. ואין להם ממש מה לאכול בשבת אם לא לאכול פת יבש עם דגים מלוחים וגם לחם אין להם כפי הצורך מחמת גודל היוקר כעת ד' ירחם. וגם בחול נ"כ רחוי לחוש על תקנת עניים והמליץ להם שיוכלו לקנות בשר בחול דידוע דהדורות הולכים ומתמעטים והבוחות נחלשים והכל חולים הם אלא בשר וא"א לאדם להבריות גופו ונפשו ולעסוק במלאכתו אם לא שיאכל הבשיל של בשר. ואם בזמן חכמי הגמ' אמרו בחולין (ד' פ"ד) על הא דאמר ר"א מי שיש לו מה יקח לפסח ליטרא ירק אמר על זה ר' יוחנן דאבא ממשפחת ברילים הוה אבל כגון אם מי שיש לו פרוטה ירלנה לחנוני. ואם ר' יוחנן אמר כך אין מה מעני אבתריה דידוע דבכל דור ודור הבוחות נחלשים ולכן מכח כל הנ"ל עלה רוח טהרה בלב אנשי ורוחני הקהל והגבאים דל"ג ויחידי עם סגולה דפ"ק ד' עליהם יחי' לעיין ולפקח על תקנת עניי העיר ושאל שאלו לנו ולדעתנו אם יש מקום לבטל התקנה הנ"ל ולהחיר למכור הבני מעיים משום טרף הנעים כדי שיוכלו לקנות הבני מעיים הלז שהם נמכרים בזול הרבה לפי ערך שאר הבשר ויהי' תקנה גדולה לעניי העיר בזה:

והנה להחיר המנהג הלז לפי שעה בעת היוקר וגם לעניים בלבד הדבר פשוט דיש מקום להחיר. ורמיא לזה מהא דתניא בתוספתא דכתובות פ"ה [והובא ברש"י בקידושין (ד' ע"ח)] דאמר ר' מנחם בן יעקב משום ר"א הקפר דמעשה בר' טרפון שקדש שלש מאות נשים בשני בטורת להאכילן בתרומה והרי לפי משנה אחרונה אסורה בת ישראל אסורה מלאכול בתרומה עד שתכנס לחופה. וא"כ מה תועלת הי' מה שקדשן הרי בודאי לא נשא אותן והיאך היו מותרות לאכול בתרומה ובשלמא למ"ד דעיקר הגזירה הוא משום סמפון הרי גבי ר"ט לא שייך משנה א דלר"ט לא איכפת ליה בסמפון דהא לא הי' בדעתו לישא אותם כלל. אבל למ"ד משום שמא תשקה לאמיה הא איכא וזה אין לומר דמעשה א הוי קודם שנשנית משנה אחרונה דהא ליתא דבתוספתא שם משמע להדיא דהי' לאחר התקנה דבתחילה שניו שם דרבותיו אמרו דאין האשה אוכלת בתרומה עד שתכנס לחופה וכו' ופ"ז מייתי מעשה דר"ט ומסיים הטעם משום שהיה שני בטורת ומשמע להדיא דזה מספר לנו ר' מנחם דאף לאחר התקנה דמשנה אחרונה מ"מ בשנת בטורת בשביל תקנת עניים יכולין לבטל התקנה ולעמוד על דין דאורייתא דאכילה בת ישראל אוכלת בתרומה וכמו דעשה ר"ט. ואם אמרו כן בתקנת חכמים ק"ו וכן בטל ק"ו דיש לבטל תקנת העיר שלא נתייסד רק על אותה העיר בשביל תקנת עניים שימלאו להם בשר דהוא בזול יותר משאר בשר והוא ממש כמו התם דהתירו להם תרומה משום שהיא בזול יותר מחולין משום דלא נמלאו להם אוכלין וז רחיה שאין עליה תשובה לפנ"ד. ושוד רחי' מהא דתניא בהה (ד' ט' ע"ב) גבי אשה שעברו עליה ג' עונות דס"ל לר"א דדיה שעתה והבית רחי' ממעשה דדיבה אחת כו' ובא מעשה לפני חכמים ואמרו דיה שעתה והשיבו לו חכמים דאין שעת הדחק רחיה משום שהיה שני בטורת אלמא דאפי' חכמים דס"ל דלא מהני ג' עונות מ"מ בשני בטורת מקילין ואמרינן דדיה שעתה וכן כתבו התוס' שם (ד' ו' ע"ב) ד"ה בשעת ודלא כרש"י שם ע"ש. וגדולה מזו מליט דהרי החירו חכמים להאכיל לעניים דמאי. וכן מליט בכמה תשובות האחרונים ז"ל שהחירו לאכול מיני קטניות בפסח בשני בטורת ואף שאיסור מיני קטניות נתפשט איסורו בכל מדינות אשכנז וק"ו הדברים בנ"ד דאיתו אלא מנהג שקבלו על עצמן בני העיר בלבד דוודאי יש להקל בשני בטורת כמו בתמיד זה שהיוקר הולך וגדל מידי יום ביום ד' ירחם:

ואמנם כל זה להחיר לפי שעה אבל להחיר לאוסרין וגם לעשירים הדבר צריך ביאור ושיומא רבא בד' הש"ס והפוסקים לאשרינים ואחרונים ז"ל ולאיתי להבנים עצמי בדבר הזה ולברר הדבר על בוריו כפי מה שיכוני מן השמים. וד' אלקי הצבאות. ילילי משגיאות. וילאנו מתורתו נפלאות. וזה החלי בעזר השם:

גרסינן בפסחים (ד' נ' ע"ב) בני ביישן נהוג דלא הוי אזלין מעוד לילדון במעלי שבתא אתו בנייהו קמיה דר' יוחנן אמרו לי' אבהתין אפשר להו אנן לא אפשר לן אמר להם כבר קבלו אבותיכם עליהן שנאמר שמע בני מוסר אביך וגו'. היולא לנו מזה שכל דבר שקבלו האבות על עצמן מנהג ונדר משום סייג ופרישות מייבין הבנים נ"כ לקיים המנהג ההוא לדורות עולם ואף דהם עניים ואי"א להם לסבול המנהג מ"מ מחוייבין לקיים. וכ"כ הריב"ש בתשובה רמ"מ בשם הרמב"ן במשפטי התרם והובא בב"י יו"ד בס"ס רי"ד וא"ל שם שכל קבלת הבנים חלה עליהם ועל זרעם ואפילו בדברים שלא קבלו עליהם בני העיר בהסכמה אלא שנהגו כן מעצמם לעשות נדר וסייג לתורה אף הבנים מחוייבים באותו הנדר כדמוכח עובדא דבני ביישן וכו' ע"ש. אך דהא"ל לבאר דאפילו במקום דלא אפשר להו מ"מ מחוייבים לקיים וכנ"ל. והריב"ש בתשובה שם הרבה להביא ראיות על זה מכמה פסוקים שבתנ"ך דשבועות האבות או נדריהם או מנהג שהנהיגו בעצמם חל על הבנים אחריהם לדורות עולם וכן דהרוב יכול להכריח להמיעוט דבני העיר על בני מירס הרי הם כב"ד הגדול לכל ישראל ע"ש ומשמע להדיא דלא מהני החיה לחכם דאף שמבואר בנדרים י"ד דדברים המותרים ואחרים נהגו בו איסור מהני שאלה לחכם. וכן מבואר בטוש"ע יו"ד סי' רי"ד מ"מ הייט האבות בעצמם דקבלו על עצמם המנהג. אבל הבנים אין ביכולתם להחיר הנדר שנדרו אביהם דהא בעינן פתח חרטה ובני הבנים לא שייך פתח חרטה דהא לא נדרו כלל ולאיה דאם איתא דמהני גם להו שאלה לחכם למה לא החיר להם ר"י הנדר ע"י חכם או ע"י ג' הדיוטות:

וגם מוכח דגם ב"ד שגדולים בחכמה ובמנין יותר מהאנשים שקבלו על עצמן אינם יכולים לבטל כיון שמתורת נדר נעשו בזה מאי מהני בזה ב"ד. ואדע דהא ר"י בודאי הי' גדול בחכמה ובמנין יותר מבני ביישן ואעפ"כ לא החיר להם:

ואין לחמוה ע"ז מהא דאמרינן בע"ג (ד' ל"ז) דמשו"ה הי' יכולים רבי וב"ד להחיר השמן ולבטל תקנת שמאי והלל ואף דלא הי' גדול בחכמה ובמנין יותר משמאי והלל משום שלא פשט איסורו ברוב ישראל. ולכאורה מאי מהני שלא פשט איסורו ברוב ישראל מ"מ במקום שפשט איסורו כבר קבלו על עצמן האיסור ונאסר להם מחורת נדר דלא גרע התקנה שהטילו עליהם שמאי והלל יותר מהסכמת עצמן. וא"כ אפילו רבי ובית דין הי' גדול בחכמה ובמנין יותר משמאי והלל לא הי' יכול לבטל במקומות שכבר הנו בו איסור. אבל לאחר העיון ניחא דגראה דהש"ס בעצמו שם סוגן לתרץ זה דמסיים שם דסמכו עצמן על דברי רשב"ג ור"א ב"ר לדוק שהי' אומרים דאין נוחרין נזירה על הציבור אלא א"כ רוב הציבור יכולין לעמוד בה. ולכאורה לענין מאי הולרך הש"ס להביא זה דהא כבר תירץ משום דלא פשט איסורו ברוב ישראל אלא משום דבאמת הי' קשה לי' להש"ס דמ"מ במקום שפשט איסורו כבר נאסר להם מחמת נדר. ופ"ז תירץ כיון דהי' הנזירה שאין רוב הציבור יכולין לעמוד בה מעיקרא לא חל הנדר דהוי כמו נדר טעות וכדומה:

ואין להקשות מפרחבול דמשמע בגיטין (ד' ל"ז ע"ב) דאם שמואל הי' גדול בחכמה ובמנין יותר מהלל הי' מבטל לתקנת הלל וכתבו התוס' בפ"ז שם בד"ה והתנן משום דהתם רוב הציבור יכולין לעמוד ע"ש. ולכאורה לפי מש"כ דבמקום דרוב הציבור יכולין לעמוד לא מהני אפי' גדול חתוה לכאורה. אבל הא אינו קושיא דהא עיקר הטעם הוא מחמת נדר ואם נבי פרחבול לא שייך נדר כלל דמאי איסור שייך בזה דהא אדרבה עיקר תקנת הלל הי' היתר דע"י פרחבול מותר לחבוע להלוה ואיט עובר על לא יעשק וגם בלא"ה לא שייך מנהג בזה דהא איט אלא ע"ד המקרה וק"ל:

ואמנם בהיות כן יש לחמוה היאך מחיריס האחרונים בשני בטורת לאכול קטניות בפסח דאף דלא פשט איסורו ברוב ישראל ואף אם יהי' ב"ד בזמנינו דיהי' גדולים בחכמה ובמנין יותר מהגאונים שגזרו על קטניות מ"מ כבר נאסר להם בנדר ומאי מהני לזה ב"ד

ולמר

ושמר דמה דבר שאין רוב הציבור יכולין לעמוד בה זה אינו שלה
על הדעת כלל ואף לפי שעה ואפי' לעניים דלא אפשר להו א"א
להתיר וכמו מעשה דבני בייתן. ואולי דידוע להם דהגאונים עצמם
לא אסרו בשעת הדחק ובפירוש קבלו על עצמן דאם יהי' שעת
הדחק יתירו להם:

שוב אחרי כן מצאתי להתוס' סופר בחו"מ סימן קכ"ב דכ' שא"א
כלל להתיר בזמנינו מיני קטניות לחלומין מפני כמה טעמים.
א) מפני שכל דבר שמתחלתו לא נעשה ע"מ שיתפשט איסורו ברוב
ישראל בעינן שיהי' ב"ד גדול בחכמה ובמנין. וכמו שכ' התוס'
בגיטין (ד' ל"ח). [ובאמת לפי מה שכתבתי למעלה בשם התוס'
דע"ז א"ל לזה דהרי דווקא במקום דהוי גזירה שאין רוב הציבור
יכולין לעמוד בה לא בעינן ב"ד גדול אבל גבי גזירות קטניות יכולין
לעמוד בה] ומי לנו בזמנינו ב"ד גדול יותר מהב"ד שגזרו על קטניות.
והב' דהרמב"ם ז"ל כתב בה' ממרים דכל שהוא סייג לתורה אפילו
גדול אינו יכול לבטל. והג' דמה לנו להתיר בלי עשה דבר שלאסרו
הראשונים אדרבה עליו להוסיף גדרים וסייגים. והד' דאפי' אם
יהי' עשה להתיר מ"מ בעינן שיתקבלו כל חכמי מדינת אשכנז אשר
קבלו עליהם הגזירה. וא"כ מי קובן כעמיר גורנה כל חכמי רוסיא
ואשכנז להסכים בהיתר זה:

ולהתיר ע"י פתח חרסה נ"כ א"א להתיר ממחת ב' טעמים.
א' דמבואר בסמ"ק והגהות מיימוני ומרדכי דהסכמה
שמחמת גדר וסייג אין לו היתר וכן נפסק להלכה בשו"ע יו"ד סי'
רכ"א סעיף כ"א. והב' דאף דנימא דיכולין להתיר ע"י פתח חרסה
מ"מ הייט האבות שקבלו על עצמן המנהג אבל הבנים א"א. וכן
דעת הרשד"ם בתשובה והביא ראי' לזה מרש"י מכות (ד' כ"ב) וכ"ה
להדיא בירושלמי דפסחים פ"ד ה"א דתמן משמר נשאל ברם הכא
אבותיכם נדרו ואף דאה"כ מסיים הירושלמי דכ"ש שהם מותרות
מאחר דהבנים לא נדרו כבר כתב החת"ס שם דהירושלמי ס"ל דהיה
בתחילה מנהג בעשות וקבלה בעשות אינו חל על הבנים ולכן מתרץ
הירושלמי אח"כ דר"י ס"ל כר' יהודה ולא הי' מנהג בעשות והלכך
היה חל על הבנים וגם התרה אינו מועיל לבנים ע"ש בהת"ס. והנה
ת"ל שכוונתי מעצמי לד' המהרשד"ם והחת"ם דהבנים אינם יכולים
לשאול וכמו שכ' בירושלמי:

והנה לכאורה תעוה הילך גם דעתי' במאי דאמר מתירין בשני
בצורת לאכול קטניות כיון דלא מהני התרה לבנים. ואולי
דהוא יודע דמעיקרא לא תקנו על שני בצורת וכמש"כ לעיל:

וא"כ בנד"ד דאינו יודע דהילך היה התקנה גם לפי שעה ולעורך
עניים א"א להתיר מהמת נדר ובפרט אם היה התקנה
מחמת סייג ונדר לאיזה איסור של תורה אז אפילו לאיסור דרבנן
דגדולי א"א להתיר דהא כבר כתבנו לעילה בשם הסמ"ק דבנדר
של סייג לא מהני התרה:

ועל פי זה נפל הראי' מר"ש דהאכיל תרומה לארוסה בת ישראל
בשני בצורת די"ל דשאני התם דבתחילה כשגזרו לא גזרו על
שני בצורת וכמו גבי דמאי דמתחלה לא תקנו על העניים. אבל בנד"ד
מאן מפיס דלא גזרו על שני בצורת דילמא גזרו סתם:

ועוד דהא כבר עברו כמה זמנין דהי' יוקר גדול על בשר מ"מ
לא אכלו הבני מעיים ונהגו בו איסור אף בשני בצורת. וא"כ
אף אם נימא דמהתילה לא גזרו על שני בצורת מ"מ הבנים בעצמן
קבלו על עצמם לנהוג איסור גם בשני בצורת וכיון שנהגו כן ג'
פעמים חל עליהם איסור כנדר גמור. זה מה שנראה לפי חתלת
ההשקפה. אבל אחר העיון בזה נ"ל דמ"מ יש לנדד להיתירא בזה:

והנה מתחלה יש לתמוה דלמאי השמיט הרמב"ם והטור לדין זה
דמנהג דאבות חל על הבנים:

ועוד יש לתמוה באמת דהילך חל שבועה ונדר על הבנים דאף
אם הבן לפניו אינו יכול להשביעו בע"כ מכ"ש אם אינו
לפניו דהא אין יכול לאסור איסור על אנשים שלא בתו לעולם ואפי'
לר"מ דס"ל דמקנה דשלב"ל אמרינן בגיטין דאינו יכול להקנות לדשלב"ל
ואף דקיי"ל המזכה לעובר הנה הייט דווקא בזכות משום דדעתו של אדם
קרובה אצל בנו ועוד דאפילו בזכות אינו יכול לזכות רק לבנו או לבן
בנו אבל לדור רביעי אינו יכול דנהי דעל עצמו יכול לאסור משום
דנופו ישנו בעולם ומשעבד גופו לנדרו. אבל על הבנים האיך יכול
לאסור דהא עדיין לא אתגייסו בעולם ומה שמביא הריב"ש ז"ל שם
דאיה מיהושפט דהשביע אדור האיש וכן מפלגש בגבעה. נ"ל דיש
לדחות דמלך שאני. דמלך יכול לגזור גזירות ולתקן תקנות לישראל
וכן בימי פלגש בגבעה נעשה ע"פ השופטים. וכזה נדחה נמי מה
דיש להביא ראי' לכאורה מהא דכתיב ויקח משה את עצמות יוסף
עמו כי השבע השביע ומשמע דשבועת יוסף חל גם על משה
רבנו ואף דמשה רבנו נולד אחרי כן ולא היה בעת השבועה. אכן
להנ"ל אינו ראיה דיוסף נמי היה דינו כמלך בעת ההיא. ואכן מיונדב בן
רכב שצוה את בניו לבלתי שתות יין וקיימו צוואת אביהם משמע שהבנים
מחוייבים לשמוע צוואת אביהם לדורות עולם דהרי הכתוב משבחן
ואמר [ירמי' ל"ה] ולבית הרכבים אמר ירמי' כה אמר ד' צבאות
יען אשר שמעתם אל מצות יהונדב אביכם וכו' ומשמע דהי' מחוייבין
לשמוע ואמנם זה אינו ראי' רק אם מצוה על בניו ועל בני ביתו
אחריו בפירוש אז מחוייבין לשמוע. אבל בנד"ד דהאבות לא קבלו
רק על עצמן מנ"ל דהבנים מחוייבים להתנהג בדרך אבותיהם ונדולה מזו
מצינו בשו"ע ה"מ סי' רל"ב נד' הרב בהג"ה דאי שנכבש לו נדר
ליתן מתנה לפלוני ומת ולא נתן יורשין פטורין דאין היורשין מחוייבין
לקיים השבועה שנשבע אביהם [ומיהו לקמן אכתוב דנם בהשביע להבנים
אינו ראיה דמחוייבין ומיונדב בן רכב אינו ראי' כלל וכמו שאבאר
לקמן בעז"ה]. ובזה יסתלק התמיה הגדולה שתמה מר אחי הגאון
ז"ל בספרו ראשית בכורים (דף מ"ב) על ר' שמעאל בר' יוסי
דהי' מבני יונדב בן רכב ובדאיתא בירושלמי והילך לא שמר לציוי
שנצטוו אבותיו ושתה יין וכדאיתא בפסחים (ד' פ"ב). ונשאר בתימה
ואכן לפי שאכתוב לקמן יסתלק הקושיא:

ולכן מת ר' תומר הנשא נ"ל דהא שהשיב להם ר"י מקרא דשמע
בני מוסר אביך וכו' אינו מלד נדר רק דזה הוא תקנת שלמה
המלך ע"ה דהבנים צריכין להתנהג בכל הנדרים שעשו בהם אביהם
וזהו דהזהיר שלמה ואמר שמע בני וגו' אבל אינו מה"ת:

ומסתפינא עוד לומר דאינו מלד הדין רק מלד המוסר וכמו
דאמרינן בסוף האומנין גבי רבה בר בר חנה
דאמר ליה רב הב להו גלימייהו משום דכתיב למען תלך בדרך
טובים והרי זה אינו אלא לפנים משורת הדין ואפ"כ מייתי לה
מקרא דמשלי אלא דבמשלי כתב שלמה כמה דברים שאינם אלא
מלד המוסר ולפנים משורת הדין. ועוד אפשר דהך קרא אינו אלא
אסמכתא בעלמא מדרבנן. וכמו דדרשינן מקרא דמן המעשה אשר
יעשון על לפנים משורת הדין. וע"כ דאינו דרשה גמורה דא"כ נם
לפנים משורת הדין יהי' דין גמור. וא"כ במקום דצריך לעשות לפנים
משורת הדין. וכמו במעשה דרבה בר בר חנה הנ"ל הו"ל לבוף עלה.
ובאמת איכא ב' דעות בשו"ע חו"מ בסי' י"ב אי כופין על לפנים משורת
הדין. וע"כ דאינו אלא אסמכתא. ועוד נ"ל דאף אם האב מצוה
את בניו אחריו במנהג של מצוה אז סייג ונדר אפשר דאינם מחוייבין
רק מדרך המוסר ודרך ארץ. וכן משמע מד' הכתובים הנאמר
בירמי' נבי יהונדב בן רכב דירמי' הוכיח את ישראל מפי השם ואמר
כה אמר ד' צבאות וגו' הוקם את דברי יהונדב וגו' ואנכי דברתי
אליכם השכם ודבר ולא שמעתם. וכן כפל הדבר במקרא שאחר זה
פעם שנית כזה. ומשמע להדיא דהם הקימו את דברי אביהם ואף
שלא היו מחוייבין ע"פ הדין ואתם לא שמעתם אל דברי הנביאים
שהוכיחו לישראל שלא שמרו את התורה ועבדו ע"ז והנם שכבר
נתחייבו לזה במעמד הר סיני וגם קבלו עליהם בשבועה. וכ"ל
דאם נאמר כן אפשר דאינו מחוייב לנהוג כן רק במקום רשות אבל
במקום מצוה כגון יין של קידוש והבדלה או יין ששותה בשבת
באמצע הסעודה משום כבוד שבת מותר והא"ל לנהוג איסור בזה
כיון שאינו נדר גמור הדבר פשוט דבמקום מצוה לא חיקן שלמה
ועל פי זה יסתלק הקושיא שתמה מר אחי ז"ל מר' ישמעאל בר"י
דשתה יין ולפי הנ"ל יש לומר דשתה יין בסעודת מצוה כגון בשבת
ויו"ט או שאר סעודת מצוה:

ובהיות כן נ"ל להתיר בנד"ד ע"פ שני תנאים. א' דלא יתירו
רק לשנה אחת או לב' שנים עד שיעבור היוקר דלהתיר
לגמרי בעינן ב"ד שיהי' גדולים בחכמה ובמנין יותר מהאוסרים.
ונם לדעת הרמב"ם א"א כלל להתיר אם הדבר משום סייג ונדר.
אך על זמן מוגבל אין חשש. והב' דלא יתירו לקנות רק לערך שבת
ויו"ט או על סעודת משולחן וכחומה דבחול אסור מלד תקנת שלמה
דשמע בני מוסר אביך. וכמו דקיימו בני יהונדב בן רכב:

ולענין משם דשמא יבוא לידי הפסד גרמה לענ"ד דזה ודאי אם יתרצו הקלבים והמוכר לבדוק הבני מעיים בבית המטבחיים אז מה טוב אבל אם לא יתרצו גרמה דג"כ אין קפידא ויעשו כך דהקלב יעבוד הבני מעיים שמכל הבהמות הכשרות הכל ביחד באופן דלא ידע כלל איזה מבהמה זו ואיזה מבהמה אחרת והקלב שאין לו באותו היום רק ב' בהמות כשרות לא יאמור הבני מעיים להלוקחים רק יאמרם לקלב אחר שיש לו הרבה בהמות כשרות ואז אף אם ימלא מחט אצל הלוקחים בהמפסם לו בבית הטוסות יצא כל הבשר ממשם איסור דאורייתא דהבי בטל חד בתרי ואפי' לא בלא וכ"ש יבש ביבש ואי משום איסור דרבנן דמחיכה הרצויה להתבבד נ"ל דבכל בכנון זה דיכול לבוא לידי הפסד גדול יש לסמוך על דברי העצרי דורא בסי' מ' שהביא בשם כמה גדולים דמחיכה שלא נמלחה לא מקרי רצויה להתבבד משום דמסרון מלוחה מקרי מעשה גדול משום דבעינן דלאחר הביטול יהי' רצוי להתבבד ליצרמל בלא מעשה ומה שרצויה לעכו"ס בלא מעשה זה לא מקרי רצויה להתבבד משום דבעינן דיהי' רצויה להתבבד לכל אדם. וכן דעת הר"ן והובא בפמ"ג בפתיחה להלכות תערובות חלק ג'. וכן דעת הגו"ר מהר"ק סי' ט"ז ע"ב ובמידושי על יו"ד האריכתי בזה. וכבר נדפס על שמי ביו"ד דפים ווילנא בסי' ק"א והלכך אף אם ימלא הלוקח מרפות בבני מעיים לא יאסרך להודיע להקלב כלל רק דימכרנו לעכו"ס ואם אח הדבר הזה יעשו לא יהי' שום חשש איסור ולא חשש הפסד כלל בזה וכל העם על מקומו יבא בשלום. וע"פ מופים אלו אני באתי על התוקס בזה ביום ו' עש"ק כ"א שבט תרמ"א לפ"ק:

ואגב שזכרתי להסוגיא דסו"פ האומנין רציתי לכתוב בכאן מה ששמעתי דבר נחמד מאוד מפי הגאון הצדיק מו"ה שלמה זאב ז"ל [שהיה מ"מ ומו"ץ בעיר מסך מי' שנה] בביאור סוגיא דב"מ הנ"ל דהנה תמה דמאחר דשאל רבה בר בר חנה מרב אי דינא הכי מה זה שהשיב לו אין הכתוב למען תלך בדרך טובים וכן כששאל לו בעת באמר לו זל הב להו אגרייהו אי דינא הכי השיב לו אין ואמרתם לדיקים תשמור ולכאורה מה זה תשובה דהא הוא שאל לו"אם הוא דין תורה דצריך להשיב להם גלמייהו ולשלם אגרייהו והוא השיב לו דכן כתוב בספר משלי והלא ידוע דכל ספר משלי אינו אלא מידות ומוסרים שצריך אדם להתנהג מלד המוסר ודרך ארץ ולפיים משורת הדין וע"ד שמלינו גם בתורה שהזהירה ועשית הישר והטוב בעיני ה' אלהיך ולמהו מזה לדין מצרעת אבל באמת איש דין נמור וא"כ אין זה תשובה, על שאלת רבה בר בר חנה ואמנם הגאון הצדיק הנ"ל הוא מותיב לה והוא מפרק לה בשיב טעם ודעת דרב שפיר השיב לו מקרא דמשלי הנ"ל והייט דרב דייק מלשון הכתוב דכתיב לתעון הלך בדרך טובים ומשמע דהטובים יש להם דרך אחר שלא כשאר בני אדם וכן כתיב ואורחות לדיקים תשמור משמע דהלדיקים יש להם אורחות אחרים רק דשלמה המלך האיר דכל בני אדם נ"כ ראוי שילכו בדרך טובים ובאורח לדיקים ומזה הוצא רב דלא"ה ולדיקי הדור הם מחוייבים ע"פ ד"ת לעשות לפיים משורת הדין שאינם לפיים משורת הדין הוא דין נמור ושפיר השיב רב לרבה בר בר חנה דכיון דאתה לדייק ות"ת מחוייב אתה להתנהג ע"פ ד"ת לעשות לפיים משורת הדין ולהת להו אגרייהו דכן הוא דרך הטובים ולדיקים דמחוייבים לעשות לפיים משורת הדין כן שמעתי מפה קדוש של הגאון הצדיק הנ"ל ודפח"ח. וז"ל להביא סמך לדבריו מד' הכל בו בהלכות טוב ומתרון (ד' ס"ג) שכתב שם ואפי' התמיר על עצמו שלא יאכל אפי' פירות חוץ לסוכה יש לומר שמברך כיון ששבחוהו חכמים בחומרא זו עכ"ל וג"ל כוונתו כיון שדרכו להתמיר אפי' באכילת פירות שלא לאכל חוץ לסוכה וחכמים שבחוהו בחומרא זו נעשה אצלו דין וצריך לברך על זה לישב בסוכה וא"כ לענין הנ"ל נמי כיון דדרך טובים ולדיקים להתמיר על עצמן לעשות חמיד לפיים משורת הדין והכתוב משבחן וקורא לדרכם דרך טובים ואורחות לדיקים ומצוה לכל בני אדם שילכו בדרך הזה נעשה אצלם דין ומחוייבים לנהוג כן לעולם מלד הדין:

נאום שלמה הכהן מ"ץ דפ"ק ווילנא.

דרשה לברית מילה

סימן נד

תנן התם (בנדרים ד' ל"א ע"ב) ר' יוסי אומר גדולה מילה שדוחה את השבת החמורה ר' נחמי' אומר גדולה מילה שדוחה את הענינים. רבי אומר גדולה מילה שכל המצות שעשה אברהם אביו נו' דבר אחר גדולה מילה שאלמלא היא לא ברא הקב"ה את עולמו שנאמר כה אמר ד' אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי. ואמרינן בגמ' ופליגא דר"א דאמור ר"א גדולה תורה שאלמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה וגו'. ולריך להבין במאי פליגי רבינו הקדוש ור"א דמר דרים ליה להך קרא על מילה ומר דרים ליה להך קרא על התורה. ועוד דהילך פליג ר"א על רבינו הקדוש הלא ר"א הלזה הוא אמורא והילך חולק על התנא:

והנה שמעתי מכבר מפי מר אחי הגאון ז"ל שאמר ליישב זה בטוב טעם ודעת והוא ע"פ מה שהקשה התוס' יו"ט דהאיך אפשר לפרש דקאי על המילה הלא מילה אינו טהר אלא ביום. והיאך אמר אם לא בריתי יומם ולילה. ומה שהי' בתי' קמא דר"ל דהמילה היא קיימת בגופו יומם ולילה זה דחוק מובא דמה הוצרך הכתוב להשמיטנו זה ומה היה חסר דהיה כתיב אם לא בריתי סתם דאמו לא ידעינן דהמילה היא קיימת בגופו תמיד. ועוד דלשון יומם ולילה לא שייך בזה:

ומה שהי' עוד דמפסקינן לקמא בסכינא חריפא ותיבות יומם ולילה קאי אלמטה והכי קאמר אם לא בריתי המילה חוקות יומם ולילה וחוקות שמים וארץ לא שמתי. והייט דאלמלא מילה לא היה המאורות מאירין על הארץ ולא היה ניכר בין יום לילה. הנה דבריו ז"ל תמוהין מאוד. וגרלה דאישתמיט מיניה הבריתא דסו"פ ר"א דמילה דאמרינן התם דהמל את העבדים [בימים הקדמונים] אומר אקב"ו למול את העבדים ולהטיף מהן דם ברית שאלמלא דם ברית לא נתקיימו שמים וארץ שנאמר אם לא בריתי וגו' ולפי דברי התוס' יו"ט דיומם ולילה קאי אלמטה הו"ל לחז"ל לתקן בנוסח הברכה ולומר דאלמלא דם ברית יומם ולילה שמים וארץ לא נתקיימו אלא וודאי דקאי אלמעלה. וא"כ הדרא קושיא לדוכתיה דהא המילה אינו מהג בלילה. ואמנם יש לייסד בהקדם מה שתמה הבעל המאור ז"ל בסו"פ ר"א דמילה דאמאי לא תקנו חז"ל בכל המצות נוסח זה דאלמלא דם ברית לא נתקיימו שמים וארץ דהא וודאי דהך קרא דאם לא בריתי לא קאי דווקא אמילה גרים ועבדים אלא אכל מילות שנלטוינו למול בניו הזכרים. וא"כ הו"ל להזכיר זה גם במילות הבן. ומה שהי' שם הוא דחוק מאוד. ועוד דמי דלא תקנו לומר ולהטיף מהם דם ברית מ"מ הו"ל להזכיר דאלמלא המילה לא נתקיימו שמים וארץ דלאו מילתא עצלתי היא להזכיר זה לפרסם גודל המצוה ומעלתה בפני ההמון. ובזה נמי מה שנמצא עוד בד' הראשונים ז"ל לארץ משום דבהו ע"פ הדוב ליכא רק הטפת דם ברית והולכך להזכיר דהטפת דם ברית נמי מטה גדולה היא וזה שתקנו לומר בנוסח דאלמלא דם ברית לא נתקיימו שמים וארץ ולא תקנו לומר אלמלא מילה לא נתקיימו שמים וארץ בנוסח המשנה משום דבהכי ליכא מיתוך ופריעה ע"פ הדוב רק הטפת דם ברית. ואמנם גם על חי' זה יש להקשות כנ"ל. ואמנם מר אחי הגאון ז"ל חיזק יפה ע"פ דברי המהרש"א ז"ל דהקשה דמאי הוסיף ר"ל ואמר דגדולה מילה שדוחה את הענינים דמאי רבותא הוא דהלא כבר אמר דדוחה את השבת דהיא חמורה מהענינים. וחי' דר' נחמי' קאי על מילה שלא בזמנה דאינה דוחה שבת מ"מ היא גדולה שמ"מ דוחה את הענינים וכן חי' בחוס' חדשים. ועפ"ז י"ל דרבי נמי אמילה שלא בזמנה קאי ור"ל דאפילו מילה שלא בזמנה מ"מ היא גדולה שבני נתקיימו עליה שמים וארץ דכתיב אם לא בריתי יומם ולילה ולכאו' למימר דקאי אמילה בזמנה דהא אינה מהגת רק ביום הלכן ע"כ אמילה שלא בזמנה קאי וס"ל כראב"ש

ביבמות

ביבמות (דף ע"ב) דמילה שלא בזמנה מותרת בין ביום ובין בלילה. וכי לשיטתו לחיל דהא עצמי דה"ק אם דס"ל דאפילו מילה שלא בזמנה נ"כ איכה אלא ביום הוא מדדרש דכתיב וביום השמיני ודרש וביום לרבות אפילו מילה שלא בזמנה. ואלא רבי לשיטתו לחיל דס"ל במ"ק (ד' ז') דלא דרשינן ומ"ו [וע"ש בסנהדרין נבי מרלאות עניים דכתיב וביום הרלאת בו ע"ש] ולפיכך ס"ל דמילה שלא בזמנה מותר לגמול אפי' בלילה. ומ"כ קרא דאם לא בריתי שפיר קאי אמילה. אך דקאי אמילה שלא בזמנה. ובזה סבל לתרץ בפשיטות קושיית בעל המאור ז"ל דאמאי אין מהנין לומר בכל המילות אלמלא מילה לא נתקיימו משום דקרא ע"כ לא קאי רק אמילה שלא בזמנה דהא כתיב יומם ולילה. ולכן לא אמריגן זה רק במילת גרים ועבדים. ואלא ר' אלעזר נ"כ לשיטתו לחיל אם ביבמות (ד' ע"ב) דמותיב על ר"י מהך ברייתא דס"ל דאפילו מילה שלא בזמנה נ"כ איכ אלא ביום וס"מ דס"ל נ"כ כהך ברייתא והלכך הוצרך לפרש הכתוב על תורה דבה כתיב והגית בו יומם ולילה לדידי' ע"כ דלא קאי אמילה כלל כל זה מדברי מר אחי הגאון ז"ל. ואלא קשה לי על דבריו דאדא דהא מצינו אדרבה לרבי בסוטה (ד' ו') דדרש ומ"ו לענין דהזכות תורה במים המרים דנפקא לי' מהומ"ו דוטהרה ע"כ דאין כל הדרשות שווין. ומ"כ אין דאי' כלל מהס"ם דמו"ק דדלמא דאף דהתם לא דרש ומ"ו מ"מ נבי מילה דרש וכמו דס"ל בס"ם דסוטה הנ"ל. ושוד דהקשה דלמ"ד דגם במילה שלא בזמנה נ"כ איכ אלא ביום למה במילה שלא בזמנה אמריגן אלמלא דס ברית ונבי מילה בזמנה לא אמריגן הא לדידי' אין חילוק כלל דגם מילה שלא בזמנה נ"כ איכ אלא ביום. ועוד עדיין ישאר החימה שכתבנו לעיל דלמה לא תקנו כן בגדול שמל את עצמו ולמה תקנו דווקא זה במילת גרים ועבדים:

ואבן עולא דבריו ז"ל הייתי מחרץ בחופן אחר ונקדים דברי התוס' בב"ב (ד' מ"ג) ד"ה ולסלקו דהקשו דהיכי מועיל סילוק הא בעינן תחילתו וסופו בכשרות. ותירלו דבפסול גניבה לא בעינן שיהי' תחילתו וסופו בכשרות. ואלא בתוס' נדה (ד' י') כתבו בפשיטות דגם נבי גניבה בעינן שיהי' תחילתו וסופו בכשרות והא דמקשה הכא ולסלקו הייט נבי דיינים דנבי דיינים לא בעינן תחילתו וסופו בכשרות והובא ד' התוס' אלו בש"ך בסי' ל"ז ולריך להבין במאי פליגי:

ונראה דהנה לכאורה יש להבין דאיכא דאדה להתוס' דנדה הנ"ל מהא דאמריגן ברים ע"ז (דף ג') דאו"ה יאמרו ישראל שקבלוה היכן קיימוה אמר להם הקב"ה שמים וארץ ידידו בהם שקיימו את התורה אומרים לפניו רבש"ע שמים וארץ טוענים בעדותן הן שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה וגו' דאמר רשב"ל מאי דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום השני וכו'. ולכאורה הדברים מתמיהים דהא האו"ה יבאו לעתיד בשעת דאיכו זמן עשייה וכמו דאמר שם דאמרו לפניו רבש"ע הן לנו מרגלים ונעשנה אמר להם הקב"ה שוטים שבשולם מי שטרח בע"ש יאכל בשבת וכו' הכיום לעשותם ולא למחר לעשותם ע"ש אלמא דאא לא יהי' זמן עשיי'. וא"כ כבר נסתלק הגניבה. וא"כ מוכרח מזה דגבי פסול גניבה לא מהני סילוק דכיון דבעת דאייתה העדות הן טוענין כשלי להעיד אף דבעת הנדה איכן טוענין בעדות דנבי פסול גניבה נמי בעינן תחילתו וסופו בכשרות:

ולי יישב דברי התוס' דב"ב נראה דהנה התוס' הקשו שם עוד דהכי דאי' גדולה שקיימו דהכי שמים וארץ קיימים הם. ותירלו ע"ז ב' תירולים א' דאין מושגין על זה הראיה משום דכלום יש אב שמעיד על בנו. ותי' הב' תירלו שיש לומר שהם קיימים ממה שקבלו. ולכאורה להך תירולא בתרא תמוה דמאי טוענין בעדותן הן דאפי' בעת הראיה נ"כ לא הי' טוענין דהא קיימים ממה שקיבלו וע"כ ל"ל דטוענין לאו דווקא אלא כ"ל דכיון דקבלו האלה מישראל פעם אחד בעת הקבלה לא גרעי מאוהב ואף דאגן קיי"ל כרבנן דאוהב כשר להעיד מ"מ באוהב כזה דהוא הביאו לעולם ובעבורם הם קיימים בודאי פסול להעיד. וא"כ איכו אי' כלל דלא מהני סילוק ונראה דהתוס' בב"ב ס"ל כתי' השני ותו אין הכרח מהתם לשום לד. ואלא התוס' בנדה ס"ל כתי' הראשון ושפיר יש לאוכיח מכאן דלא מהני סילוק. ואלא במה דשלינו שם תירולי התוס' הנ"ל ל"ל דהנה וודאי מדרשא דר"ל דכתיב ביום השני ליה לן הוכחה רק דסיה תולה קיום שמים וארץ בקבלת התורה. וכמו דאמר בהדיא אם ישראל מקבלים את תורתי מוטב דהרי ביום השני לא היה רק

קבלה בלבד אבל מצד דחליה נמי בקיום התורה. אבל מהא דכתיב אם לא בריתי יומם ולילה וגו' ע"כ דקאי אלימוד התורה דאי אקבלה קשה הא כבר ידעינן זה מקרא דביום השני. ויהום אין ב' מקיאות עולין למקום אחד. ועוד דהיכי כתיב יומם ולילה הלא הקבלה לא היה רק ביום והלכך ס"ל להתוס' בתי' הראשון דקיום שמים וארץ תלי נמי בקיום התורה. וזה דמייתי שם הש"ס לשמי הדרשות. ואלא כל זה לר"א דקרא קאי על התורה ואף דמדר"א משמע דמפרש דקאי על לימוד התורה דכתיב בה והגית בו יומם ולילה ואלו בע"ז משמע דקאי על קיום התורה י"ל דר"א סבר דוהגית בו יומם ולילה ממש ובשכבך ובקומך בק"ש כתיב ולשיטתו אזיל דס"ל בברכות כ' דספק קרא ק"ש אחר וקורא דק"ש דאורייתא ואינו מפרש דקאי אתורה דשם בפיק לא ימוש. והלכך שפיר מפרש דקאי על לימוד התורה. אבל הסונים דע"ז י"ל דס"ל דק"ש דרבנן ובשכבך ובקומך בד"ת כתיב דאפילו אם לא למד רק פרק אחר שחרית ופרק אחר ערבית נ"כ קיים לא ימוש ולילא לפרש דקאי אלימוד התורה. ואף דיש לפרש גם הכא דיומם ולילה לא בדוקא וכמו קרא דלא ימיש והגית בו יומם ולילה לא דמי דהתם ע"כ אם מוכרחין לומר כן דהא כתיב בשכבך ובקומך ושבקיה לקרא דהא דמיק ומוקי לנפשיה. אבל הך קרא דאם לא בריתי יומם ולילה כיון דמלי לפרש דקאי על דבר דהא מהב תמיד ביום ובלילה ממש אמ"ל לדחוק הכתוב ולכן מפרש דקאי על קיום התורה וזה דבר שמהב ביום ובלילה ובכל עת:

ואמנם כל זה למאן דדרש ליה אתורה אבל לרבי דדרש ליה אמילה אינו ראיה דקיום של שמים וארץ נמי בקיום התורה דדילמא לא חליה רק במצות מילה מלבד. ולפיכך כתבו שהם קיימים ממה שקבלו והך קרא דאם לא בריתי לא קאי רק אמצות מילה. וא"כ מקיום שמים וארץ אין ראיה דקיימו נמי שאר מצות דדילמא לא קיימו רק מצות מילה בלבד. ולפיכך הארך הקב"ה לומר להם דמכם יבואו ויעידו:

ואמנם להבין מחלוקת של רבי ור' אלעזר דרבי דרש ליה לקרא אמילה ור"א דרש ליה אתורה ראיתי להקדים בתחילה הקדמה גדולה והיא הקדמה כוללת ויסוד גדול לעיקר מצות מילה. והנה זה יודע דמצות מילה שחייבין עליה כרת איכ אלא בגדול שאינו רואה למול עצמו [אך דיש בזה מחלוקת איתתי נמצא בשוגג כרת דלהרמב"ם איכ חייב כרת עד שיתות ונשאר ערל במזיד אי מידון בעולם הנשמות בשוגג כרת אבל להראב"ד ז"ל בהשגות שם בכל יום ויום עומד באיסור כרת ע"ש] אבל במילת הבן לשמנה ליכא חיוב כרת רק עשה גרידא וכן מצלה המצוה של מילה שנכרתו עליה שלש עשרה בריתות לא מצינו מפורש בתורה רק בגדול שמל עצמו שהרי כולהו י"ג בריתות נאמרו בפ' לך ושם לא הוזכר מילת הבן לשמנה שהרי הש"ם בקידושין כ"ט נפקל דהאב מצוה למול את בנו מקרא דומל אברהם את יצחק בנו בן שמנת ימים כאשר צוה אותו אלקים הנאמר בפ' וירא והך קרא דבן שמנת ימים ימול לכם כל זכר לדורותיכם דכתיב בפ' לך לך פירש"י בשומש ובשבת (ד' קל"ה) דקאי אסיפא דקרא בילד בית ומקנת כסף ומיהו בש"ב בשבת (ד' קל"ג) משמע בהדיא דנכרתו י"ג בריתות גם אמילת הבן [ואולי דהש"ם דשבת הנ"ל אזלא בשיטת המדרש רבה בפ' לך דיליף מילת הבן מקרא דבן שמנת ימים ימול לכם כל זכר הנאמר בפ' לך וכ"ה במדרש קהלת רבה בפסוק הן חלק לשבעה וגם לשמנה וא"כ גם במילת הבן נאמר י"ג בריתות]:

והנה עוד נ"ל לומר דאף במילת גדול נראה דכל עיקר החשיבות של מצות מילה שאלמלא הוא לא נתקיימו שמים וארץ איכ אלא במילה שמלו בני ישראל אה עצמן בעת קבלת התורה שעל ידה נכנסו תחת כנפי השכינה וכו' לקבל התורה ולהשרות השכינה בתוכם וכדתניא בברייתות ד' ט' רבי אומר כשם כאבותיכם מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה ומצילה והרלאת דמים אף הם לא יכנסו לברית אלא במילה וכו' ואמריגן שם אח"כ מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא וכו' בשלמא מילה דכתיב כי מולים היו כל העם היולאים ופירש"י בשעת יציאתן מלו אבל שאם מצות מילה שנלמדו ישראל לא עדיפא משאר מצות שחייבין עליהם כרת דאא אפי' עבר ולא מל ישראל נמצר הוא לכל דבריו והטהר מן המצוה אסור בישראל:

ומידו מ"מ יש לה עדיפות והשיבות מאחר המצות שאר כרת עליה

מליה י"ג בריתות [ולרבי בשבועות (ד' י"ג) יש עוד חומר במילה דאין יוה"כ מכפר עד שיעשה תשובה ע"ש] אבל לענין מה שיש בה גדל המעלה ומשיבות שקיום שמים וארץ הולה על ידה איה אלא במילה שנכנסו בני ישראל לברית וזכו לקבלת התורה ולהשראת השכינה ולכל הניסים והנפלאות שנעשו לישראל במדבר ובשעת שנכנסו לא"י והיינו דלוה הקב"ה ליהושע עשה לך חרבות צרים ושוב מול את בני ישראל שנית משום דלא זכו ישראל לכיום א"י אלא ע"י זכות המילה. וכמו דכתיב כפ' לך ואתחי לך ולזרעך את ארץ מגוריך את כל ארץ כנען לאחוזת עולם וכתיב בתריה זאת בריתי אשר תשמרו המול לכם כל זכר. וגראה דהיינו דלא תקנו חז"ל לומר בברכת המילה דאלמלא דם ברית לא נתקיים שמים וארץ רק במילה גרים ועבדים בזמן הבית. ובזה לא מלינו שום חולק דבמילה שזולת גרים ועבדים בוודאי אין אומרים ניסא זה כלל ואפילו בגדול שמל את עצמו אין אומרים זה כלל שהרי לא מלינו זה בשום דוכתא בתלמוד ובמפרשים:

ובזה עולה דברי המשנה דגדרים כמין חומר בע"ז דמתחלה אמר דגדולה מילה שדוחה את השבת החמירה והיינו מילה בזמנה של מילת הבן ואין לה אלא מעלה זו שדוחה את השבת דאלו י"ג בריתות כבר כתבנו דלא נאמר אלא במילה של גדול שמל את עצמו. והדר אמר גדולה מילה והיינו אפילו מילה שלא בזמנה כגון בקטן שנולד בבהמ"ש או בקטן החולה שנתאחר עד לאחר ח' דאינו דוחה שבת וגם לא נכרת עליה י"ג בריתות מ"מ היא גדולה שהרי דוחה את הנעשים. והדר אמר דגדולה מילה והיינו בגדול שמל את עצמו [והייט אם אירע סיבה שלא מלו אותו אביו ולא ב"ד עד שהגדיל] דמלבד שיש לה מעלה שדוחה את הנעשים יש לה עוד מעלה אחרת יותר מזה והוא שנכרתו עליה י"ג בריתות והדר אמר שמלינו עוד מילה רביעית שמלבד שיש לה ג' מעלות אלו יש לה עוד מעלה והיינו מילה שמלו ישראל בעת שילאו ממצרים יש לה מעלה דאלמלא דם ברית של מילה זו לא נתקיימו שמים וארץ:

ואמנם פשוט דכל זה לדידן דקיי"ל דלא נכנסו ישראל לברית עד שמלו וטבלו. וא"כ המילה היא דבר המעכב בגירות כמו הטבילה אבל לר"מ ור' יהושע ביבמות (ד' מ"ו) דטבל ולא מל ג"כ הוי גר [בימים הקדמונים] דכן מלינו באמהות שטבלו ולא מלו. א"כ אינו יכול לומר דגדולה מילה שאלמלא מילה לא נתקיימו שמים וארץ דהא אפי' אם לא מלו ישראל אז רק שטבלו ג"כ הוי גרים והיו מחויבים בכל המצות וכבר אמרנו לעיל דעיקר המעלה דמילה הוא שעל ידה נכנסו ישראל לברית וזכו לקבל התורה. וזה אינה אלא לדידן דהמילה מעכב. אבל למ"ד דאינו מעכב אינו מעלה במילה זו יותר משאר מילה שלא בזמנה:

והנה ידוע דמחלוקת זו תלוי אם דנין אפשר משא"א או לא דר"מ ור"י ס"ל דדנין אפשר משא"א ולכן ילפי מאמהות וכמבואר בסוגיא דיבמות שם ואף דהתם א"א אבל אמן דקיי"ל דאין דנין אפשר משא"א ולכן ס"ל דאינו גר עד שימול ויטבול:

והשתא יהי' עולה לנו פלוגתא דרבי ור"א כמין חומר בע"ז והיינו דרבי לשיטתו אזיל דס"ל בסוכה (ד' נ') דכלי שרת דצן פסול ואמרינן שם דפליגי אי ילפינן אפשר משא"א דרבי ס"ל אין דנין ולהכי לא יליף מאבודא דמשה ומסקנא שם אמרינן דכו"ע ס"ל אין דנין ע"ש ועכ"פ רבי בוודאי סבר דאין דנין לאפשר משא"א [וכ"כ בספר מלא הרועים דרבי סבר דאין דנין לאפשר משא"א והביא ראיה מהש"ס דסוכה הנזכר] וא"כ סבר דאינו גר עד שימול ויטבול והלכך שפיר אמר דהך קרא דאם לא בריתי אמילה קאי והייט במילה שמלו ישראל עצמן בעת קבלת התורה. ואמנם ר"א נמי לשיטתו אזיל דהנה בב"ק (ד' ס"ח) אמרינן המוכר לפני יאוש ר"נ אמר מייב רב ששת אמר פטור ואמרינן שם דטעמי' דרב ששת דילפינן מטביחה מה טביחה מוצרת אף מכירה שאינה מוצרת והיינו לאחר יאוש דאלו לפני יאוש אמאי איכא מוצרת וש"מ דחיובא לאחר יאוש הוא ואמרינן שם דגם ר"א סבר דחיובא לאחר יאוש הוא וע"כ דגם הוא יליף מטביחה. ולכאורה איך ילפינן מטביחה הא טביחה אי אפשר בשמן אחר. וע"כ דס"ל דדנין אפשר משא"א וא"כ ס"ל דטבל ולא מל ג"כ הוי גר. וא"כ א"א לפרש דקרא דאם לא בריתי קאי אמילה דהרי המילה אינו מעכב הגירות והלכך ס"ל דהך קרא אתורה קאי וסיוע

מקיום התורה דאי על קבלת התורה נפקא לן מקרא דביום השני וכמו שאמר רשב"ל הנע"ד כתבתי בעז"ה:

שלמה הכהן מו"ץ דפ"ק ווילנא.

סימן נה

דרשה אחרת לברית מילה שכתבתי בעז"ה בפ"צש"ק פ' בהעלותך כ"ב סיון שנת תרנ"ח לפ"ק.

ראיתי לגיין כאן מה שעלה ברעיוני היום ביום ש"ק בבוקר בעת קריאת שמו"ת. פ' בהעלותך בקאפיטיל ט' א' וידבר ה' אל משה במדבר סיני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים ל"ל בתודש הראשון לאמר ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו ופירש"י פרשה שבראש הספר לא נאמרה עד איר למדה שאין סדר מוקדם ומאוחר בתורה ולמה לא פתח בזו מפני שהוא נותן של ישראל שכל מי שנה שהיו ישראל במדבר לא הקריבו אלא פסח זו בלבד עכ"ל רש"י ז"ל והוא תדברי הספרי כאן והטעם שלא הקריבו הפסח במדבר האריכו בזה התוס' בקיחשין (ד' ל"ז) ד"ה הואיל והרמב"ן בפי' התומש כאן כתב בתחילה הטעם מפני שלא מלו בגיהם ומילת זכריו ועבדיו מעכבין את הכסח ומ"מ קרי ליה נתון של ישראל ואף שאין הדין לא היו יכולין להקריב היינו משום דעיקר הטעם דלא מלו בגיהם משום דלא נשבה להם רוח לפוגית וזה דלא נשבה להם רוח לפוגית הוא משום דהיו נזופין ממעשה דמרגלים ולפיכך הם היו הגורמים בדבר במה שלא נשבה להם רוח לפוגית ושפיר קרי ליה נתון כ"כ הרמב"ן ז"ל [ואף שאח"כ רלה לפרש פירוש אחר בד' הספרי מ"מ מסיים דפי' הראשון הוא יותר נכון בעיניו]:

והנה לפי דברי הרמב"ן אלו יהיה מוכרח מד' הספרי דס"ל כדעת המ"ד דיבמות (ד' ע"ב) דהטעם דלא נשבה להם רוח לפוגית משום דהיו נזופין ממעשה דמרגלים [וכדברי התוס' שם ולא כפירש"י דהיו נזופין ממעשה הענגל] דאלו לת"ד שם דמשו"ה לא נשבה להם רוח לפוגית משום כי היכי דלא נבדור עני כבוד אין כאן נגות כלל ועוד דהיכי עשו הפסח הראשונה לאחת מארץ מצרים ולא אלו אותם משום דלא נשבה להם רוח לפוגית ואח"כ גם הכסח הראשון לא היו יכולין לעשות וגם מוכח מד' הספרי כפי' התוס' שהיו נזופין ממעשה דמרגלים שהיה בשנה השנית בתודש אב דאלו לפירש"י שהיו נזופין ממעשה הענגל שהיה בשנה הראשונה בתודש תמוז תקשה נ"כ דהיכי עשו הפסח הראשון בוודאי נולדו להם בנים כל משך הזמן מחודש תמוז של שנה הראשונה עד חודש ניסן של שנה השנית וע"כ ל"ל דמ"ד דהטעם דלא נשבה להם רוח לפוגית משום כי היכי דלא נבדור עני כבוד וכן לפירש"י דהיו נזופין ממעשה הענגל דמפרשים בד' הספרי כפי' השני שכ' הרמב"ן ז"ל שם וכל זה פשוט:

וראיתי להגאון אב"ד דווארשאזין זצ"ל בביאורו על המומש הנקרא העמק דבר שכתב דאין לומר דמילת זכרים היה מעכב אותם שלא לעשות פסח שהרי אין מעכב אלא כשאפשר למול כדאיתא בפ' הערל שאם היה הבן חולה אינו מעכב עכ"ל והנה אני תמה שלא הזכיר מד' הרמב"ן ז"ל הנ"ל שכתב בהדיא עשה זה אבל מ"מ קושייתו מקטן החולה לכאורה קושיא אלימתא היא ואריך ישוב:

ואכן אחר העיון בזה ראיתי דדברי הרמב"ן ז"ל נכונים ולא דמי כלל לקטן החולה דשם עפ"י דין אסור למולו משום דאתי רואין בחוש דכל חולה ר"ל אף שאין בו סכנה מ"מ אם יתהדש לו כאב אחר ע"י מכה ר"ל וכדומה יכבד עליו אליו ויוכל לבוא לידי סכנה משום דכיון שהוא חולה ואנוש ביותר אינו יכול לסבול שום כאב אחר ובני היזקא ולכן בקטן החולה אם ימול אותו מיישינן דאולי ע"י כאב המילה יכבד עליו מלו ויוכל לבוא לידי סכנה מ"ז ולפיכך אין מלין אותו עד שיבריא אבל בדור המדבר שהיו בריאים והיו יכולין למול רק שאשו שמא יזיק להם המילה ולא יכול להתרפאות מאחר דאין להם רוח לפוגית וזהו חשש רחוקה דשמא לא יזיק להם המילה ולא יצטרך לרפואה כלל ואף אם יהא צרך לרפואה מ"מ אפשר דיתרפאו בלא רוח לפוגית ואדע דהרי שבע לוי מלו בגיהם ומ"מ היו בריאים ושלמים ולא מת שום אחד מחמת המילה וכמו שכ' בפרשת ואלה הברכה ולכאורה תימה דהיאך הכניסו את בגיהם לסכנה

לסכנה אלא וודאי דהיו סוברים כיון דלא ברי היזקא מחוייבים ע"פ דין למול בניהם אך בני ישראל לא רצו לסמוך על זה ולכן הקילו לעצמם ולא מלו את בניהם אבל ע"פ דין אפשר דהיו מחייבין למול את בניהם משום דלא היה ההיזק ברור [ומה שלא שאלו ממשה רבינו על זה דהיינו הדין י"ל דכיון דאמר משה דמרגלים לא נחייחד הדיבור עם משה כדאיתא בסוף תענית ולכן לא היה יכול משה רבינו לשאול זה מפי הגבורה]:

ועוד מעשה אהר לא דמי לקטן המולה דכל חילה שאין בו סכנה ע"פ רוב דהיו להתרפא בהמשך זמן מועט והאב חיו מבטל רק מ"ע גרידא שאין בו כרת דכרת חיו אלא בגדול שחיו רולה למול בעצמו אבל בדור המדבר דנמשך זמן מרבעים שנה וכבר נעשו הבנים גדולים והיו מחוייבין למול בעצמם ולדעת הראב"ד בהשגות בפ"א מהלכות מילה דס"ל דבכל יום ויום עומד באיסור כרת אפשר דאף במולה נמור אין ממתינין לו עד שיבריא אם ידוע לרופאים דהמחלה שלו ימשך כמה שנים ואפשר דגם לדעת הרמב"ם הוא כן דהא יש לחוש דשמא ימות בנתיים דהא קיי"ל דלמיתה דלזמן מרובה שפיר חיישינן. ומיהו טעם זה אינו כותב רק ליתן עוד טעם על שבט לוי דאלו עצמן והכניסו עצמם בספק סכנה אבל אין זה תירוץ לקושיית הגאון נלי"ב ז"ל הנ"ל דלמה לא הקריבו פסח דהא במולה הוי כעבילות שלא בזמנה דאיתו מעכב על זה אינו תירוץ כלל דפשוט דהא דמילת זכריו מעכבין את הפסח היינו במילת הבן שמוטל על האב אבל אם לא נעשה גדול מי"ג שנים ואילך דהל מצות מילה על עצמו אז נסתלק מצות מילה מעל האב ואז אין מעכבת! מלעשות הפסח [ועי' במחלית השקל בסי' תמ"ד שהביא במה אחרונים דס"ל דלאחר ח' ימים נ"כ אינו מוטל על האב רק על הב"ד] וא"כ למה לא הקריבו הפסח לאחר שנעשו בניהם גדולים וע"כ אנו לריכים לטעם הראשון שכתבתי דאז לא היה ברי היזקא:

ומיהו בחוס' יבמות (ד' ע"ב) ד"ה משום מבואר להדיא כדברי הגאון נלי"ב הנ"ל שאמרו שם וכי במזיד היו נמנעים מלעשות הפסח ואי משום דמילת זכריה שהיו מעכבים ואשיב נמות לפי שגרמו דבר זה דהא כיון דלא אפשר לא היתה מעכבת כדאמר לעיל המול לו אחר רחמנא ואז יקרב לעשותו עכ"ל התוס' שם והיינו ממש כד' הגאון הנ"ל. ול"ל דדעת התוס' כיון דסתם מילה צריך דווקא אח"כ דהא לאחר המילה דינו כחולה שיש בו סכנה ומותר לחלל את השבת להתם חמין לרחוץ את המילה והלכך כיון דצריך לרוח לפונית ובלא רוח לפונית קשה להתרפא הוי כברי היזקא ודמי לחולה. ועוד אפשר דאף אם לא היה ברי היזקא כ"כ כמו חולה מ"מ י"ל דהתוס' ס"ל כדעת בעהמ"א ז"ל דאם איתפיך חמימי דבאחר מילה מקמי מילה אסור למול בשבת כדי שלא נצטרך לחלל עליו את השבת אח"כ ואף דאפשר דיהא נמלא אח"כ א"י איסור חמין עבורו או ימלאו חמין אה"כ אבל אינ אחר מ"מ אין להכניס עצמינו אפי' בספק חילול שבת וא"כ ה"ה אבל דור המדבר לא היו מחוייבין להכניס עצמם אפי' בספק וס"ס של סכנה וב"ש היא מדינא של בעהמ"א ז"ל דהא סכנהא המירא מלאיסורא [והא דשבט לוי מלו עצמן והכתוב משבחן בזה ואמר כי שמרו אמרתך ובריתך יצורו אפשר הטעם משום דהיו לדיקים גמורים ולא חטאו בעגל היו בטוחים שיעשה הקב"ה להם נס ולא יזיק להם המילה וסמכו עצמן על הכתוב דשומר מצוה לא ידע דבר רע ואף דאסור לאדם להכניס עצמו בספק סכנה ונסמוך על הנס ואפי' אם הוא לדיק גמור שמא לא יעשו לו נס ואף אם יעשו לו נס מ"מ מנכין אותו מזכיותיו כ"ל דה"מ בדבר הרשות אבל בדבר מצוה מותר להכניס דהא קיי"ל דשלוחי מצוה אינו ניזוקין אם לא במקום דקביעא היזקא וכאן לא היה קביעא היזקא] ולכן הוצרכו התוס' לתרץ שם בשם ר"י דבאמת עשו כסחים ואבל לא עשו כתיקונן אלא אחד ונרלה כוונתם דר"ל דכיון דבניהם היו ערלים ואף דבאמת אינו מעכב ממנה שהיו דינם כחולים מ"מ מקרי שלא עשו כתיקונן כנ"ל כוונת התוס' שם:

ודע דבתוס' קידושין (ד' ל"ז ע"ב) ד"ה הוא יש להם שיטה אחרת בזה וכתבו הטעם דלא עשו פסח במדבר משום שהיו רובן ערלים וכתיב כל ערל לא יאכל בו והיינו נטהם ומ"מ אינם מוטחים במה שלא עשו אותו דהא ערל אסור באכילת פסח וא"ת למה לא מלו לפי שלא נשבה להם רוח לפונית לפי שהיו מופין בעון מרגלים עכ"ל שם והנה ד' תוס' אלו תמוהים מאוד דהיאך היו רובן ערלים הלא כל הנשים היולאין ממצרים היו מימולים ועוד דמיע"ש שהיו מימולים למה לא עשו פסח ויש אחי ביאור נכון על התוס' ויתבאר במק"א בעז"ה:

ונחזור לד' הרמב"ן ז"ל דמשו"ה לא עשו פסח במדבר משום דלא מלו את בניהם ומילת זכריו מעכבין את הפסח ולא דמי לקטן המולה שאינו מעכב את הפסח משום דבמולה ברי היזקא אבל במה דלא נשבה להם רוח לפונית לא מקרי ברי היזקא וכ"ל ראיה גדולה לד' הרמב"ן ז"ל ונקדים מתחילה מה שהעילו המפרשים דהיאך שלא משה את המרגלים אחר דכבר שמע מפי הקב"ה דאינו חולה בשליחות הזה וכמו דכ' רש"י ז"ל בר"פ שלח דאמר לו הקב"ה חייהם שאני נותן להם מקום לעשות בדברי המרגלים למען לא יירשוה. ויותר תמוה מש"כ אח"כ וישלח אותם משה ע"פ ה' הרי אדרבה דה' אמר לו אני איני מצוה אותך רק אם תרצה שלח ורש"י ז"ל הולרך לישב דע"פ ה' היינו ברשותו שלא עיכב על ידו אבל זהו דחוק מאוד דמה שלא עיכב על ידו לא מקרי ע"פ ה':

ולי"ישב כל זה נקדים מה דאיתא בתנחומא ובמדרש רבה בר"פ שלח ילמדנו רבינו מהו לפרוש בין הגדול ג' ימים קודם השבת שנו רבותינו אין מפלינין בספינה שלשה ימים קודם השבת בזמן שהוא הולך למקום רחוק אבל אם מבקש לפרוש כמו מצוה לגידון מותר לו לפרוש אפי' בע"ש וכו' ואם היה שליח מצוה מותר לו לפרוש בכל יום שירצה מפני שהוא שליח מצוה ושליח מצוה דוחה את השבת עכ"ל המדרש שם וכבר עמד ע"ז בביאור הרד"ל שם דאם לשון דוחה את השבת הוא כפשוטו א"כ ע"כ מיירי בפיקוח נפש שדוחה שבת ובאמת מבואר בפוסקים דבכל דבר מצוה מותר להפליג בספינה קודם השבת ולכן מסיים שלשון דוחה את השבת לאו דווקא אבל זהו דחוק מאוד דא"כ כל תיבות אלו דאמר במדרש מפני וכו' עד דוחה את השבת מיותר לגמרי דהא סני במה דאמר ואם היה שליח מצוה מותר לו לפרוש. ועוד צריך להבין דמה שייסת שאילה זו לסדר הפרשה. ועוד קשה דבשבת (ד' י"ט) הנירסא אין מפלינין בספינה פחות מג' ימים קודם השבת ומשמע להדיא דאיתא אסור רק ביום ה' וביום ו' אבל ביום ד' מותר ובמדרש הכא איתא דאין מפלינין בספינה ג' ימים קודם השבת משמע להדיא דגם ביום ד' אסור:

ונ"ל לישב הכל בחדא מחתא בעז"ה דהנה בטעם דאין מפלינין בספינה סמוך לשבת יש בו מחלוקת גדולה בד' הפוסקים ז"ל עיין בריא"ף ז"ל ובתוס' בפס הרשב"ם ולכל הטעמים שב' ז"ל אינו אסור רק ביום ה' וביום ו' אבל הר"ן ז"ל הביא בשם הבעהמ"א ז"ל דהטעם דאין מפלינין בספינה קודם השבת הוא שמא יארע איזה דבר סכנה על הספינה להמוסעים וילטרכו לחלל את השבת ונראה כמתנה בתחילה לחלל את השבת ומה שאינו אסור רק בתוך ג' ימים משום דמיום רביעי והילך מקרי מקמי שבתא ולפי טעם זה גם ביום ד' אסור וכן מבואר להדיא בשו"ת הריב"ש ז"ל בסימן י"ז והובא בב"י בסי' רמ"ח דגם ביום ד' אסור. וז"ל הב"י שם בריש הסימן ומשמע דג' ימים נמורים קודם שבת בעינן כלומר דמיום ד' אסור להפליג ויום ד' בכלל האיסור וכן נראה ממש"כ הר"ן בשם הרא"ה דטעמא משום דכל ג' ימים קמי שבתא מקרי ונראה כמתנה לדמות את השבת וכך הם דברי הריב"ש בהשובה שאכתוב בס"ס זה עכ"ל הב"י שם וכן כתב שם בשו"ע סעיף ד' דגם ביום ד' אסור:

וע"פ הקדמות אלו יתבאר הכל בעז"ה בטוב טעם ודעת. דהנה בש"ס בתענית (ד' כ"ט) מבואר דשילוח מרגלים היה בכ"ט בסיון והך יומא בד' בשבת הוה דהא ר"א מסן דשנה שניה באחד בשבת היה כדאיתא להדיא בסדר עולם פ"ז ובשבת (ד' פ"ז) דמודם הראשון בשנה השנית שהוקם בו המשכן נטל עשר עטרות ראשון למעשה בראשית וכו' וכיון דיסן לעולם מלא ממילא היה ר"ח אייר בשלשי בשבת ור"ח סיון ברביעי בשבת דאייר לעולם חסר וכיון דר"ח סיון היה ביום ד' בשבת ממילא גם יום כ"ט היה ביום ד' בשבת והשתא ניחא הכל דלהתלמידים היה קשה דהיכי שלח משה את המרגלים ביום ד' בשבת לגנל את הארץ ולילך דרך המדבר דהוא במקום סכנה דשמא יעמדו עליהם לסטים או איזה סיבה אחרת וילטרכו לחלל את השבת כדי להליל עצמם ולכן שאלו הלכה דמשה לפרוש לים הגדול קודם לשבת שלשה ימים והייט משום דמשילוח מרגלים יש רמיה דמותר לפרוש וע"י הסיבו להם שנו רבותינו דאין מפלינין בספינה בים הגדול ג' ימים קודם לשבת [והא דמקם יש הגדול

הגדול דווקא משום דשם הוא מקום סכנה ביותר ומיהו בשבת י"ט לא הוזכר יש הגדול רק אין מפלינין בספינה ס"ז] בשליח הרשות אבל אם היה שליח מצוה מותר מפני ששליח מצוה דומה את השבת והייט דמותר לו לפרוש ואף דאפשר דילטרך לחלל את השבת משום פיקוח נפש מ"מ מותר דכיון דהולך לדבר מצוה ומה שילטרך לחלל את השבת אם יהי' לו דבר סכנה לא איכפת לן דאז פיקוח נפש ידחה את השבת. והיה מוותם בזה לחדן מה ששלח משה את המרגלים בד' בשבת מפני ששילוח מרגלים ג"כ שליחות מצוה היא וכמש"כ הרמב"ן ז"ל שם דהתחלת כניסת א"י אז הוא ע"י שילוח מרגלים וכן מציע במשה רבינו ששלח מרגלים לרגל את יעזר וכמו דכתיב בפ' מטות וכן יהושע שלח מרגלים לך דהקב"ה שיודע מה שעתיד להיות וידע דמשליחות הזה יגיע רעה גדולה לכל ישראל דע"י זה יגזר ה' עליהם דימותו במדבר ולא ירשו את הארץ הטובה אשר נשבע ה' לאבותם ילחק ולעקב לתת להם ולכן אמר למשה אני אומר לך אותך לשלוח מרגלים דמפי עליון לא תצא הרעות אבל מ"מ שלח לך לדעתך ור"ל לפי דעת התורה שנקראת על שם משה רבינו לריך אתה לשלוח דבכל דיני התורה אין משגיחין על העתידות כמו בחזקיהו מלך יהודה דראה ברוח הקודש דיפקו מיניה בנין דלא מעלי ולא רלה לישא אשה ולהוליד בנים ואמר לו ישעיהו הנביא בשם ה' דבהדי כבשי דרחמנא למה לך כיון דמצוה דפרו ורבו הוא מ"מ מה"ת מתוייב אתה לקיים ואל תשגיח במה דיפקו מינך בני דלא מעלי וכן אמר הקב"ה למשה כיון דכניסת הארץ מצוה היא ואי"ל בלא שילוח מרגלים ולכן מתוייב אתה לשלוח מרגלים ואל תחוש במה שעתיד להוולד משליחות הזה רעה גדולה לישראל ולכן כתוב אח"כ וישלח אותם משה ע"פ ה' משום דה' צוה לו לשלוח אך דלא נקרא הציווי על שם ה' רק על שם משה וכמו דאמר ליה שלח לך לדעתך אבל מ"מ השליחות היה ע"פ ציווי השם:

ונחזור לדברי המדרש הנ"ל דמדברי המדרש הנ"ל נלמד דלדבר מצוה מותר להפלינ בספינה קודש השבת ולא חיישינן שלי ילטרך לחלל את השבת בשביל פיקוח נפש והייט כדעת הרמב"ן במלחמות שהובא בר"ן בסו"פ ר"א דמילה דאם אינשתפיך חמימי דבתר מילה מקמי מילה מ"מ מלין אותו בשבת ואף דלאחר המילה נלטרך לחלל עליו את השבת במלאכה דאורייתא:

ומידו נ"ל דדווקא במצוה שאמנו קבוע דווקא עכשיו כמו בשילוח המרגלים דהיה הדבר נחוץ מיד שהקב"ה צוה להם שיעלו וירשו את הארץ וממילא גם השילוח מרגלים היו מתוייבין לשלוח מיד וכן במילה בשמיני דזמנה קבוע היום דווקא אבל במילה שלא בזמנה שהיה מולה בשמיני ונתרפא בב' ימים קודם השבת כיון דבלא"ה כבר עבר זמנו איט רלאה דמותר למולו בתוך ג' ימים קודם השבת באופן שילטרך לחלל עליו את השבת להחם חמין עבורו לרחוץ את המילה דכל ג' ימים שאחר המילה מסוכן הוא לענין רחילה בחמין דשאני שילוח מרגלים דהיה הדבר נחוץ לשעתו:

ובזה יסתלק תמיהת הש"ך ביו"ד בסי' רס"ו ס"ק י"ח על דברי הרז"ה שהובא בד' התשב"ץ בסי' כ"ז דאסור למול מילה שלא בזמנה ביום ה' כדי שלא יבוא ג' למילה בשבת וילטרך לחלל עליו את השבת והוליא זה מהא דאין מפלינין בספינה ותמה עליו הש"ך דהא אדרבה איתא התם דלדבר מצוה מותר להפלינ ואכן לפי הנ"ל לק"מ די"ל דהש"ס מייתי בדבר מצוה שזמנה קבוע היום וא"א לדחות אותה לאחר השבת:

אבל אי קשיא על הרז"ה הא קשיא דהא הרז"ה ז"ל בס' המאור סובר דאף במילה בזמנה אי אפשר חמימי דבתר מילה מקמי מילה לריך לדחות המילה לאחר השבת כדי שלא נלטרך לחלל את השבת ולהחם חמין עבורו זה וודאי תמוה דאין לך מצוה שזמנה קבוע היום כמו מילה בזמנה ובהה"נ הא מפורש בברייתא בשבת דלדבר מצוה מותר להפלינ:

ואכן כשראה כבוד מהרי הרב המאיר"נ מו"ה אהרן הכהן נ"י לדברי אלה אמר לייעב דברי הרז"ה ז"ל בטוב טעם ודעת די"ל דדעתו ז"ל דלהפלינ בספינה אי אילך למדבריות שאני דלא ברי היזקא דאפשר דלא יעמוד עליהם רוח סערה ולא יבוא עליהם לסטים [ובקרא דתהלים ק"ז נמי משמע דאין חייבין להודות רק אם עמד עליהם רוח סערה ותרומם גליו ויעלו הימה וכן בהולכי מדבריות דווקא דהתנו במדבר בישימון דרך עיר מושב לא מלאו רעבים גם למאים נפשם בהם התעטף ויעתקו אל ה' וכו' אז יודו לה' חסדו ומיהו מסתימת דברי הש"ס והפוסקים ז"ל משמע דלעולם לריכין להודות אף דלא איכא שום דבר רע והדבר ל"ע] וכיון דלא ברי היזקא אמרינן דלדבר מצוה מותר משום כיון דהולך לדבר מצוה המצוה תגן עליהם שלא יאונה להם שום פגע רע דשלוחי מצוה אינן ניזוקין בתקום דלא קביעא היזקא אבל במילה דידוע דלאחר המילה מסוכן הוא ונלרך לרחוץ המילה בחמין וקביעא היזקא מאי הועלת דהוא דבר מצוה ומקיים מ"ע מ"מ הא ידוע דנעשה מסוכן אח"כ ולריך לחלל עליו את השבת שפיר כתב הרז"ה דאם נשפך החמין אסור למולו בשבת וגם תמיהת הש"ך על הרז"ה ג"כ יתורץ בזה דשאני התם דלא ברי היזקא ולכן לדבר מצוה מותר משום דשלוחי מצוה אינן ניזוקין ולא ילטרכו לחלל את השבת משא"כ במילה דוודאי נלרך לחלל את השבת עליו לאחר המילה כל זה מד' מחני הרה"נ הנ"ל ודפח"ח:

ואכן קלת יש להמוה על הרז"ה שם בספר התשב"ץ דמ"נ אם ידוע דלא ימלאו להחם חמין בע"ש כדי לרחוץ המילה בשבת א"כ מאי איריא במילה שלא בזמנה דהא אפילו בזמנה אוסר למול באופן שילטרך לחלל עליו את השבת ואם אפשר להחם חמין בע"ש כדי לרחוץ את המילה ביום השלישי שחל להיות בשבת א"כ גם במילה שלא בזמנה מאי איכפת לן שימול אתו ביום ה' מאחר שלא נלטרך לחלל עליו את השבת וקושיא אלימתא היא לכאורה על הרז"ה:

ורציתי לייעב דלעולם מיירי שיהי' חמין לרחוץ את המילה בשבת ולכן במילה בזמנה מותר אבל במילה שלא בזמנה מ"מ אסור למול ביום ה' דלרחוץ כל גופו בשבת בחמין שהוחמו בע"ש יש בו איסור שבות דאיתא בשבת (ד' מ') וגבי מילה שלא בזמנה יש להחמיר אף באופן שילטרכו לחלל עליו את השבת באיסור דרבנן כן נ"ל לייעב ד' הרז"ה. אבל מ"מ לא נח דעתי בחירוץ הזה דהאיתא אם נלרך לרחוץ כל גופו של קטן אבל באמת בירושלמי שבת פ"ט הלכה ג' איתא פלוגתא אי לריך לרחוץ כל גופו של קטן כפשטיות לשון המשנה או דסגי בהרחלת מילה לבד דתנא דבי רב סברי דמרחילין את הקטן וע"ש בקרבן עדה. וא"כ לרב אין כאן איסור כלל דהא לרחוץ פניו ידיו ורגליו מותר בחמין שהוחמו בע"ש לר"ה וגם לדעת ר"י דלריך לרחוץ כל גופו של קטן מ"מ כיון דאינו אלא איסור דרבנן לא שייך להחמיר ברחילת קטן מכמה טעמים ולכן דברי הרז"ה הנ"ל עדיין לא"ע ויבואר במקום אחר בעז"ה וגם לבאר ד' התוס' בקידושין (ד' ל"ז) אכ"מ ואי"ה בספרי עלי אלעומים יבואר ד' התוס' באריכות הלע"ד כתבתי בעז"ה:

שלמה הבהן מו"ץ דפ"ק ווילנא:

הלכות חלה

סימן נו

ראיתי לכתוב בבאן התשובה שהשבתי בחודש טבת בשנת תר"ם לפ"ק לכבוד הרב הגאון המפורסם חו"ב מוה"ה מו"ה **משה פערילמוטער** נ"י מו"ץ דק"ק לאדז יצ"ו בעהמ"ח כמה ספרים נחמדים וזה לשוני שם:

אחדש"ט הרמה בחתי להשיבו מפני הכבוד ע"ד התשובה אשר שלח אלי ער"ח מנחם אב דשנת תרנ"ט בגידון אשר נשאל מהבע"ב דמחמת דמה לעשות במלוה הפרשה חלה בכל ע"ש יען כי רובא דרובא לוקחים חלה בכל ע"ש מן השוק יכהב כח"ל כי יש בזה כמה ספיקות והאריך בזה בפלפולא רבתי כיד ה' הטובה עליו [וכבר הדפיס כמה בספרו הרשים שושם בסי' נ"ג תשובה ז] ואני המה דמה ז שאלה בחלה שקונין לשבת חזקא הלא בוודאי

בוודאי גם על ימות השבוע קוין פת לחם של שיפון מהמחומין וכן שנוהגים ש"ד המשנות מקומת של ממשת המינין והיאך שיפון הקוים בהפרשת חלה ואכן הדבר יהיה לכל דהמחומין בעלמן מפרישין חלה בשבת גדול וכן יעשו גם בחלות שאופין בפ"ם על יום השבת :

וידעתי גם ידעתי כי טוותו למש"כ הרמ"א בהג"ה בא"ח סימן רמ"ב דסהגין לעם כדי שיעור חלה בבית לעשות מהם לחמים לבעם עליהם בשבת ויו"ט וכתב המ"א על זה וגם כדי לקיים מצות חלה לפי שאבדה חלתו של עולם [והנה בחמת המפיין בד"מ בסי' תר"ג בשם המרדכי ברים ר"ה שמשם מקור דברי הרמ"א בהג"ה כאן יראה להדיא דאדרבה דמדברי המרדכי שם משמע דדווקא ביו"ם צריך פת טהור ומזה יש לנהוג לעם כל אחד בביתו לכבוד יו"ט [ופת טהור משמע שם בטור לאפוקי פת פלטר] אבל לשבת משמע דא"ל מיהו המנהג בכל מקום לעשותן אף בשבת כ"כ הד"מ שם. ועפ"ז כתב דבריו כאן בהג"ה אבל לא מיירי מדין חלה כלל אך מדהוסיף כאן הרמ"א וכתב דסהגין לעם כשיעור חלה הולרך המג"א לתת טעם ע"ז כדי לקיים מצות חלה] :

אבל מ"מ איכו ענין דברי הרמ"א והמג"א לגידון שאלתו דהרמ"א לא כתב רק דהנשים יעשו בפ"ם כדי שיעור חלה כדי להכנים עצמן בחיוב חלה אבל לעשות תקנה דבפ"ם לא יפרישו הנתחומין מהעיסה חלה בשבת גדול כלל כדי שהנשים שקוטת הפת לאחר אפיה מהנתחום יהיו יכולים לקיים מצות חלה זה איכו שולה הדעת כלל וכלל דהא עיקר מצות חלה הוא מן העיסה בשבת גדול ובשבת גדול היה של הנתחום והיאך יבטל הנתחום מ"ע של הפרשת חלה המוטל עליו בשביל כדי שהנשים יוכלו להפרישם חלה לאחר אפיה דלא מבעיא לדעת הט"ז ביו"ד סימן ח' ס"ק י"ז דהפרשת תרומה וחלה הוא מצות חיובית על האדם ואפי' אם איכו רוצה לאכול מהתבואה או מהפת כלל [ורלאיה לדבריו מד' הר"ם והרע"ב ז"ל בפ"א דחלה משנה ח' שפירשו להא דתנן שם שעיסת הבלבים בזמן שהרופים אוכלין ממנה חייבת בחלה הייט דרלויה לאכילת רופים ואף דהרופים לא יאכלו ממנה כלום ולא נעשית רק לבלבים מ"מ כיון שהעיסה רלויה לאכילת אדם חייבת בחלה וכן ס"ל לר"ל בירושלמי שם והא דממעטינן בספרי בפ' שלח פריסותיכם ולא עיסת חיה הייט עיסה שאיכה רלויה אלא לחיה הכי להדיא כדעת הט"ז דכל שהעיסה רלויה לאכילת אדם אף שעושה העיסה בשביל הבלבים מ"מ חייבת בחלה וכ"ש אם עשה העיסה בשביל ישראל אחר המחוייב במצות חלה] אלא אפילו לדעת המג"א בא"ח בר"ם ח' שכ' דמצות חלה איכה מצוה כל כך דאיכו עושה רק לתקון מאכלו כמו בשחיטה ומשמע מדבריו דמצות תרומה או חלה איכו מוטל רק על האדם הרוצה לאכול כמו בשחיטה וס"ל כדעת הרמב"ן ז"ל בהלכות חלה דפסק כדעת ר' יוחנן בירושלמי דאין חייב בחלה רק אם אוכלים ממנה הלועים ממש ומשמע קצת כדעת המג"א דאיכו מוטל המצוה רק על האדם האוכל ממנה מ"מ זה שייך אם אדם האוכלה יכול להפרישם בשבת גדול אבל כיון שהנשים קוינן להפת אחר אפיה ועיקר המצוה הוא להפרישם מן העיסה דווקא והפרשה מן הפת לאחר אפיה איכו אלא דיעבד היאך יבטלו מצות הפרשת חלה של לכתחילה ויסמכו על הפרשה של הקוים שזה איכו אלא בדיעבד ועפי היה ראוי אם רוצים הנשים לקיים מצות הפרשת חלה בפ"ם שיכנסו גבית האופים בשבת גדול העיסה ויטלו רשות מהנתחום ליקח חלה מן העיסה ואח"כ יקנו מן הנתחום לאחר האפיה כל הלחמים שילא מהעיסה הזאת אבל להמתין להפרשם לאחר האפיה אין לנו :

ועוד דבלא"ה קשה מאוד לסמוך על הפרשה של הקוים שהרי כת"ר בעצמו הביא לדברי המק"א בסי' תג"ז דאם אחד מפרש חלה מפת אחת נפטרו כל הלחמים שהן מעיסה הלזו בכל מקום שהם ואף אם מחשב שלא נפטור חצות האחרות והלכך תו איכו יכול להפרישם מחלה אחת לאחר אפיה על מצות אחרים דשמא חלה ז' שרולה להפרישם אותה לחלה כבר נפטרה שאדם אחר הפרישם חלה מחלה אחת של עיסה ז' ונמצא דמפרש מפטור על החיוב :

ואף דמסיק המקור חיים דמד' הט"ז והש"ך ביו"ד סי' שכ"ד ס"ק י"ג משמע דמהני מחשבה וכ"כ המחבר בסידור דרך החיים שם מ"מ הא כתב שם דלכתחילה אין לסמוך על זה ובפ"ק ובילנא יש לנו קבלה מרבני המו"ן המאורות הגדולים דפה אשר מלפניו נ"ע להחמיר בזה אף דיפבד דאם יאבד לפעמים קודם הפסח שהנשים מיימים המצות בשני כלים וכשטעלים חלה בפ"ם אין טעלים רק מכלי אחד ומכלי בשביה דעתן ליטול מהם חלה פעם שניה בחוה"מ וכשבאים לשאול שאלה מרבני המו"ן קודם יו"ם פוסקים להם שלריכים לאפות חלה אחת ולהניחה בכלי השניה וליטול אותה המלה לחלה כדי לפטור כל המצות שמונחים בכלי השניה וכן האידנא שנתרבו כמה לנשים שאין אופין מצות בעצמם לצורך הפסח רק הם קוינן מצות מהנתחומין שאופים למכור בשוק ודומם לו שהנתחומין בעצמם אין מפרישין חלה כלל לאחר האפיה משום דמניחין המצות בכמה כלים וגם דהנתחומין בעצמם אינם מצויים שם בבית האופים שיטו להפרישם חלה מן המצות ולכן אנו מזהירים להקוים שאינם רשאים ליטול חלה מהמצות מאחת על כולן לפילו אם יניחו כל המצות בכלי אחד דשמא אותה מלה דיקאו לחלה כבר נפטרה מחלה על ידי שקונה אחר כבר הפרשם מלה אחת לחלה מאותה עיסה ונמצא שנפטרו כל המצות שמאותה עיסה מחלה בכל מקום שהם ונמצא דיפרשם מפטור על החיוב רק הם לריכים לעשות עיסה אחת קטנה ולאפות ממנה מלה אחת ואותה מלה יניחו בכלי אחד עם כל המצות שקנו מהשוק ויטלו אותה לחלה על כל המצות :

וכל זה אנו לריכים לעשות רק ממצות של הפסח שאין יכולים להפרישם חלה בשבת ליפה אבל במצות שאופין בפ"ם שיכול הנתחום להפרישם חלה בשודה עיסה למה לא יפרישם הנתחום ואז לא נצרך להכנים עצמיכו לסמוך על הפרשה הנשים שם בזה כמה מקולי ופשוטי :

ולענין עיקר פלפולו בד' הט"ז ביו"ד סימן שכ"ז אין לי פנאי כעת להאריך בזה אך בכלל כל דבריו נ"ל נכון מאוד ויפה כתב לדחות ראייתו מהמשנה דהמלוה מצות את הכהן ואת הלוי מחמת כמה טעמים ובפרט מה שדחה דשאני תרומות ומעשרות שאין נבעלים רק טובת האדם שיכול ליתן לכל כהן שירלה והלכך במכירי כהונה שבוודאי יתן לו ממילא שאר הכהנים מסתי דעתייהו וכמש"כ רש"י והוי כאלו אתי לידיה אבל לא זה שייך הכא הנה חילוק זה נ"ל נכון מאוד אך ביותר יש לחלק דהתם בוודאי לא יחזרו הבעלים ליתן לכהן אחר שאינו מכירו דמאיזה טעם יעשה כן והלכך שפיר הוי כאלו אתי לידיה ומקיים בזה מצות נתינה אבל הכא היכי יעלה על הדעת לומר דהוי כאלו אתי לידייהו דהרי וודאי אם יבואו נשים אחרות ויוסיפו על המקח בוודאי ימכור להם :

אך מש"כ כת"ר נ"י להעיר על דברי מגן האלף במש"כ דחלה אינו מובת גבוה דאם לא יראה לאכול אינו חייב להפרישם חלה [והייט דס"ל כדעת המג"א שהבאתי לעיל] דא"כ למה אסור לעשות עיסתו פחות מכשיעור כדי להפקיע ממנו חיוב חלה הנה במש"כ לא דק בזה כלל דהמגן האלף לא כתב רק דאם אינו רולה לאכול הפת אינו מוטל עליו להפרישם חלה אבל באופה פחות מכשיעור הרי אופה ע"מ לאכול רק דאופה שיעור שאינו חייב בחלה כדי להפקיע עצמו ממצות חלה זה בוודאי אסור כמו דאסור להפקיע עצמו ממצות ציצית ולבוש בגד שאינו חייב בציצית ובעידן ריחחא עבשיו עלה וכדאיתא במנחות מ"ג אך עיקר דברי מגן האלף בזה הרבה יש לפלפל בדבריו ויבואר במק"א אי"ה :

ואגב דאיריכן בדיני הפרשת חלה ראיתי לכתוב לכת"ר נ"י במה דקשה לי מכבר על דברי רביכו הגדול הרמב"ם ז"ל במש"כ בפ"ה מה' ביכורים הלכה ז' שכ' עפש על מה שתקנו חז"ל להפרישם חלה במו"ל [ובתרומה לא תקנו] כדי שלא תשתכח תורה חלה והדבר מתמיה דהלא במו"ל לעולם לא נתחייב ולא שייך שישתכח הורת חלה ובא"י לא ישתכח דהרי בא"י מפרישין חלה בחמת כד"ת :

ובאמת שהתוס' בקידושין דף ל"ז ע"ב ד"ה כל מצוה כתבו עפש נכון בזה משום שחובת חלה הוא בשעת גדול ומחזי כחובת הגוף ולכן תקנו חז"ל להפרישם חלה גם במו"ל משא"כ תרומה דמפרישין מן התבואה גרלה לכל שהיא חובת קיקפ אבל דברי הרמב"ם תמוה ומש"כ על זה הכ"מ שם דכ"ה בפ"ד בבכורות כ"ז תמוה מאוד דהא דברי הש"ם דבכורות הובא שם ברמב"ם הלכה ח' אבל שם עכין אחר הוא דבדליכא כהן קטן או כהן גדול שבבל לקרוניו ושתכח מצות אכילה חלה לכהן לכן תקנו להפרישם שני חלות חלה

חלה אמת צריך להפרים ולשורפה בחור וחלה הסמיה לכהן גדול אף שלא טבל לקירוי דאין בה קדושה כלל ולא באה רק שלא ישתכח מצות אכילת חלה של כהן ואינו ענין לעיקר מצות הפרשת חלה בא"ל:

ואבן קלת נ"ל לישב ד' הרמב"ם ז"ל די"ל דס"ל ג"כ כמעט התוס' משום דמהני כחובת הגוף אך דהיה קשה ליה דמה נכ דמחי כחובת הגוף מאחר דבאמת הוא חובת קרקע ומאי קלקול יכול לגלות מזה ועל זה הולך הרמב"ם לתת טעם וזה דכיון דמחי כחובת הגוף ולא יפרישו במע"ל יהיה מילתא דתמיהה ויזלזלו בה גם בא"י וישתכח תורת חלה גם בא"י כנ"ל לדמוק ליישב ד' הרמב"ם ז"ל אבל לא נח דעתי בתי' זה דלשון כדי שלא תשתכח לא שייך בזה דבשביל זה לא ישתכח לגמרי רק שיבוא לזלזל בה:

ועוד בראשית הגז דהיא נמי חובת הגוף אך דגזה"כ הוא שאינו מהנ רק בא"י לדעת ר' אליעזר וכן נהוג עלמא כוותיה למה לא תקנו שיפרישו גם בחו"ל דלא תשתכח מצות ראשית הגז גם בא"י וכן קשה מזרוע ולחיים וקיבה דכ' הרמ"א בהג"ה ביו"ד סי' פ"א דג"כ אינו מהנ בחו"ל ומיהו יש לישב ודו"ק:

וכעת נחזור עלמינו לד' המק"ח שהבאתי לעיל דס"ל דאם הפרים מחלה מעיסה נפטרות כל הלחמים שנעשו מעיסה זו ואפילו הם מונחים בעיר אחרת ולא מהני מחשבת הבע"ב שחישב שאינו מכוין לפטור אלא לחם אחת בלבד. והנה הגאון המפורסם המנות מו"ה ישראל איסר ז"ל שהי' מגדולי רבני המ"ל דפ"ק העיר על דברי הגאון בעל מקור חיים מהמשנה דפ"ד דחלה משנה ו' דתנן שם שטל אדם כדי חלה מעיסה שלא הורמה לעשותה במדינה להיות מפרים עליה אלא דמאי עד שהפרה שאלת דמאי נטלת מן הטהור על הטמא ושלא מן המוקף עכ"ל המשנה שם והרי שמעינן בהדיא מהך משנה דיטול להפרים מעיסה אחת כמה פעמים על עיסות אחרות ולא הוי מן הפטור על החיוב וע"כ הטעם משום דאינו מכוין לפטור עיסה זו ואין דעתו רק להפרים ממנה על עיסות אחרות:

ואבן לענ"ד אין מקום לקושייתו בזה וכמו שאבאר בעז"ה דהנה בפירוש חלת דמאי דמתניתין נחלקו בו הרמב"ם ז"ל בפי' המשניות והר"ש ז"ל דהרמב"ם ז"ל פירש דהחלה בעצמה היא חלת דמאי דהייט שלקח עיסה מע"ה ופקן אם הפרים ממנה חלה או לא ואכן הר"ש ז"ל שם במשנה תמה על זה דהיכן מצינו דע"ה נתנו על הפרשת חלה והלא לא נחשבו על תרומה גדולה משום שאסה אחת פטרה את הכרי מה"ת וגם הוא באיסור מיתה וא"כ גם בחלה לא נחשבו מהאי טעמא דחלה נמי אין לה איסור מה"ת וגם הוא במיתה דטבל הוא במיתה בין שמניל לתרומה ובין שמניל לחלה ולכן פירש הר"ש דחלת דמאי הייט חלה שהורמה מעיסה שנעשית מתבואה של דמאי שלקח תבואה מע"ה ועשנה ואפאה והפרים ממנה חלה ואותה החלה אסורה באכילה לכהן מחמת שהיא טבולה לתרומת מעשר ופירוש המשנה כך הוא דכהן שיש לו לחמים הרבה והן כולם חלה שקיבל מישראל חבר והם טבולים לתרומת מעשר יכול ליטול חלה מעיסה שלא הורמה חלתה [ואותה העיסה הייתה טבולה לתרומת מעשר] כדי לתקן את העיסה ויחל העיסה ממיתה להיות מפרים עליה והל"ל תרומת מעשר על החלות שיש לו שהן טבולות לתרומת מעשר ויכול הכהן לאכול החלה על סמך העיסה עד שתסרח ומצלא לפי פירושו לא מיירי מתניתין מדין הפרשת חלה רק דמפרים מהעיסה תרומת מעשר על החלות שיש לו וא"כ לפי פירש הר"ש אין מקום לקושייתו כלל על המקור חיים:

וגם לפירוש הרמב"ם ז"ל דמפרש דהחלה בעצמה היא דמאי ומפרים חלה מעיסה זו על עיסות אחרות ג"כ לא קשה כלל דחלת דמאי שאני דהרי הקילו בה ליטול מן הטהור על הטמא ושלא מן המוקף ואף שמוקף הוא מה"ת ה"ג הקילו בה ליטול מן הכפור על החיוב ואכן יש להקשות על תירוץ זה דא"כ הו"ל להמשנה להזכיר גם קולא זו דיטלת מן הכפור על החיוב ואכן בלא"ה יש לישב דשאני התם דשאה עיסה זו כולה לחלה על עיסות אחרות שיגנגל מכאן והבא ואכלך בפעם הראשון שמפרים ממנה קלת לחלה על עיסה אחרת לא שייך כלל לומר דשאר העיסה נפטרה מחלה ונעשה חולין מתוקנים דהא לא כיון כלל לפטור אותה עיסה רק לפטור עיסה אחרת וגם מתחילה הזמין אותה שתהיה כולה חלה להפרים ממנה על עיסות אחרות אבל במפרים מהעיסה חלה לכפור אותה עיסה נופלא שפיר י"ל דאיי יכול לכוין לכפור קלת מהעיסה וקלהה יהא נשאר טבל דכיון שכולה עיסה אחת אינו יכול להפרים לחלאין וס"ל להמקור חיים אף דחלקה לעיסות קטנות כמו בחג הפסח ואח"כ לאחר האפיה טטל חלה אחת לשם חלה אינו יכול להתנות שלא יפטור רק המנות שהם בכאן אלא ממילא נכסדו כל המנות שמאפה מעיסה זו ואף שהן במקום אחר מהטעם שכ' שם שיש חילוק בזה בין חלה לתרומה ואף שאין חילוקו ברור להלכה וכמו שאכתוב לקמן מ"מ מהמשנה הנ"ל אין סתירה על דבריו:

אך לי קשיא על דברי המקור חיים הא קשיא בהא שמחלק בין תרומה לחלה לענין הפרשה דנבי תרומה דצריך לומר בפירוש לו לחשב בשת ההפרשה שהורם מזה על זה ומשו"ה בעי מוקף מ"מ מהני ביה מחשבה שלא לפטור רק במה שמחשב עליו משא"כ בחלה שמפרים מעיסה אחת חלה לפטור אותה עיסה וא"ל מן המוקף וע"כ דא"ל לתרום מזה על זה וכו' והנה דבריו אלו תמוהים מאוד ולא הבנתי שיטתו בזה דמ"ל בחיזה תרומה מיירי אם מיירי בתרומת א"י דבעי מוקף הדבר פשוט דגם בחלת א"י הדין כן דבעי מוקף דחלה איקרי תרומה ודיינינן שוין וכמו שמבואר להדיא במשנה דחלה פ"א וכן כתב להדיא בטוס"ע סימן שכ"ז שחלת א"י לא יאכל עד שיפרים ואינה ניטלת אלא מן המוקף כתרומה עכ"ל הטוס"ע שם ואם מיירי בחו"ל גם בתרומה לא בעי מוקף כלל כידוע והיותר תימה לי במה שכ' דמשו"ה בעינן מוקף בתרומה משום דצריך לחשב להפרים מזה על זה ובמח"כ תלי הגיא בדלא חגיא דדין מוקף בתרומה ילפינן בירושלמי בר"פ דתרומות מקרא מדכתיב גבי תרומה מעשר והרמותם ממנו ומוקי לה בתרומה גדולה [אבל בתרומה מעשר עלמו לא בעינן מוקף רק מדרבנן וכמש"כ התוס' בגיטין ד' ל' ע"ב ודעת הרמב"ם בפ"ג מה' תרומות הלכה כ' דא"ל מוקף אפילו מדרבנן רק ח"ח אין תורמין אלא מן המוקף וע"ש בהשגת הראב"ד שמחלק בין לוי שמפרים לבין ישראל. אבל מש"כ דנבי תרומה צריך לומר לו לחשב דמפרים מזה על זה זה לא מצינו כלל בשום מקום רק אם מונחים בשתי כלכלות אבן בדמאי פ"ז משנה ו' דאם היו לפניו שתי כלכלות של טבל ואמר מעשר של זו בזו הראשונה מעושרת ובשני כלים אפשר דגם לענין חלה הוא כן דאם הגיע המנות לאחר אפיה בשני כלים אף שבלו מפיסה אחת צריך לפרש שמפרים חלה גם על המנות שבכלי השניה ואפשר דגם אם מונחים על הארץ בשני זויות הבית ג"כ צריך לפרש שמפרים גם על המנות שבזויות השניה זה פשוט מלד הסברא דאם אינו מחשב לפטור המנות שמונחים בצד האחר מהיכא תיתי תחול ההפרשה על אותן המנות והמשנה דדמאי הנ"ל לא באה רק להשמיענו דאם אמר מעשר של זו בזו הלא זו בזו הראשונה מעושרת אבל אם אמר מעשר כללה בחבירתה קרא שם ופ"ש ברע"ב אבל בעיקר הדין אם צריך לומר דמפרים על אחד לא הארכה המשנה לבאר דאם פשוט מלד הסברא וגם אין חילוק בזה בין תרומה לחלה ולכן מה שחלה דין מוקף בזה שצריך לפרש דמפרים על חבירו המונח מאחר וגם מה שהוליא מזה דנבי חלה כיון שא"ל לפרש ממילא אינו יכול להתנות שאינו מכוין רק לפטור קלת מן המנות ולא על כל המנות אינו מובן מה שייך זה לזה דאף דא"ל לפרש מ"מ אם מחשב בפירוש שלא יכול לפטור רק מנות אלו מהיכא תיתי ממילא שאינו יכול להתנות ואליבא דאמת אין שום חילוק בזה בין תרומה לחלה דאם הם מונחים בשני כלים או בשני זויות הבית בודאי צריך לפרש שמפרים מאלו על אלו בין בתרומה ובין בחלה ואם הם מונחים במקום אחד בודאי א"ל לפרש שמפרים על הכל דמסתמא הוא כן ומיהו אם מתנה שאינו מפרים על הכל רק על מקלת אפשר דהגלו קיים בין בתרומה ובין בחלה:

אך קלת יש מקום לחלק בין תרומה לחלה בזה מטעמא אחרינא דתרומה דעיקר הפרשה הוא בגורן לאחר שמירה בכרי ואין להתבוננה שום התחברות אלו לאלו דכל חטה וחטה מופרש בפני עצמה והלכך אם הגיחן בשני מקומות או בשני כלים צריך לכוון להפרים מאחד על חבירו אבל בחלה שעיקר הפרשהה הוא בעודה עיסה וכל העיסה הוי כגוף אחד והלכך אפשר דאף אם הפרש לאחר האפיה והגיח המנות בשני מקומות או בשני כלים אפשר דא"ל לכוון להפרים מכלי זו גם על חבירתה וכדפה הקור חיים כיון שבשעת עיקר חיבה היה לה התחברות וכן אינו יכול להתנות שלא לפטור רק המנות שנמצא בכלי זה אבל מ"מ לא נהירא לחלק ובאמת שגם הוא בעצמו מודיע דבמה"ע בשי' שכ"ז

משרש דלא כוותיה ומבטל דעתו וכן מדבריו שכתב בסידור דרך החיים שלו בהלכות חלה גרלה שחזר בו ממש"כ בסידור דרך החיים שלו ואף שקלא יש מקום לבאר באופן שלא יסתור דבריו שם ממש"כ בספרו מקור חיים מ"מ יותר גרלה לומר דחזר בו :

וגם מש"כ דגרלה דאם לקח המלות ולא הפריש ממנו חלה ונתרבן וחילקן בשני כלים ונטל חלה ממקום אחד כבר נפטרו כל המלות שמאפו מלוותה עיסה ואף שמונחת בכלי אחרת ומשמע דהו איט יכול להפריש חלה מהמלות שבכלי השניה דשמא יזדמן לו אותן מלות שכבר נפטרו והרי כמפרישים מן הפטור על החיוב וכן נהגו בפ"ק כבוד רבני המו"ץ אשר מלפניו לפסוק כן והמהרי דלמה נחוש לזה הא רוב מלות שבכלי השניה הוא בני חיובא ולמה לא נחלי דמפרישים מן הרוב והלא מבואר ביו"ד סימן ק"ט בשם הרשב"א דהטעם דמין במינו יבש ביבש בטל ברוב גם מדרבנן הוא משום דאמרינן דכל מה שאוכל אוכל מן הרוב ולא מליט שום פוסק שחולק עליו בסברא זו רק בהרא"ש במולין בפ' גה"ל כתב טעם אחר משום דנהפך האיסור להיות היתר אבל בעיקר סברת הרשב"א לא שמענו דפליג והדבר צ"ע :

ולענין שתי עיסות להפרש מאחת על חבירתה דמשמע בטור וש"ע יו"ד בס"ס שכ"ה דצריך מוקף גם בחלה מו"ל אך מהו נקרא מוקף מבואר בב"י שם דדעת הרא"ש והרשב"א והרמב"ם דא"ל רק שיהיו שתיהן לפניו וא"ל לא לירוף כלי ולא נגיעה וכן נפסק בטוש"ע שם והמגיין ברא"ש שם יראה להדיא דאפילו אם מונחים בשני כלים יכול להפרש מזו על זו דהא מדמי לה להמשנה דמע"ש פ"ג משנה י"ב דהקנקנים של יין עד שלא נפן יכול להפרש מאחד על הכל משום דכל זמן דלא סתם הקנקנים יכול למלך ולערבן לתוך קנקן אחד וה"נ יכול למלך ולעשותן עיסה אחת . ואתן דעת בעל ספר התרומה בהל' חלה ובתוס' פסחים ד' מ"ו ובפ"ק דנדה (ד' ו') דצריך נמי לירוף של ונגיעה והביאו ראיה מהמשנה דחלה בפ"ב משנה ה' דמצריך ר"א שם ליתן פחות מכביצה באמצע אבל תמהני דהא המשנה מיירי בחדתי בחלה א"י דבעי מוקף ולכן צריך נגיעה אבל בחלה חו"ל דלא בעי מוקף י"ל דאפי' בשתי עיסות לא בעי נגיעה וגם מנ"ל להוציא משם דבעי הרתי לירוף של ונגיעה דהרי לא הזכר שם לצריך לירוף כלי ואפשר דבחדא מינייהו סגי או לירוף כלי או נגיעה ובלא"ה כבר דחה הגר"א ז"ל שם בבאוריו בס"ק ו' ראיה זו דהרי בירושלמי שם אמרינן דמשו"ה צריך ליתן פחות מכביצה באמצע כדי לחברן משום דבטמא וטהר אדם מקפיד על תערובתן [וכ"כ בס' התרומה בעצמו דע"פ הירושלמי אין ראיה וכ"כ הסמ"ג בה' חלה בשם ר"י בעל התוס' דבשתי עיסות מהורות כיון שאינו מקפיד על תערובתן א"צ נגיעה וסגי בלירוף של אחד ואתן יש להמוה דמנ"ל לצריך לירוף של דילמא לא בעי כלל] וא"כ משם ראיה להיפך דבשתי עיסות מהורות א"צ נגיעה כלל וע"ש בדברי הגר"א ז"ל שהאריך בזה וכתב כמה חילוקי דינים בזה :

ואבן לדעתי היה נראה לי לומר דגם הרא"ש והרשב"א דלא מצריכי לא לירוף של ולא נגיעה היינו דמפרישים חלה בעודה עיסה משעם שכתב דדמי לקנקנים שלא נפן דסגי דמפרישים מאחד על הכל משום דיטל לערבן ביחד אבל במלות של פסח דמפרישין חלה לאחר האפיה י"ל דמודו לדעת ספר התרומה והתוס' והמרדכי בשם ר"א ממיץ ז"ל דצריך לירוף של ונגיעה [או כדעת הסמ"ג בהלכות חלה בשם ר"י דצריך מיהת לירוף של] דלאחר שנאפו כל עיסה בפני עצמו הוי כמו קנקנים שנפן דצריך לחברם מכל אחת ואחת ואף דיכול האחת לערב כל המלות ביחד מ"מ כיון שכבר חלקן בעת האפיה נתחייב כל עיסה ועיסה בעצמה ואו א"א להפרש מעיסה של חבירתה אם לא שמצרף את כל המלות בתוך כלי אחד ואפשר דבעי נמי נגיעה . דהנם בעצמך בקנקנים שנפן דנתחייב להפרש מכל אחת ואחת ואח"כ הסיר את הסתימה הכי יעלה על הדעת דיטל מעשיו להפרש מאחד על הכל אז וודאי לא. דכיון דכבר נתחייב להפרש מכל אחת ואחת אין סברת כלל דלאחר הסרת הסתימה יחזור הדין כבתחילה. וא"כ ה"ה נמי במלות שבאין משתי עיסות. ואף שמדברי התוס' יש' התרומה והמרדכי משמע להדיא דהם ס"ל דאפילו אם מפרש בשעת גלגול צריך לירוף של ונגיעה ודלא כדעת הרשב"א והרא"ש מ"מ לאחר האפיה י"ל דהרשב"א והרא"ש מודו לס' התרומה והתוס' כן נ"ל :

ודע דמדברי רש"י ז"ל בעירובין ד' ל' ע"ב ד"ה מוקף משמע להדיא דס"ל דגם בתרומה בעינן מוקף שיהיו בכלי אחד מדכתב שם שלא מן המוקף שאינו סמוך לו באותו כלי דלהוי מיניה וביה עכ"ל [וכן גרלה גם מד' התוס' דלשם ד"ה לתרום] והא דרש"י ז"ל בעצמו בגיטין (דף ל' ע"ב) פירש בהא דאמרינן שם וכי נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף היינו אם הם במקום אחד דשמא באותו שעה אינו בעין היינו משום דהתם מיירי הברייתא בתרומת מעשר והתרומת מעשר לא בעי מוקף באמת וכדתנן להדיא בבכורים ספ"א ולכן פרש"י דמ"מ אם הפירות הם במקום אחד יש נחשדו חברים משום דחיישי שמא איט בעין והתוס' שם בד"ה לתרום השינו על פירש"י וכתבו דאפי' שהיתן לפניו בעינן מוקף גם בתרומת מעשר מדרבנן [והיינו דבעינן לירוף כלי] משום גזירה דתרומה גדולה והדבר מתחיה דמהיכן משיטא להו להתוס' דהוא משום גזירה דתרומה גדולה ואדרבה מהמשנה דבכורים פ"ב משנה ה' מוכח להדיא כפירש"י דלא גזרו כלל אטו תרומה גדולה דתנן שם דתרומת מעשר ניטלת מן הטהור על הטמא כבכורים ופירש הרע"ב ז"ל הטעם משום דבתרומה גדולה נופא דאינה ניטלת מן הטהור על הטמא משום דבעינן מוקף ומיישינן דילמא לא מקיף דמסתפי דילמא נגע הטהור בטמא והאי טעמא לא שייך בתרומת מעשר דהא נתרמת שלא מן המוקף עכ"ל ואם איתא דגזרו אטו תרומה גדולה ובעינן נמי לירוף כלי היכא ניטלת מן הטהור על הטמא דהא ודאי קרוב הדבר דינע הטהור בטמא ואי אפשר לזהר בזה וע"כ דבשתיהן לפניו לא גזרו כלל רק אם אין שתיהן לפניו לא נחשדו חבירים וכמו שפירש"י :

ובעיקר דברי רש"י בעירובין הנ"ל והתוס' בגטין הנ"ל דס"ל דבתרומה גדולה בעינן לירוף כלי לכאורה נ"ע דהילוך יפרנסו להמשנה דמע"ש כ"ג משנה י"ב דהמשאיל קנקנים למע"ש עד שלא נפן חורס מאחת על הכל ואף שהיין הוא בשני כלים הרי דלא בעי לירוף כלי והרא"ש בהלכות חלה הביא ראיה באמת ממשנה זו דגם בחלה לא בעי לירוף כלי ואפי' בשני עיסות ואולי דס"ל דהמשנה לא אמרה כן רק במע"ש דבמע"ש ליכא קרא דבעי מוקף ודמי לתרומת מעשר ולהתוס' נ"ל דמע"ש קיל מתרומת מעשר דגם מדרבנן לא צריך לירוף כלי . ויש ליתן קלא טעם לזה דבתרומת מעשר שפיר נאור משום דתרומה בתרומה מחלפא ואם נחיל בתרומת מעשר נחיר גם בתרומה גדולה משא"כ מעשר שני בתרומה לא מחלפי :

ואין להקשות עליהם מהתוספתא דתרומות פ"ג שתי מנורות בעליה אחת חורס מאחד על הכל וכן הובא להלכה ברמב"ם פ"ג דתרומות הלכה י"ח הרי דלא בעינן לירוף כלי דבאחת בתוספתא לפניו הגירסא חורס מכל אחד ואחד רק דהרמב"ם היה לו גירסא אחרת וכמש"כ הכ"מ שם . אבל רש"י והתוס' היו גורסים כגירסא דידן והגר"א ז"ל בהגהותיו הניח בתוספתא כמ"ש הרמב"ם אבל באמת גרלה שרש"י והתוס' היו גורסין כגירסא דידן :

ואגב דאיירי בדיני הפרשת חלה ראיתי לכתוב בכאן מש"כ בעז"ה בגליון הט"ז שלו בסימן שכ"ג סק"א על מש"כ הט"ז שם שכתב הד"מ בשם הרשב"א דבדיעבד בטלה ברוב וזה לשון הדברים מפליאין דלאיזה ענין הביא לד' הד"מ בשם הרשב"א דהא מבואר בד' הרשב"א בתשובה בס' ש"ז דאזיל בשיטת הרמב"ם והמחבר דביטל ברוב מועיל אפי' לדבים רק במה דמשמע מד' הרמב"ם ז"ל דמותר אפי' לכתחילה לבטלה ברוב וכפשטיות דברי שמואל בפ' פד כמה וע"ז חולק הרשב"א וס"ל דרק בדיעבד אם נתערב ברוב מותר אפי' לדבים וכ"ה נ"כ דעת הרמב"ן ז"ל בהלכותיו [ומיהו קלא נ"ע דהב"י שם הביא בשם הרשב"א ז"ל בפסקי חלה שלו דמשמע אפי' לכתחילה מותר לבטל ברוב אבל אינו קושיא דשם כוונתו לומר דמלישנא דשמואל משמע דמותר לבטל אפילו לכתחילה אבל לענין הלכה פסק דאינו מותר רק בדיעבד] אבל אגן הא קיי"ל כשיטת התוס' והרא"ש דאף בדיעבד אם נתבטל ברוב אינו מותר רק לכהן בימי טומאתו אבל לדבים לא מהני ביטול ברוב רק בעי ק"א אם הוא מין במינו כמו חלה והתרומה של א"י ובשאינו מינו בס' וא"כ לענין מאי מביא דברי הר"מ בשם הרשב"א ודוחק גדול לומר דהביא דבריו לענין כהן בימי טומאתו דמ"מ אסור לבטל לכתחילה ברוב דמשמעות לשון לא משמע כן דהא כל דבריו סובב והולך על ד' הרמ"א בהג"ה דמיירי לענין ז' והדבר צ"ע . וגם מדבריו שב' בסוף

בסוף הסימן מוכח להדיא דר"ל דאף לזר מהני ביטול ברוב :

והיותר תימה מש"כ בסוף הסימן לתמוה על מנויו הב"ח ז"ל שפסק דאם נפל חלה בתבשיל ימכר או יאכל לכהן בדאיכא רוב חולין והכלי אם הוא כלי חרס צריך שבירה עכ"ל הב"ח ז"ל וכ' הט"ז על זה וכבר נתבאר דאין אנו מוחזין לכהן עכשיו ומה שהחמיר בזה לא ידעתי למה לא נסמוך להקל במילתא דרבנן לבטל ברוב וכמו שזכרתי לעיל בשם הד"מ עכ"ל הט"ז שם והנה כל דבריו ז"ל אינו אינן אלא דברי תימה דל"ל דמש"כ הרמ"א בסי' שכ"ב דהנהוג האידנא דאין מפרישין רק חלה אחת ושורפין אותה ואין טהנין אותה אפי' לקטן או לגדול שבבל לקיוויו הייגו להאכיל אותה בעיניה אבל בחלה שנתבטלה ברוב דמלד הדין מותר אפי' לכהן שלא טבל לקיוויו הדבר פשוט דאף לפי המנהג מותר לאכול אפי' גדול שלא טבל לקיוויו וכ"ש בכהן טהור שטבל לקיוויו דהא ביטול ברוב לא שייך כל הטעמים שהזכיר הש"ך שם בס"ק ט' דשמא יאכיל החלה לזרים או הטעם שב' המהרש"ל משום דלא מחזקינן בזה"ז בכהן ודאי דאף אם אינו כהן ודאי או שיאכילנו לזרים ג"כ אין קפידא דהא לדעת הרמב"ם והמחבר לאחר הביטול ברוב מותר אפי' לזרים ואף דאין פסקינן דלזרים אסור מ"מ זה אינו רק משום רחוקה וכפרט בחלת חו"ל דשיקרו אינו אלא מדרבנן וקילא משאר איסורים בדרבנן דוודאי אין להחמיר :

והן אמת לענין כהן בימי טומאתו שפיר יש מקום להחמיר דהנה שמעתי מפי מר אחי הגאון ז"ל שסמוך מפי הגאון הגדול המעוה מו"ה יחזקאל סג"ל לנדא ז"ל שהיה רא"ד בפ"ק שעלה בדעתו להסתפק שאפשר דהא דאמר שמואל דחלת חו"ל מבטלת ברוב [הו לכהן בימי טומאתו או אפי' לזרים לכל אחד כדאית ליה] היינו דווקא בנתערב אין בגוונא דמה"ת אין במינו בטל ברוב בין יבש ביבש ובין לח בלח רק דאז"ל החמירו דבלח בלח בעי ס' וכן בתרומה ואלה של ל"י בעינן אחד ומאה אף יבש ביבש ולכן בתרומה ואלה חו"ל דשיקרו מדרבנן אוקמוה אדאורייתא אבל אין בשאינו מינו דמה"ת בעי ס' לא בלח לדידן דקי"ל דטע"כ דאורייתא. אין סברא כלל דיקילו בחלת חו"ל שיהיה בטל ברוב דהא מ"מ יהיב טעמא דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון כן שמעתי מפי מר אחי הגאון ז"ל בשם הגאון הנ"ל. ואנכי מצאתי ראיה לדבריו ממש"כ הגר"א ז"ל בביאוריו בר"ס ל"ח להרמב"ם דאלב (בלירה) בבשר הוי אין במינו בטעם מהא דאמרינן בחולין ל"ט דהוא פלגא דזיתא וכו' ואי בטעמא לא שייך לפלוגי בדרבנן כיון שאינכר טעמו עכ"ל הרי דס"ל בפשיטות דכל שאינכר הטעם לא שייך לפלוגי בין איסור דאורייתא לאיסור דרבנן ופשוט דהך סברא שייך גם בחלת חו"ל שעיקרו דרבנן. וא"כ בנפל החלה לתבשיל ואינא ס' יש להחמיר אף לכהן בימי טומאתו אבל לכהן טהור דאינו אלא מנהג בעלמא ואינו אלא חששא רחוקה מאוד דשמא יאכיל לזרים בוודאי אין להחמיר בזה ולכן אין מקום לדברי הט"ז בזה. ונם בלא"ה לפי דעת הט"ז בעצמו דמסיק דלפי דברי הד"מ בשם הרשב"א שפיר בטיל ברוב אפי' לזרים הרי דס"ל בפשיטות דגם אין בשאינו מינו בטיל ברוב א"כ בוודאי הקשה דהיכי כתב להקשות על הב"ח במש"כ דימכר לכהן מהא דהמנהג שלא ליתן לכהן והרי התם מיירי בחלה בעינה והב"ח מיירי לאחר ביטול ברוב :

וגם מה שתמה על הב"ח דלמה החמיר כ"כ למה לא נסמוך להקל ברוב וכמו שזכרתי לעיל בשם הד"מ עכ"ל הנה אותה המיה הו"ל להמוה על הרב ההגה"ה בעצמו דלמה החמיר כ"כ דלזרים בעינן ק"א או בס' דהא כתב בעצמו בד"מ דבטיל ברוב אבל באמת לק"מ וכמש"כ לעיל :

ונ"ל טעם החילוק שחילקו התוס' והרא"ש בין כהן עמא בטומאתא הנוף לבין זרים לענין ביטול ברוב ולכאורה הרי שניהם בחלת א"י באיסור מיהה בידי שמים אבל באמת חילוק גדול יש ביניהם דהנה מבואר בתוספתא דתרומות פ' ו' וברמב"ם בפ' י"ט מה' סנהד' דזר שאכל תרומה בין תרומה טהורה ובין תרומה טמאה חייב מיהה אבל בכהן עמא שאכל תרומה או חלה טמאה אינו במיהה משום שמהוללת ושומדת [ובלח"מ ושאר מפרשי כלו תמהו על הרמב"ם דמל"ל לאלק בין זר לכהן עמא אבל במה"ב נעלם מעיניהם דברי התוספתא והיושלתי הל"ל וכבר העיר עליהם כבוד מר אחי הגאון ז"ל בהגהותיו על הרמב"ם ומלכם כעת בדפוס ווילנא] והנה כבר יחוש דהלת חו"ל טמאה משום חרן העמים ובביר חילקו בין זר לכהן עמא דכהן עמא שאוכל חלת חו"ל שאינו חלת בלתו אפי' באוכל חלת של ח"י ולכן הקילו בו ע"י ביטול ברוב משא"כ בזר שהוא באיסור מיהה לא הקילו כן ל"ל :

היוצא לנו להלכה מכל מש"כ למעלה דלענין מוקף בתרומה גדולה לדעת הרמב"ם סגי שיהיה שתיהן לפניו וכן מלאה מד' הרא"ש בה' חלה והטוש"ע בס"ס שכ"ה לענין חלה דאפי' בשתי פיסות א"ל לא לירוף כלי ולא נגיעה ומשמע דאפילו בחלת א"י ופשוט דה"ה לענין תרומה ואתנס דעת רש"י בעירובין ד' ל' ע"ב והתוס' בביטין ד' ל' דלריך לירוף כלי נם נגי תרומה :

ולענין תרומת מעשר הוא מחלוקת רש"י ותוס' בביטין הנ"ל דלדעת התוס' נם בתרומת מעשר לריך לירוף כלי משום מוקף אך דאינו אלא מדרבנן ונזרו ביה משום תרומה גדולה ואתנס רש"י ס"ל דלא החמירו רבנן בתרומת מעשר רק אם אין שתיהן לפניו משום דאשו דאשמת כבר נאבד או נשרף. [ועוד יש בזה ב' שיטות אחרות ברמב"ם ובראב"ד בפ"נ מהל' תרומות הלכה כ' דדעת הרמב"ם שם דיש חילוק בין ת"א לשאר אנשים ודעת הראב"ד דיש חילוק בין ארץ לישראל] אבל במע"ם משמע דאף לדעת התוס' לא לריך לירוף כלי אף מדרבנן ולאיה מהמשנה דמע"ם שהבאתי למעלה דעד שלא נפן תורם מאחד על הכל. ולענין חלה החלה עצמה בשעת קרילת שם לריך שיהא מוקף ומחובר להעיסה וכמו דאיתא בברייתא דנדה דף ו' ופשוט שזה עוכ נם בחלת חו"ל וכ"כ להדיא בס' התרומה. ואתנס במפרים מעיסה אחת על חבירתה יש בזה ג' שיטות שיטת התוס' בנדה שם ובתוס' פסחים ד' מ"ז דלריך לירוף סל וגגיעה ומד' הסמ"ג משמע דסגי בלירוף כלי לחוד אבל דעת הרא"ש [וכ"כ הב"י שם דכ"ה דעת הרמב"ם והרשב"א] דא"ל אפילו לירוף כלי וזהו במפרים מן העיסה אבל במפרים אחר האפיה כ"ל דהרא"ש והטוש"ע מודים דלריך ליתן כל המלות לתוך כלי אחד ויגעו ג"כ אהדדי וכ"ה המנהג. וכי מפרים מעיסה על חבירתה כ"ל דלריך לכוין או לומר בפיהם דמפרים מעיסה זו על חבירתה וכן כ"ל נגי תרומה אף כשאתיהן לפניו אך אם הם מונחים בשני זוויות הבית ורולה להפרים על כל הפירות בוודאי לריך לפרש שמפרים נם על הפירות שמונחים בזוויות אחרת. ולענין אם מכוין שלא לפטור כל המלות שבעיסה זו רק המלות שהן אלו כ"ל דאולי לכוין כן ויוכל האחר להפרים ממלות שלו ואף שמשורב בו מלות מאותה עיסה שכבר נפטרו מקלת מלות ע"י הפרשה של חבירו ואפשר דאף אם הפרים סתם בוודאי אין כוונתו לפטור רק המלות שלו וכן כתוב בשו"ע ונם המקור חיים חבר בו והסכים ג"כ לזה אבל לכתחילה בוודאי ראוי להמיה כל המלות בתוך כלי אחד ולהפרים על הכל :

ולענין מש"כ לעיל דאף לדעת הרמב"ם והרא"ש דמוקף סגי בשתיהן לפניו מ"מ החלה שמפרים מהעיסה וכן בתרומה בעת שמפרים מן התבואה לריך הקפה ממש שיהא החלה והתרומה מחובר להעיסה או להעיסות שמפרים עליהן וכמו שמפורש בברייתא דנדה ד' ו' דמוקפת וקורא לה שם. כ"ל דהטעם דכיון דשיקר דין מוקף יליפינן מדכתיב והרמותם ממנו והרי במנחות ד' ע"ז יליפינן נגי לחמי תודה דלריך שיפרים מן המחובר מדכתיב וסקריב ממנו מן המחובר פירש"י דבעינן שיהא כל החלות ביחד בשעת תרומה הרי דבעינן מוקף שיהי' ביחד וסמוך ממש דאל"ה לא מקרי מחובר וא"כ נגי הרומה דכתיב נמי ממנו ג"כ בעי שיהא מן המחובר והתוס' שם כתבו בשם רש"י דמן המחובר הייגו שיהו כולן בכלי אחד [ואינו ברש"י שלפנינו אך כן נמצא ברש"י כת"י שנדפס כעת בש"ס המדפיס דפוס ראש] וכתבו על זה ונראה דא"ל אלא מוקף בעלמא כתו ממנו דכתיב נגי תרומה. ומדבריהם ל"ע דמל"ל דנגי תרומה לא בעינן שיהא בעת הפרשה וקרילת שם בכלי אחד והלא באמת מרש"י עירובין ד' ל' שהבאתי לעיל מבואר להדיא דנם נגי הרומה בעינן לירוף כלי וכ"ה דעת התוס' בביטין ד' ל' שהבאתי לעיל. ונם מהי דכתבו אח"כ דבהקומץ רבה משמע כפי' הקונטרס דהרשינן נגי מנחה בשנחות ד' כ"ד והרים ממנו בקומצו מן המחובר שלא יביא עשרון בשני כלים ויקמוץ ואינו מובן דמאי ראיה מהתם דאם מביא בשני כלים הרי הלי עשרון הבני אין כאן לא נגיעה ולא לירוף כלי ולא מקרי מחובר כלל וע"כ לריך שיהי' בכלי אחד ונם בכלי אחד מסיק שם הש"ס דבעי ג"כ נגיעה אבל לעולם בתרומה אפשר דמקרי מחובר ע"י נגיעה לחודא ואף שאינו מונחין בכלי אחד ואפשר

שהו

שהוא למסקי הטוס' שם דמיהו הטם נגני בני עניה וכו' וכוומתם בה ולוש ולוה מהטם לדברי רש"י דבשני כלים גרע דליכא לפלו עניה :

אבל עכ"פ שמעינן מהטם דתרומה וחלה בעינן שיהא נוגעין לפירות ולהפיסה בשעת הפרשה וקרילת שם דלל"ה לא מקרי מן סמוכר . ולגב שהזכרנו לעיל לדברי הרמ"א בהג"ה בסי' שכ"ג דחלה תערובתה עד ק"ח אם הוא במינה ושלא במינה ס' ולוחי להעיר בכאן על דברי הש"ך שם בס"ק ז' ובנה"כ שם דעל מש"כ הרמ"א שם דמהני בחלה לחכם ויחיד לו כנדר כתב על זה הש"ך שם והא דבטיל בק"ח ולוש נחשוב כדבר שיל"מ ולא בטיל אפי' באלף כמו בנדרים בסי' ק"ב ס"ד דהכא בנדרי הקדש כיון דלוש מטה ליאסל עליהן חלה מדוחק כדלעיל סי' ר"ג לא הי דשיל"מ עכ"ל וכ"כ שם בספרו נה"כ. וכתבתי בלידו הנה דברי הש"ך והנה"כ אלו תמוהין מאוד דמאי ענין תרומה וחלה לנקדש דהך דאמריק דאין נאסלין אלא מדוחק לא שייך רק בנדרי הקדש עצמה בקדשי מזבח או בקדשי בה"ב דכתיב נדרי לד' אשלם וכמו דאיתא ברמב"ם והובא בפו"פ בסי' ר"ג אבל בתרומה וחלה לא מליט כלל דאין נאסלין עליהן אלא מדוחק ובפרט בנבי תרומה וחלה אין כאן שום הפסד לכהנים בזה דלאחר שיאסל יחזור לעבלו ולעטרך להפרים תרומה וחלה אחרת ואיזה איסור יהי' שייך בזה . ובאמת בש"ס במדרים שהביא בש"ך שם מחלק בין תרומה לנדרים מעשה אחר מכשול דבנדרים מצוה לאחשולי אבל בתרומה אין מצוה בשאלה. ופשוט דעיקר החילוק הוא בין תרוכה לנדרים משום דעיקר דשיל"מ דלא בטיל הייט דהיתר יבוא ממילא כמו בילה שבלה ביו"ט וחדש ומ"מ נדרים אף דהיתר אינו בא ממילא רק ע"י מעשה דשאלה מ"מ כיון דנדרי איסור שומדין ליאסל דהא מצוה לאחשולי הנודר כאלו בנה במה וכו' הוי כמו דהיתר יבוא ממילא דהא וודאי יעשו מעשה דשאלה אבל תרומה אף שיכול לעשול מ"מ אינו שומד ליאסל דמאיזה טעם יאסל על תרומתו ואיזו הועלה יגיע לו מזה הא יחזור לעבלו ויהא צריך להפרים תרומה אחרת והלכך לא הוי דשיל"מ. ולכן דברי הש"ך והנה"כ שהאריך ליתן טעם על תרומה משום דאין נאסלין אלא מדוחק דמלבד דבדין אינו אמת דוודאי יכול לעשול על התרומה אף שלא מדוחק מוד אינו מובן דמה האריך לזה הא בפשיטות הטעם משום דאינו שומד ליאסל משום דאינו מצוה לאחשולי וכמו שאמר בש"ם ולכן דבריו לעע"נ :

וגם דברי הרשב"א בתו"ה האריך בית ד' שער הראשון [ובדפי הס' ד' ברלין הוא בדף ק"נ] בענין זה תמוהים מאוד לפענ"ד שכ' שם דלא מקרי דשיל"מ רק דהמחיר עתיד לבוא וודאי או שבידו להחיות על כל פנים וכו' ומסיים שם וכן כשהמחיר תלוי במעשה והמעשה תלוי בידו כגון מבל ומפ"ם והקדש ומדם כל אלו הוי דבר שיש לו מחיריו דמבל בידו לתקנו וכן במפ"ם בידו לפדותו וכן הקדש יכול הוא לשאל דהקדש טעות אינו הקדש עכ"ל והנה הדבר מתמיה מאוד דהיכי כתב דהקדש הוי דשיל"מ משום דיכול הוא לשאל והלא בתרומה ומי יכול לשאל ומ"מ כיון שאינו שומד ליאסל לא הוי דשיל"מ כ"ש הקדש דאינן נאסלין אלא מדוחק דוודאי לא הוי דשיל"מ ולא דמי כלל לבבל דוודאי שומד ליתקן וכן מע"ם מוץ לדושלים ע"כ שומד לפדות אבל הקדש בוודאי אינו שומד ליאסל רק להקריבו לקרבן ואם הוא קדשי בה"ב שומד להנתן לגזבר ואם דעת הרשב"א ז"ל דלא בעינן שיהא שומד ליאסל רק דיכול להאסל א"כ תקשה מתרומה דבתרומה ומי יכול להאסל והא דבבריתא דנדרים הוכר בדברי ר"ש נם הקדש בכלל הדברים דהוי דבר שיל"מ כבר כתב הר"ן שם הטעם משום דיש להם היתר בפדיה וכ"כ הרא"ש שם והייט משום דהם ז"ל מפרשי דר"ש מיירי בקדשי בה"ב דיש להם היתר בפדיה אבל ד' הרשב"א שכ' הטעם משום דיכול לשאול תמוה מאוד :

וקצת ראיתי לייאב דברי הרשב"א דלא קשיא מתרומה דתרומה שאני דלא שייך לקרוחה דבר שיל"מ ע"י שאלה דהא אחר השאלה נ"כ אסורה לאכול משום טבל וא"כ מעולם לא חוחר דאחר השאלה דיסתלק מינה איסור תרומה מ"מ חייל עליה איסור טבל ואף שיכול אח"כ להפרים מינה תרומה מ"מ ממוסר מעשה גדול דהפרשה ועוד דמה בכך דיוכל להפרים אח"כ לתקן הטבל מ"מ אותה תרומה שנתערבה לא יהיה לה היתר כלל דהא צריך להפרים עליה ממקום אחר דמהתערובת עצמו אינו יכול להפרים דשמא יפרים מהפטור על החיוב משא"כ בהקדש דאחר השאלה יהיה מולין גמורים כן היה נ"ל לייאב. אבל אין זה חיזוק כלל דהא הש"פ דמחלק בין תרומה לנדרים מפיס דבתרומה לאו מצוה לאחשולי הרי דלא ס"ל להש"ם סברא זו דאל"כ בפשיטות הו"ל להש"ם לחלק דשאני נדרים דלאחר השאלה מותר לו לעבוד לאכול משא"כ בתרומה דאף לאחר השאלה אסור משום טבל וע"כ דלא ס"ל להש"ם

סברא זו וא"כ תמיהתי על הרשב"א ז"ל הוא כראי מוכן :

ואבן לפי תומר הטעא נ"ל לייאב ד' הרשב"א בטוב טעם ודעת והוא בהקדש דלכאורה יש לתמוה דמאי הולרך הרשב"א ז"ל להביא דין הקדש כלל והלא האידנא ליכא לא קדשי מזבח ולא קדשי בה"ב דהא בריתא ערוכה שניו בעו"נ ד' י"ג ובבכורות ד' כ' דאין מקדישין ואין מחרימין ואין מעריכין בזה"ז והרשב"א בח"ה הוא פסקן ולא פרשן ולענין מאי הולרך להביא דין הקדש :

אבל באמת קושיא חדא מחולרת בחבירתה דיש לומר דהרשב"א לא בא לתת טעם על הבריתא דנדרים דמשו"ה הביא ר"ש להקדש בכלל הדברים שיל"מ משום דיכול לשאול עליו דוודאי טעמא דר"ש הוא כמש"כ הר"ן משום דעומד לפדיה אך בא לכתוב דין חדש שנוגע גם האידנא להלכה והוא שאם אירע שאחד הקדיש והעריך בזה"ז ואח"כ נתערב החפץ שהקדיש באחרות לא בטיל משום דעומד ליאסל דבזה"ז בוודאי מצוה לאחשולי כדי שלא יבוא לידי הקלה דהא אין לו הקנה בפדיה דא"כ יהיה חל קדושה על המעות ומדיין יבוא לידי הקלה דיהנו מן המעות לגרבו והא דבבריתא אמר דאם הקדיש בהמה תיעקר והיינו דטונסין אותה לכיפה ולא אמרינן דיאסל עליו נ"ל דמיירי דהמקדיש ליהא קמן דהקדיש ואזיל לעלמא אבל אם המקדיש לפניו בוודאי עדיף טפי ליאסל לאכם דהא בכניסה לכיפה איכא לער בע"ח וגם איכא הפסד ממון ועפ"ז שפיר כתב הרשב"א דאם נתערב באחרות הוי דשיל"מ דבזה"ז מצוה לאחשולי כמו בנדרי איסור כן נ"ל לייאב ד' הרשב"א ז"ל . וד' אל יגיל מפי דבר אמת עד מאוד :

ולענין עיקר השאלה אם הקונים שלקחו אלות אפויות כדי שיעור חלה יכולים ליקח חלה בברכה וגם אפילו הקונים פחות מכדי שיעור חלה יכולים ליקח חלה ולברך או שאין יכולין לברך אך עכ"פ צריכין להפרים בלא ברכה משום שפק כבר כתבתי למעלה שאין כדאי להכנים עצמיו בדבר שיש בו מחלוקת הראשונים והאחרונים ולכן טוב יותר לנוות להנאמונין שיפרישו בעצמן חלה מהעיסה כמו בחול והגשים לא יפרשו כלל :

והנלע"ד כתבתי בעז"ה כ"ד ידידו הדו"ש ומברכו בברכת כהנים

שלמה הכהן מו"ץ דפ"ק ווילנא .

דרשה לבר מצוה

סימן נז

גרסינן בתוספתא פ"ח דתענית ומייתי לה הש"ס בסוכה (ד' י"ב) בבריתא קטן היודע לנענע חייב בלולב להתפטף חייב בציצית לשמור תפילין אביו מקיח לו תפילין. היולא לו מבריתא הא דמטות מיסך דתפילין שמחויב האב לתת לו בן מתחיל משיודע לשמור תפילין בטהרה שלא יפן בהם ולא יפיח בהם חייב אביו לקנות לו תפילין ולחנכו מל"ל ותשמע דתפילין הוא קטן כבר תשע לא עבר שנים מ"מ אם אביו יודע בו שיכל לשמור התפילין בטהרה מחויב לקנות לו תפילין ולחנכו :

ולחנכו

ואמנם רביט הרמ"ח ז"ל בעל המפה כתב על זה וי"ל דהתי קטן דווקא בן י"ג שנים ויום אחד [ובשם דכ"ה בבעל העיטור] וכן נהגו ואין לשנות עכ"ל הרמ"ח ז"ל ומשמע דהוא ז"ל מפרש דהא דתניא דהיודע לשמור תפילין חביו עוקר לו תפילין לא תליא כלל בחורפיה דקטן ובזהירותו כלל וכלל רק דהיודע לשמור תפילין מיקרי שנעשה בן י"ג שנה דלא מסתמא יודע לשמור תפילין וכל שהוא פחות מי"ג מסתמא אינו יודע לשמור תפילין ואף אם אינש בן קטן שהא חריף מאוד וזהיר לשמור תפילין אף שהוא פחות מי"ג מ"מ עדיין אינו מוטל על חביו לחנכו בתפילין עד שנעשה בן י"ג [והיסוף המג"א בשם ר"מ דקודם לכן אסור להניח ומה שנרשם ר"מ כ"ל דהוא ט"ס וכ"ל מ"מ והוא ר"ח מטה משה] והנה תמה הגרע"א ז"ל בהגהותיו שם על הטו"ע על הי"א שכ' הרמ"א ז"ל דחיוב דתפילין אינו מתחיל רק מי"ג שנה ואילך דא"כ תמוה דהיכי חשיב לה בברייתא בהדי הך דחייב האב בחיוב בנו הא בתפילין כיון שאין מתחיל החיוב רק מבן י"ג ואילך א"כ הא מחויב הבן להניח תפילין מלד עצמו מכח חזקה דרבא דאמר בגדה (דף מ"ו) דקטן שהגיע לכלל שנותין לו קטנה שהגיעה לכלל שנותיה [דהיינו שנעשה קטן י"ג שנים ויום אחד והקטנה י"ב שנה ויום אחד] הגיעו כמי לכלל סימנים והייט שבודאי הביאו ב' שערות ג"כ והוא גדול לכל דבריו ולא עוד דאפילו אם בדקו אותו ולא מצאו בו ב' שערות אמרינן בגמ' שם דקי"ל דחייבין שמא נשרו אם קדם חיוב זמן ובטל לאחר זמן בגוונא דאיכא ספיקא דאורייתא. וא"כ פשוט לכאורה דה"ה לענין חיוב מצות תפילין דהוי כמי ספיקא דאורייתא ביודאי מחויב בעצמו להניח תפילין מ"ד ספק שמא הביא ב' שערות ונשרו כן הקשה הגרע"א ז"ל. וכתיב זה הקשה הגאון בעל פרי מגדים בתיל לבבהם בסי' ל"ז דכיון דהוא גדול ומחויב בתפילין מלד עצמו למה מחויב אביו לקנות לו תפילין דמ"ג אם אין לבן מצות ליקח כל ישראל מצוין להאליל לו מצות ליקח תפילין ומה מוטל על האב ליקח לו תפילין יותר מעל כל ישראל הא לאחר שנעשה גדול בטל מצות חיוב מעל האב ואינו מוטל על האב שום חיוב יותר משאר אינשי דעלמא. וא"כ אמאי חייב אביו לקנות לו תפילין כן הקשה המג"ג שם ומה שהיר"ן דמייתי בבן י"ג שנה אך דלא הביא ב' שערות דעדיין קטן הוא והלכך מוטל על אביו לחנכו הנה הירושלמי תמוה מאוד וגרמה דנעלם ממנו כל הסוגיא דגמ' דנדה הנ"ל דאמרינן דאפילו בדקו ולא אשכחו ב' שערות מ"מ חיישינן שמא נשרו אם אין לבן מצות ליקח לו תפילין כן הקשה המג"ג שם ומה שהיר"ן דמייתי בבן י"ג שנה אך דלא הביא ב' שערות דעדיין קטן הוא והלכך מוטל על אביו לחנכו הנה הירושלמי תמוה מאוד וגרמה דנעלם ממנו כל הסוגיא דגמ' דנדה הנ"ל דאמרינן דאפילו בדקו ולא אשכחו ב' שערות מ"מ חיישינן שמא נשרו ודומיא דאיכא דקאמר בן ה' למקרא ובן עשר למשנה דלא תליא בחידי אחרינא רק בשנים לבד. וכן משמע להדיא מפירש"י שם על אבות שכ' שם דשיעורו הכמים הבאת ב' שערות בי"ג שנה לפיכך מכניסין אותו לקיים מצות ומלאותו זמן ואיכא מסתמא מחזיקין ליה בשתי שערות כדין רוב חיוקות וכו' עכ"ל [ומש"כ שם אח"כ אבל היכא דידעינן ליה בבירור דאתי לא חייתי ב' שערות אינו מזקק למצות מה"ת אלא בהיקיש בעצמא מדרבנן נראה דהיינו למ"ד דלא חיישינן שמא נשרו אבל למ"ד דחיישינן שמא נשרו לא שייך כלל דידעינן ליה בבירור דהיכא ידעינן בבירור דלא חייתי ב' שערות דדילמא חייתי ב' שערות רק דנשרו אח"כ אלא הדבר פשוט דרש"י מיירי למ"ד דלא חיישינן שמא נשרו ואדרבה מפשטות לשון המשנה משמע דחייב בכל המצות מיד מה"ת משום דחיישינן שמא נשרו ואיכא למימר דמיירי לענין חיוב דרבנן דהא חיוב דרבנן לא תליא בשנים דכל קטן היודע להתעטף חייב בציצית וכן היודע לנטען חייב בלולב]:

ועוד צריך להבין לפי מש"כ המהרש"ל בים"ש בב"ק בפ' מרובה דסברות בר מצה שעושים האשכנזים אין לך סעודה מצוה גדולה מזו ושמה יוכיח עליה ועושים שמחה ומוחנים למקום שבח והודאה שזכה הגער להיות בר מצוה וגדול המצוה ועשה ורמיה מרב יוסף דאמר דמאן דאמר לי דאין הלכה כר"י דסומך פטור מן המצות עבידנא יומא טבא לרבנן משום דאמר ר"ח דגדול המצוה ועשה יותר משאינו מצוה ועשה והלכך כל קטן שנעשה בן י"ג דנעשה אז מצוה ועשה מה"ת צריך לעשות יו"ט ולשמחה כ"כ המהרש"ל שם. ולכאורה תימה דהא הימה להנער בעצמו אם יש לו מצות משנו צריך לעשות יום משתה ושמחה משום שנעשה בו ביום מצוה ועשה. אבל מה שהמנהג שהאב עושה אותו היום יום משתה ושמחה הוא תמוה דלשמחה לאב מה זו עושה דהא אדרבה עד היום הי' מוטל עליו מצות חיוב מדרבנן שחייב כל אב לחנך את בנו בציצית ובסוכה ובלולב וחמויב לעמדו תורה וק"ש ותפילין שנעשה בנו

דאו פירש"י שם ופירשו דהמחבי' מיירי בקטן שלא הגיע לחיוב. וא"כ קושית הגרע"א על הרמ"א ז"ל הוא קושית התוס' על פירש"י וכמו שיתישב הקושיא על רש"י מהברייתא הנזו יתישב ג"כ קושית הגרע"א על הרמ"א. ועל דבר חידוש הראשון שהי' דמשכחת לכי תמצא שלא חיישינן לשמא נשרו כגון דהיו בו שערות מקודם ולא נשרו הנה מהסימנים דיבמות (ד' י"ב) יש סתירה על סברת זו דהנה הש"ס מקשה שם על הא דתניא שם דקטנה עריכה לשמש במוך שמא התעבר ושמא תחות ומשמע דמשכחת לה כמי דמעברה ולא מתה א"כ מלינו חמותו ממאנת והיכי תנן במתני' דא"א יכול לומר בחמותו דנמצאו לילונית אי שמיאתו ומתרץ שם הש"ס בתי' השלישי דרב זביד אמר דאין בנים בלא סימנים והלכך אם ילדה ולא מתה נחשבת כגדולה ע"י הסימנים ואף דהיא עדיין קטנה קודם שנת י"ב מ"מ מיעיל הסימנים לעשותה גדולה דסבר דתוך הזמן כלאחר הזמן ומקשינן ובדוק ומתרלינן דמוסשן שמא נשרו ואפילו למ"ד דלא חיישינן לשמא נשרו מ"מ הכא מחמת עבר לידה שכיח טפי דמוסרין הסימנים והלכך בכה"ג לד"ה חיישינן שמא נשרו ואסורה למאן ולפיכך שפיר תנן במתני' דלא משכח"ל דחמותו תהא ממאנת ע"כ מסוגיית הש"ס דלשם. ואם יש כסברת הב"ש דמשכחת לה לכי תמצא דלא חיישינן לשמא נשרו כגון שולד בה שערות מקודם זמן גדלות ואותם השערות לא נשרו דמזה הוי הוכחה דלא מולד בה שערות לאחר זמן גדלות א"כ הדרא קושית לדוכתא דמ"מ משכח"ל חמותו ממאנת כגון בעלד בה שערות בשנת י"א ועדיין הם בה גם לאחר הלידה וא"כ בכה"ג הא אין צריך לחוש דשמא עולד בה סימנים בשנת הי"ב דא"כ הו"ל להיות גם עתה דלא שייך לומר דשמא נשרו מחמת עבר לידה דא"כ למה לא נשרו גם השערות שנולדו בה בשנת י"א אלא וודאי דליתא לסברת ז' שכ' הב"ש דאף דאותן השערות לא נשרו מ"מ השערות דגדלות יש לומר דנשרו. וא"כ בטל חידוש הראשון של הגרע"א ז"ל: וגם על חידוש השני שלו שכ' דאפשר דלענין חיוב מ"ע לא חיישינן לשמא נשרו יש לתמוה דנראה דנעלם ממנו משנה ערוכה דפ"ה דאבות דתנן שם בן חמש שנים למקרא בן עשר שנים למשנה בן שלש עשרה למצות ומשמע דמי שנעשה בן שלש עשרה שנה מחויב בכל המצות מיד ואין מסניחין כלל אם יש לו ב' שערות אם לא ומשמע דאפילו אם בדקו ולא הביא ב' שערות מ"מ מחויב בכל המצות דחיישינן שמא נשרו ודומיא דאיכא דקאמר בן ה' למקרא ובן עשר למשנה דלא תליא בחידי אחרינא רק בשנים לבד. וכן משמע להדיא מפירש"י שם על אבות שכ' שם דשיעורו הכמים הבאת ב' שערות בי"ג שנה לפיכך מכניסין אותו לקיים מצות ומלאותו זמן ואיכא מסתמא מחזיקין ליה בשתי שערות כדין רוב חיוקות וכו' עכ"ל [ומש"כ שם אח"כ אבל היכא דידעינן ליה בבירור דאתי לא חייתי ב' שערות אינו מזקק למצות מה"ת אלא בהיקיש בעצמא מדרבנן נראה דהיינו למ"ד דלא חיישינן שמא נשרו אבל למ"ד דחיישינן שמא נשרו לא שייך כלל דידעינן ליה בבירור דהיכא ידעינן בבירור דלא חייתי ב' שערות דדילמא חייתי ב' שערות רק דנשרו אח"כ אלא הדבר פשוט דרש"י מיירי למ"ד דלא חיישינן שמא נשרו ואדרבה מפשטות לשון המשנה משמע דחייב בכל המצות מיד מה"ת משום דחיישינן שמא נשרו ואיכא למימר דמיירי לענין חיוב דרבנן דהא חיוב דרבנן לא תליא בשנים דכל קטן היודע להתעטף חייב בציצית וכן היודע לנטען חייב בלולב]:

ועוד צריך להבין לפי מש"כ המהרש"ל בים"ש בב"ק בפ' מרובה דסברות בר מצה שעושים האשכנזים אין לך סעודה מצוה גדולה מזו ושמה יוכיח עליה ועושים שמחה ומוחנים למקום שבח והודאה שזכה הגער להיות בר מצוה וגדול המצוה ועשה ורמיה מרב יוסף דאמר דמאן דאמר לי דאין הלכה כר"י דסומך פטור מן המצות עבידנא יומא טבא לרבנן משום דאמר ר"ח דגדול המצוה ועשה יותר משאינו מצוה ועשה והלכך כל קטן שנעשה בן י"ג דנעשה אז מצוה ועשה מה"ת צריך לעשות יו"ט ולשמחה כ"כ המהרש"ל שם. ולכאורה תימה דהא הימה להנער בעצמו אם יש לו מצות משנו צריך לעשות יום משתה ושמחה משום שנעשה בו ביום מצוה ועשה. אבל מה שהמנהג שהאב עושה אותו היום יום משתה ושמחה הוא תמוה דלשמחה לאב מה זו עושה דהא אדרבה עד היום הי' מוטל עליו מצות חיוב מדרבנן שחייב כל אב לחנך את בנו בציצית ובסוכה ובלולב וחמויב לעמדו תורה וק"ש ותפילין

בנו

בטו בר מצוה נפטר האב מכל וכל וא"כ לשמחה לאב מה זו עושה הלא השמחה אינו אלא להבן אבל לא לאב:

ואין לומר דהשמחה לאב הוא מה שזכה לסיים היום מצות חיוב דהיום סיים מצות חיוב המוטל עליו וכמו שעשו יום ס"ו בלב יום נשתה ושמחה משום שבו ביום פסקו לחתוך עצים למערכה ומזה הטעם עושים סעודה כשנסיימין מסכת וכמש"כ המהרש"ל ביש"ש שם. דהא ליתא כלל דא"כ האיך יוצאין האב והבן בסעודה אחת דהא קיי"ל דאין מערבין שמחה בשמחה דהא שמחת הבן הוא בגדול שנעשה מצווה ועושה ושמחת האב משום דזכה לסיים מצות חיוב והם ב' שמחות נפרדות וקיי"ל דאין מערבין שמחה בשמחה והלכך אין טשאים נשים ברגל משום דאין מערבין שמחה בשמחה והיה צריך לחלק השמחה דהאב היה צריך לעשות סעודה ביום שלפני יום הגדלות שבו ביום מסיים המצוה והבן צריך לעשות סעודה

למחר ביום שנעשה בר מצוה. והדבר תמוה מאוד לכאורה:

ועוד אני עומד בתימה רבתי על נוסח הברכה שתקנו חז"ל לברך

את האב בשעת מילת הבן כשם שנכנס לברית כן יכנס לתורה ולחופה ולמעשים טובים שכבר העיר האבודרהם והובא בב"י ז"ד סי' רס"ה דהיכי מקדמינן חופה קודם למעשים טובים הא מעשים טובים קדמי לחופה דמעש"ט הוא מבן י"ג וחופה הוא בשנת י"ח והיכן דמשיקינא מברכינן לאב על המצות שמוטל עליו דהיינו לתורה ולחופה ואח"כ מברכינן להבן בעצמו שיזכה להיות בן י"ג שאז יתחייב בכל המצות שבתורה מכח חזקה דרבא ואינו ברכה לאב דלדרבה האב כבר נפטר ממנו דכיון שנעשה בר מצוה בטל מן האב כל מצות חיוב רק הוא ברכה לבן שיזכה להיות גדול ויתחייב

במעשים טובים כן תיכף האבודרהם:

ואמנם הימה גדולה דתירוצו לא יתכן רק לפי גירסא דילן

בגמרא דשבת (דף קל"ז) דאיתא שם כשם שנכנס לברית כן יכנס לתורה ולחופה ולמעשים טובים דלפי גירסא זו שפיר יש לפרש דהא דאמר ולמעשים טובים הוא ברכה לבן ולא להאב אבל לפי גירסת רב אלכס ז"ל דגרס בברייתא כשם שהכנסתו לברית כן תכניסהו לתורה ולחופה ולמעש"ט. וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ג מה' מילה ולא היו שם עומדין לומרים כשם שהכנסתו לברית כן תכניסהו לתורה ולחופה ולמעש"ט וכ"ה הגירסא בטור ובשו"ע בסי' רס"ה ולפי טעמא זו משמע להדיא דמברכין להאב שיכניסהו למעש"ט. וא"כ תמוה טובא דמלבד דקשה מה שהקשה האבודרהם דהיכי מקדמינן חופה למעש"ט אך קושיא זו יש לייישב בפשיטות ע"פ הברייתא דסנהדרין (ד' ע"ו) דתניא שם דהמשיא בניו ובנותיו סמוך לפרקן [והייט קודם שנת הי"ג בזכר וקודם שנת הי"ב בנקבה] עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך וגו'. וא"כ אברכה מצוה על האב להשיא את בנו קודם זמן גדלות והא דתנן בן י"ח לחופה הייט אם הבן הוא משיא את עצמו אבל על האב מוטל להשיא את בנו קודם זמן גדלות ואמנם ביותר תמוה דמאי שייך ברכה להאב שיכניס אותו למעש"ט דאברכה כשגדל ונעשה בר מצוה נפטר האב מכל מצות חיוב ונפטר מהבן לגמרי ורק דהבן הוא נכנס בעצמו למעש"ט כשנעשה בן י"ג ולא שייך ברכה זו רק להבן אבל לא להאב:

וליישב כל הקושיות הנ"ל נקדים ברייתא אחת השנויה במיר

(דף כ"ט ע"ב) דתניא שם עד מתי מדיר את בנו במיר עד שיביא ב' שערות דברי רבי רבי"י בר"י אומר עד שיגיע לשנת מדרים [דהייט עד שנת י"ב שנה ויום אחד שאז נדריו נבדקין] ומסקינן דכו"ע ס"ל דהא דהאב יכול להדיר את בנו במיר היינו אלא מדרבנן כדי לחנכו במצות ודכו"ע ס"ל דמופלגא סמוך לאיש הוא דרבנן ובהא פליגי דרבי סבר דאתי חיוב דרבנן ודחי למופלגא סמוך לאיש דרבנן ורב"י סבר לא אתי חיוב דרבנן ודחי מופלגא סמוך לאיש עד כאן לשון הגמ' שם. והנה לכאורה תימה דנהי דרבי סבר דחיוב דרבנן מדחה למופלגא סמוך לאיש דרבנן מ"מ היכי אמר רבי דיכול להדירו עד שיביא ב' שערות ומשמע דאף לאחר שנעשה בן י"ג מ"מ כל כמה דלא חזיק שהביא ב' שערות יכול להדירו במיר ואמאי הא קיי"ל דחזקה דכל שהגיע לכלל שנים הגיע לכלל סימנים ואפילו אם בדקו אותו ולא מלאו בו ב' שערות חיישינן שמא נשרו וא"כ הוי ספיקא דרבנן אם עדיין מחויב במצות חיוב או לא דשמא סביא ב' שערות ונשרו וכל ספיקא דרבנן קיי"ל לקולא אזלינן ופטור וא"כ האיך יכול להדירו במיר ואל על הבן חיוב מדרבנן כיון

דמן הדין נפטר הול תמצות חיוב לאחר שנעשה בן י"ג האיך יכול להטיל עליו חיוב ויהי' הבן מחויב ליהנות חיוב מדרבנן הא הוי

כמיטיל חיוב על בן של אחר דוודאי אינו אל חיוב:

ואני לתרץ זה נאמר דמזה רמיה לדעת הגל"ח בברכות (דף כ')

דהא דספיקא דרבנן לקולא הייט בטפק לאיסור ולית לי' חזקת איסור אבל בספק דאית לי' חזקת הייט כגון דאכל כזית וספק אם בירך בהמ"ז או לא חייב לחזור ולברך מספק משום דאית לי' חזקת חיוב [והא בספק שקרא ק"ש דאינו חוזר וקורא למ"ד דק"ש דרבנן ק"ש שאני דלמ"ד דהוא מדרבנן היא מצוה דרבנן לכל העולם אבל במצוה דהיא דאורייתא כגון בהמ"ז אם אכל כדי שביעה והלכך אפילו אם לא אכל רק כזית דאינו חייב אלא מדרבנן מ"מ כיון דאיכא חזקת חיוב לא אמרינן ספיקא לקולא] והלכך בנד"ד נמי כיון דעד הנה היה להאב חזקת חיוב לחנך את בנו במצות ולאחר י"ג אל ספק אם נכטר מחיוב או לא מספיקא אין לפוטרו דמעמידין האב בחזקת חיוב ואמרינן דעדיין לא הביא ב' שערות והלכך שפיר יכול להדיר עד שיביא ב' שערות מאחר דעיקר מצות חיוב הוא דאורייתא

וגם יש לו לאב חזקת חיוב מדרבנן מעמידין הדבר על חזקתו:

ומעתה יש לנו תירוץ מרווח כל קושיית התוס' על רש"י וקושיית

הגרע"א ז"ל על הרמ"א שהקשו דמאחר שמחייב הבן

מה"ת לא שייך בהפילין מצות חיוב על האב הא משנעשה בן י"ג בטל מעליו מצות חיוב דרבנן דהא הוי ספיקא דרבנן אבן הנ"ל ניחא מאחר שנשאר עליו מצות חיוב מדרבנן בדברים שיש עליו חזקת חיוב מקודם ממילא חל עליו ומי חיוב מצות הפילין מספק ואף דבתפילין ליכא חזקת חיוב [ודומה לזה מבואר בפוסקים ובלל"ח ברכות דבספק אם בירך בהמ"ז הו לא צריך לחזור גם על ברכת הטוב והמטיב כיון שבטל עליו הברכות שחיובן מה"ת מחייב נמי לברך ברכת הטוב והמטיב ואף דלגבי ברכת הטוב והמטיב הוי ספיקא דרבנן מ"מ כיון שחוזר על דאורייתא חוזר נמי על דרבנן:

ועוד י"ל שעשה דחייב גם האב במצות תפלין ע"פ דברי הגל"ח

בברכות (דף י"ט) שהעלה שם דבמצוה דלאחריה הוי מה"ת

גם לגברא דאין עליו רק חיוב דרבנן מ"מ חייב גם בספק ואף בדבר שאין לו חזקת חיוב כגון בספק אכל ומסק לא אכל ובזה יש בהא דלא אמרינן דנ"מ אם נשים חייבות בברכת המזון מה"ת אז לא דנ"מ לענין ספק ע"ש. וא"כ בתפילין נמי כיון דעיקר חיוב תפלין לגדולים הוא מה"ת והייב מספיקא והלכך גם במצות חיוב שיש על האב דאינו אלא מדרבנן מ"מ נ"כ חייב אף בנוגע דאיכא ספיקא] ומעתה נסתלק קושית התוס' על רש"י וקושיית הגרע"א על הרמ"א דוודאי דהיכף שנעשה בר מצוה חל על שניהם על האב והבן חיוב חדש דהיינו על הבן חל חיוב על כל המצות שבתורה לעשותם דשמא הביא סימנים ונשרו ועל האב חל חיוב חדש לחנכו בתפלין משום דמעיקרא לא הי' יכול לשמור תפלין אבל משנעשה בן י"ג בוודאי יודע לשמור תפלין וחל עליו מצות חיוב מספיקא

שמא עדיין לא הביא ב' שערות:

ובזה ניחא נמי מה שהמנהג הוא שהאב עושה סעודה ביום

שנעשה בנו בן י"ג והייט משום שאז נעשו שניהם האב

והבן מצווים ועושים הבן נעשה מצווה ועושה על כל המצות שבתורה והאב נעשה מצווה ועושה על מצות חיוב דתפילין שנתחייב באותו היום לחנכו בתפלין והלכך יוצאין שניהם בסעודה אחת דאין כאן אין

מערבין שמחה בשמחה דהכל שמחה אחת הוא להאב ולהבן:

ובזה ניחא נמי גירסת הרי"ף והרמב"ם והטוש"ע דנראין דמברכין

להאב שיכניסו למעש"ט והייט שמברכין להאב שיזכה לעדו

לבר מצוה שאז חל עליו חיוב להנכו במצות תפלין שהיא מביאה לידי מעשים טובים וכדאמרינן בטשה שאומרים קודם הנחת תפלין ולטו להניח על היד לשעבד בזה תלות ומחשבות לבו לעבודתו יתברך שמו ושל הראש כנגד התורה שהשמה שבמוחי שם שאר חושי וסתותי כולם יהיו משועבדים לעבודתו ית"ש והרי על ידי מצות תפלין שמקיים הבן נורם שע"י זה ישעבד לבו וכל כוחותיו לעבודתו ית"ש וכל מעשיו יהיו לשם שמים ונמצא שפ"י שמחיב בו למצות תפלין הוא מזכהו לעשות מעש"ט ושפיר מברכין להאב שיזכה להכניסו

למעש"ט והייט ע"י שמחיב בו למצות הפלין:

ואמנם כל זה לרבי דס"ל דיכול להדירו עד שיביא ב' שערות

בבירור אבל לרי"ז ב"ל דהתם דאבר דלא יכול להדירו רק

מיד שיניע לשונה נדרים משום דסבר דמלות חיוב דרבנן לא מלי מדחי למופלא סמוך לאיש דרבנן. ולכאורה דלמה אינו מדחה הא שמיהם דרבנן ומלות חיוב קדמו למלות מופלא סמוך לאיש וע"כ ל"ל דס"ל לר"י בר"י דלא הטילו חכמים במלות חיוב רק במקום הבן בעצמו אין לו שום חיוב בעצמו וחשו דדילמא יגדיל עצמו ע"י עבירות וגם כי יגדיל לא יסור מדרכו הרעה וכ"ש כי יהא ריק מכל מצוה ולעולם לא ירצה לקבל עליו עול מלות גם כי יזקין ויגדיל ולכן הטילו מלות חיוב על האב וכן לענין נזירות אם רוצה בבן דדרכו למשוך אחר היין והטומאה תקנו חז"ל שיהא מדיר את בנו בנזיר כדי להזירו ולהפרישו מיין ומכל דבר טומאה והלכך ס"ל לר"י בר"י דכל זה קודם שהגיע לעונת נדרים אבל אם הגיע לעונת נדרים כיון דיכול הבן להדיר בעצמו חו לא הטילו הכמים על האב לאחכו בזה דהא אין לו תקנה לעצמו:

וממילא אם הגיע ל"ג שנה דמחויב בעצמו לקיים כל המלות מעתה חו ליכא חיוב על האב לאחכו במלות והלכך לא שייך לר"י בר"י חיוב בתפילין לאחר שנעשה בן י"ג והלכך לדידיה חיוב חיוב דתפילין הוא קודם שיעשה בן י"ג ולפי"ז מחלוקת רש"י ותוס' וכן מחלוקת המחבר והרמ"א תליא בפלוגתא דרבי וי"י בר"י:

ולפי זה יש לישב מה דאיתא במדרש פ' תולדות דהאב ביום שנעשה בנו בר מצוה צריך לברך בשם ומלכות ברוך שפטרני משונשו של זה ואכן בש"ס בבלי וירושלמי לא היזכר דבר זה כלל ונם הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל והרב ב"י בשו"ע לא הביאו לד' המדרש הנ"ל להלכה רק הרמ"א ז"ל בסי' רכ"ה הביאו להלכה ורשם מהרי"ל בשם מרדכי ומדרש רבה בפ' תולדות וכ"ל דהמדרש אזיל בשיטת ר"י בר"י דכל שהגיע הבן לכלל שנים הו אינו מוטל על האב מלות חיוב כלל והלכך עד הנה אם לא חיוב בו במלות היה האב נענש על ידו אבל עתה שנפטר ממלות חיוב נפטר משונשו ולכן שפיר מברך ברכה זו אבל בש"ס דילן דלא הובא זה וכן כל הפוסקים ז"ל הנ"ל דלא הביאו לד' המדרש הנ"ל אזלי בשיטת רבי דמלות חיוב שייך גם לאחר י"ג שנים כל זמן דלא יגדיל בביאור שהביא ב' שערות ובפרט חיוב דמלות תפילין מהתילין דוקא אחר י"ג שנים לא שייך כלל דהאב יברך ברכה זו. [וד' הרמב"ם ז"ל שלא הביא ברכה זו בודאי ניחא דלשיטתו אזיל דפסק בפ"ב מה' מילה כרבי דיכול להדיר עד שיגדיל ויעשה איש ע"ל הרמב"ם ז"ל ופשוט מה שהוסיף ויעשה איש כונתו שיביא ב' שערות ג"כ שאז נעשה איש גמור מה"ה] ממילא עדיין איכא מלות חיוב גם בגדול כל זמן דלא הביא ב' שערות בביאור:

ובזה נעמוד על כוונת ב' הגילסאות דגמ' דילן בשבת (דף קלז) דהשומדין שם אומרים כשם שנכנס לברית כן יכנס לתורה ולחופה ולמעשים"ט ומשמע דאין אומרים הברכה בשעת לאב ואכן בר"ף וברמב"ם ובטוש"ע איתא נוסח הברכה בשעת לאב כשם שהכנסתו וכו' נ"ב בהא פליגי דעיסה דילן בשבת הוא כדעת ר"י בר"י דלאחר שהגדיל בטל מלות חיוב מהאב ולא שייך לברך להאב להכניסו למעשים"ט דהא האב אינו מכניסו רק היא נכנס בעצמו למעשים"ט כשנעשה בן י"ג ולכן אומרים שהם שיכנס למעשים"ט והיא ברכה לבן אבל הרי"ף והרמב"ם לשיטתייהו אזלי דלא הביאו לד' המדרש. וע"כ דס"ל כרבי [ובפרט הרמב"ם ז"ל בעצמו דפסק בהדיא כ"רבי] דמלות חיוב דאב נמשך גם לאחר שיגדיל עד שיביא ב' שערות והלכך שייך שפיר לברך להאב שיכניסהו למעשים"ט והיינו שיכנסהו למלות תפילין כשנעשה בן י"ג שנ"א זה יכניסהו לכל מעשים טובים שבתורה דמלות תפילין גורם לקיים כל התורה כולה וכמו שכ' בתורה והיה לאות על ידכה וגו' למען תהיה תורה ד' בפיך. [ואכן לפי הנ"ל יש להמוה הפלא ופלא פליאה נשגבה לא אוכל לה על רבינו הרמ"א ז"ל שהביא דעת בעה"ט דחיוב מלות תפילין אינו מתחיל רק לאחר שיהיה י"ג שנה וע"כ נ"ל דהא דתניא בברייתא דהוא מלד חיוב על האב היינו משום דס"ל כרבי דמלות חיוב נמשך עד הבאת שתי שערות ואף דהבן נתחייב חיוב משהגיע לשנת י"ג מכח הזקה דרבא ואפילו אם בדקו ולא אשכחו משום דחוששין שמא נשרו וכמו דמשמע פשטות המשנה דאבות דבן שלש עשרה למלות מ"מ גם האב חייב מלד חיוב עד שיביא שתי שערות וא"מ דאם אין לו לבן מצות לקנות תפילין מחויב האב לקנות משלו וזה דלא החכר חיוב חיוב לאחר י"ג רק לענין תפילין ומזרות דגבי תפילין אם אין לו מצות לבן ליקח תפילין ולגבי נזירות עמי אם רוצה להבן דטעה אחר האחות והבן בעצמו אינו רוצה להדיר עצמו בנזירות אז מצוה על האב להדירו בנזירות כדי שימשוך עצמו מן האחות דפשיט דהא דתנן הלוים מדיר את בנו בנזיר ולרש לקים הטעם משום כדי לאחכו במלות ע"ל דמיירי בבה"נ דרוצה להבן דהוא לאחר האחות אז הוי מצוה להדירו בנזירות וכמו מעשה דשמשון הלדיק דמימי לא אכלתי אשם נזירות אבל בלא"ה הא קיי"ל דנזיר מומא הוא והאיך שייך ע"ז כדי לאחכו במלות ואדרבה הא מחנכו בעבירה אלא וודאי דמיירי בבה"נ דרוצה להבן דהוא זולל וסובא דאז הוי מצוה להדירו במירות] ופכ"פ הא ס"ל להרמ"א ז"ל דמלות חיוב על האב מונח גם לאחר י"ג עד שיביא שביא ב' שערות. וא"כ תמוה הפלא ופלא על הרמ"א ז"ל דהאיך הביא להלכה לד' המדרש רבה בסי' רכ"ה דהאב צריך לברך ברוך שפטרני מעונשו של זה והרי לדעת הרמ"א עדיין אינו פטור עד שיביא שהביא ב' שערות ודברי המדרש רבה ע"כ לאחיא כר"י בר"י דס"ל דמיד שחל חיוב על הבן לקיים המלות בטל מלות חיוב מן האב וכמו שכ' לעיל. וא"כ נמלא דרבינו הרמ"א ז"ל מזכי שערא לבי תרי ולע"נ לגאורה:

ואכן נ"ל דרבינו בעל הלבוש ז"ל בלבוש התכלת הלכות ברכות סי' רכ"ה הרגיש נ"כ בתמיהה זו על רבו הרמ"א ז"ל ולכן בא להליטו מתמיהה הלזו ופירש בכוונת הברכה בברוך שפטרני בדרך אחר שלא כפי' המפרשים ז"ל רק בפירוש אחר ועי"ש פירושו עולה דברי הרמ"א ז"ל כהוגן ונסתלק התמיהה הנ"ל. דהנה הרב הלבוש בסי' רכ"ה כתב וז"ל י"א מי שנעשה בנו בר מצוה יברך בא"י שפטרני מעונשו של זה אבל אין זה ברור דהא אם אוחזין מעשה אבותיהם לא נפטר עד כמה דורות כדכתיב פוקד עון אבות וגו' עכ"ל ונראה מזה שנופרש דכל זמן שהוא קטן הבן נענש ע"י עון האב דבשעת מתן תורה ביקש הקב"ה ערבות ונתנו הבנים לערבות וכדאיתא במדרש רבה בשיר השירים וכיון שהבן נענש ע"י גם לו יש עונש עבור שהבן נענש ע"י דכל שהביאו נענש ע"י אין מכניסין אותו במילה של הקב"ה וע"י בחוס' ב"ב (דף כ"א) אבל כשנעשה גדול הו אין עליו אחריות האב ולכן גם האב נפטר מעונש זה כן פירש הלבוש וכמש"כ הרב בחלי' זועא שם ולפי זה אין שייך כלל למחלוקת רבי ור"י בר"י דהברכה שפטרני לא מיירי בענין מלות חיוב כלל:

ולענין שיבר הקושיא שהקשה הלבוש ז"ל דהלא כתיב פוקד עון אבות על בנים ועל שלשים ועל רבעים לענין כאן מע"כ על גליון הש"ל אלי בסי' רכ"ה וזה לשוני אם הה פשוט דבוודאי אם דהא אם אוחזין מעשה אבותיהם בידיהם הבנים נענשים בשביל אבותיהם א"כ האיך יכול לברך האב ברוך שפטרני מעונשו דהא עד ד' דורות נענשים הבנים בשבילו ונמילא גם הוא נענש בשביל שהם נענשים בשבילו לבד מה שנענש בשביל עצמו כ"ה חוכן כוונת הלבוש ז"ל. אבל לפע"ד לק"מ דל"ל הדבר פשוט דהא דהבנים נענשים בשביל אבותיהם כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם היינו לאחר שנתו האבות בלא תשובה דא"ל להם לתקן חטאם ונשארו העוונות גם לאחר מיתה כגון בגוונא דחשיב בר"ה (ד' יז ע"א) היכא דרובן עונות ויש בהם עון פושעי ישראל בגופן בגוונא דגם המיתה אינו מכפר אז מטילין העונש גם על הבנים אם גם הבנים רשעים אבל בחיי האבות דאפשר להאב לעשות תשובה בעצמו לא שייך כלל דהקב"ה יפקוד העון על הבנים ויענשו גם הם בשבילם דמ"מ אם הוא מן הצדיקים דנפרעין ממנו בחייו בשביל המיעוט עונות שבידו כדי שיהא מזומן לחיי העוה"ב הרי כבר נתכפר עונו ע"י יסורי עצמו ולמה יענשו גם לבנים ואם הוא מן הרשעים שנותנים לו שכר טוב בעוה"ז בעבור מקלת המלות שעשה כדי לעוררו מן העוה"ב וכמו דכתיב ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו א"כ פשיטא ופשיטא דאין הבנים נענשים בשבילו דאין להעלות על הדעת דלהאב יתנו שכר טוב בעוה"ז ולהבנים יענשו בשבילו אתמהה דהא זמן שילם העונש להאב הוא בעוה"ב ואדרבה בעוד שהוא בחיים הוא מקבל שכר טוב בעבור מקלת המלות שעשה ולמה יענשו הבנים בעוד שהאב בחיים שאז הוא זמן שילום השכר ולא שילום העונש:

ובן כשהאב והבנים שניהם בעולם הנשמה נ"כ לא שייך שהבנים יענשו בעונם הרוחני גם בשבילו אבותיהם דהא די בעונם שמקבל

שמקבל האב עליו עם בעולם הנשמות ומה ישלם הקב"ה שכר כפל לאב וכן דבעלמא כשהבן בחיים ואחז מעשה אבותיו בידו כשרואה הקב"ה שאין הבן מתייסר ביסורי עצמו להתשורר בתשובה ולשוב מחטאו ותולה הדבר במקרה ח"ו ואז מנגל עליו גם שוטת אבותיו שהם עכשיו בעולם הנשמות ומייסרי להבן גם בעון אבותיו דאולי דע"י זה יתשורר יותר לשוב בתשובה ולהתוודות על שוט ועון אבותיו וכמו דכתב בפ' במקותי בתוכחה והתודו את עונם ואת עון אבותם במעלם אשר מעלו בי ואף אשר הלכו עמי בקרי וכן ביום התענית ליבור אנו אומרים בווידוי אבל אמתו ואבותינו חטאנו והנשם הוא פשוט דכיון דהקב"ה פוקד עון אבות על בנים ועל בני בנים ועל שלשים ועל רבעים נמצא דדמי כמו שהבן בעצמו עשה השוטות של האב ולכן צריך להתוודות גם על עון האב והא דמקדימין עון עצמו לעון האב הייט דאם לאו שעשה שוטות בעצמו מתחילה לא היו מנגלין עליו עון האב דאין מנגלין עון אבות על בנים רק כשמוחזין מעשה אבותיהם בידיהם אבל כשהבן הוא צדיק אדרבה הוא כתיב ובנים לא יומתו על אבות והלכך מקדים עוט לעון האב [והא שהכה"ג ביו"כ לא הזכיר בווידוי הפר והשעיר שוטת אבותיו רק אמר כפר נא לשוטות וכו' שחטאתי אני ובית ובני אהרן עם קדושיך וכן בווידוי של שעיר המשתלח לא הזכיר רק שחטאו ושוו ופשעו עמך בית ישראל שאני הם דהווידוי הוא בא לכפרה וכמו דאמר כפר נא לשוטות ועל עון אבותיו לא שייך כפרה דאין כפרה למתים וכמו דאמרינן דאין מעלת באה לאחר מיתה משום דהחטאת בא לכפר ואז לא שייך כפרה ואף דכתבו הספרים דגם המתים יש להם כפרה ביוה"כ ומשו"ה נודרין ט"ב בעדם וכן אמרינן בהוריות (דף ו') לענין ענגה ערופה דרחויה כפרה זו שתכפר על יולאי מצרים מ"מ בווידוי היו מכפר מקיבעת רק מקופיא ולכן לא שייך להזכיר זה בווידוי דהווידוי היה מכפר מקיבעת]:

ואמנם כל זה לא שייך רק דהבן בחיים אבל לא בעולם הנשמות והיולא לו מדבריו דהא דכתיב פוקד עון אבות על בנים הייט אם האבות הוא בעולם הנשמות אבל לא כשהם בחיים ומעתה נסתלק קושית הרב בעל הלבוש ז"ל על נוסח הברכה דברוך שפטרני דכל זמן שהאב בחיים אין הבנים נענשים בשביל האבות רק בעוד שהוא קטן דאז נענש מצד ערבות וכשנעשה הבן גדול הוא נפטר מן הערבות וממילא גם האב אינו נענש ע"י:

ואף דקמי שמיא גליא אם הבית ב' שערות או לא ואם עדיין לא הבית עדיין הוא בכלל ערבות וא"כ האיך יאמר האב בפשיטות דברוך שפטרני הא לריך לחוש שמא עדיין לא הבית זה אינו קושית כיון דקי"ל דחזקה שכיון שהגיע לכלל שנים הגיע לכלל סימנים א"כ שפיר יכול לסמוך אחזקה ותדע דהא קיי"ל דיכול להוליא אחרים יד"ח ולילד לפני התיבה ולא מיישינן דשמא לא הבית ב' שערות עדיין וע"כ דסומכין על החזקה:

ולענין מש"כ דהקב"ה פוקד עון אבות עד ד' דורות אין להקשות הא נבי מעשה העגל כתיב וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם והייט דחטא העגל שמור נפקד לדורות עולם. וכן אמרו חז"ל בסנהדרין (ד' ק"ב) דאין לך פורענות ופורעניות שבאה לעולם שאין בה אחד מכ"ד בהכרע ליטרא של עגל הראשון שנאמר וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם ואמר שם עוד דלאחר כ"ד דורות נגבה פשוק זה שנאמר ויקרא באזני קול גדול לאמר קרבו פקודות העיר וכו' (יחזקאל ט') דאם אינו קושית דשאני עון העגל דתקיפא מובא ואם דהולרך לכתוב וביום פקדי ונו' ואף דבכל העבירות הקב"ה פוקד עון אבות על בנים כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם והייט משום דבשאר עבירות אינו פוקד אלא עד ד' דורות אבל בעגל דהוא חטא דע"ז אמר הכתוב דהחטא יהי' שמור לדורות עולם:

ובזה יתבא קראי דפ' כי תשא דכתיב ויעבור ד' על פניו ויקרא ונו' פוקד עון אבות על בנים ונו' וימהר משה ויקוד ארצה ויתחנו ופירש החזקוני בשם י"א דמשו"ה מיהר משה להשתחות דהיה יראת שמא יאמר הקב"ה ג"כ ועל חטאתינו ולכן מיהר והפסיק דברי הקב"ה והשתחוה כדי שלא יאמר על חטאתינו. ולכאורה הכי היה שאלה על דעתו של משה דיאמר שוב ואתכן הא"ל ח"ש דכיון דשמע מפי הקב"ה דאמר וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם הי' תושש דשמא בכל השוטה פוקד על הבנים לעולם ולכן מיהר והשתחוה [ותושלת השתחוה היתה משום שסיה חשש רבינו דאפשר

דהמעשה דאמר הנשם פוקד עון אבות על בנים משום דלאחר חטא העגל אמר הנשם כי לא אעלה בקרבך משום דהם עם קשי עורף ורק מלאכי ילך לפניך וכן כתיב בפ' משפטים הנה אנכי שולח מלאך לפניך השמר מפניו ונו' כי לא ישא לפשעכם וסילוק"י איט מלומד בכך שהוא מן הכח שאין חוטאין ולכן פוקד עון אבות על בנים ולכן ביקש משה שילך ה' בקרבינו אף שהם קשי עורף ותיבת כי בכאן משמש בלשון אף וכן מליט בכ"ד אי כמו שפירש רש"י דתיבת כי משמש בלשון אם ועם קשי עורף הוא מדרש למשה דאעפ"כ וסלחת וכו' עי"ש ברש"י ויהיה הועלת בזה דאז וסלחת לעוניט דהקב"ה בעצמו יוכל לסלוח לשוטות ולפשעים ומשו"ה כתיב נבי יוה"כ כי ביום הזה יכפר ונו' לפני ד' וכן איתא בספרים דביוה"כ יושב הקב"ה בדין והייט משום דהוא יום כפרה ומלאכים אין דרכן לסלוח והכיב לו הקב"ה דהנה אנכי כורת ברית על הדבר הזה דאני אלך בעצמי בקרב ישראל ואך בתנאי דלא יכרתו ברית עם אלהי הגוים וכמו דמסיים לא תכרות לאלהיהם ברית ואם יהיה כן אז לא אפקוד עון אבות על בנים רק אם יאחזו מעשה אבותיהם בידיהם ויעברו על הברית ולכן כתיב בפ' כי תצא ובנים לא יומתו על אבות והא דאמר דנגד כל עמך אעשה נפלאות אשר לא נבראו בכל הארץ ובכל הגוים והייט דאימתי ניכר שהשם הולך בקרב כל ישראל רק ע"י הנסים והנפלאות שעשה הקב"ה עם ישראל למעלה מן הטבע ומזה הוא ניכר גילוי שכינה וכמו דאיתא בברייתא דהגדה של פסח ובמורא גדול זה גילוי שכינה ומביא ראיה מקרא דאז הנסה אלקים. ולכאורה איט ראיה משם על גילוי שכינה וע"כ צ"ל דכיון שעשה הקב"ה לעיניו נסים ונפלאות למעלה מן הטבע מזה ניכר גילוי שכינה וכמו שהארכתי בזה בגליון הש"ס שלי ביומא (ד' כ"ד) בעז"ה דמשו"ה היו מגלגלין את הפרוכת לעולי רגלים ומראים להם הכרובים וכן מגביהין לעולי רגלים את השולחן ומראים להם לחם הפנים שהי' סילוקו כסידורו משום דסמכו עצמן אקרא דילאה כל אזכך ואמרינן בסנהדרין דדרשינן גם המסורת ומזה למד ר"י בן הבאי דסומא באחד מעיניו פטור מן הרואה מדכתיב ירואה כדרך שבא לראות כך בא לירואות ולכאורה תמוה דהאיך אפשר לראות להשכינה הא כתיב כי לא יראני האדם וחי ולכן הוליאו מהך קרא דע"כ ר"ל דלריך לראות הנסים גדולים שנעשו בביהמ"ק וזה נקרא גילוי שכינה והארכתי בזה:

ואבתי פש נבן לבאר בענין המידה טובה דהקב"ה טוב חסד לאלפים [והיינו לעושים מלהבה אבל לעושים מידאה כתיב שומר הברית והחסד לאוהביו ולשומרי מצותיו לאלף דור וכדאיתא בפ"ה דסוטה] דהקב"ה שומר זכות אבות לבנים עד שני אלפים דורות אם מועיל זכות אבות להבנים כל זמן שהאבות בחייהם והנה נראה פשוט דבחיים לא שייך זכות אבות דהא כתיב הן בקדושיו לא יאמין ולכן אין הקב"ה מייחד שמו על הצדיקים בחייהם דאולי יתקלקלו אח"כ דהא מליט ביומא הה"נ ששימש שמנים שנה בכהונה גדולה ולבסוף נעשה לדוקי וכתיב לדקת הצדיק לא תצילנו ביום פשעו והלכך אין סברא כלל דמועיל זכותו של צדיק לבנים בעוד הצדיק בחיים וכן כשמיתם בעולם הנשמות נ"כ אין זכות האב מועיל להבנים להצילם מדיט של גיהנם וכדאמרינן בסנהדרין (ד' ק"ד) דברא מזכי אבא אבל אבא לא מזכי ברא דכתיב ואין מידי מציל אין אברהם מציל את ישמעאל ואין יצחק מציל את עשו והא דאמרינן בסוטה פ"ק (ד' י' ע"ב) דע"י שהזכיר דוד את אבשלום ח' פעמים בני דאמתי' משבעה מדורי גהנם ואיתיד דאתיא לעצמא דאתי כבר המירו ע"ז התוס' שם ותי' בתי' השלישי שכ' שם דהא דאבא לא מזכה ברא הייט משום בכבוד האב אין מוגנין מלמסתו עם רשעים בלא תפילה אבל תפילה מועלת ודוד התפלל על אבשלום ובאמת בלא"ה מוכרחים לומר כן דהא בחיי האב לא שייך זכות אבות וע"כ צ"ל דעיקר הטעם נבי אבשלום משום דתפילת דוד הועיל לאבשלום וכן מה דאמרינן דברא מזכה אבא הייט דיכול להגיל האב מדיט של גהנים ע"י מעשיו הטובים שהבן עשה כשהוא בחיים אבל אינו מועיל להאב כשהאב בחיים דהא יכול לעשות תשובה והאיך תועיל לו זכות הבן מאחר דהוא בעצמו יכול לתקן את עצמו ולעשות תשובה וכן אין זכות הבנים מועיל כשהם בעולם הנשמות לאבות כשהאבות בחייהם לא אפילו כשהאבות נ"כ בעולם הנשמות דחזקא זכות אבות מועיל לבנים ואין זכות הבנים מועיל לאבות והא דברא מזכה אבא הייט כשהבן בחיים ושאה מעת ומעש"ט ונמלא דאמה

האבות לבנים וזכות בנים לאבות הם הפוכים זה מזה מן הקלה אל הקלה דזכות אבות מועיל לבנים היינו כשהאבות בעולם הנשמות והבנים הם בחייהם אבל בהא דברא מזכה אבא הוא להיפך דאם הוא בעולם הנשמות אינו מזכה להאב רק אם הבן הוא בחיים והאב הוא בעולם הנשמות ועוד איכא נפקותא גדולה בין זכות אבות לבנים ובין הא דברא מזכה לאבא דזכות אבות לבנים נמשך עד שני אלפים דור אבל הא דברא מזכה לאבא אינו מזכה רק לאביו אבל לאבי אביו אינו יכול לזכות ותדע דהא אמריק בסנהדרין (דף ק"ד) דמפני מה לא מנו הא אמוץ בהדי המלכים שאין להם חלק לעולם הבא מפני כבודו של יאשיהו והיינו משום דברא מזכה אבא אבל לא נמצא אין לו חלק לעוה"ב והא שאביו הי' לדיק משום דאבא לא מזכה ברא לאחוריה קשה למה לא הבין למנשה זכותו של יאשיהו בן בנו אלא וודאי דאינו יכול לזכות לאבי אביו:

ומיהו יש לדמות הגאונים דשאני נבי מנשה דכבמת מנשה עדיין לא טלד יאשיה וכבר נגמר דינו שלא יהי' לו חלק לעוה"ב ולפיכך לא הועיל הא"כ זכותו של יאשיהו דהי' לאחר נזר דין אבל קודם נ"ד אפשר דמועיל גם לאבי אביו:

היוצא לנו מדברי"ם כשהאב והבן בחיים אין בזה המדה דטלר חזר לאלפים וכן אין כשהיהם בעולם הנשמות נ"כ אינו זכות לדיקים לבנים שהיו רשעים בעולם הזה להגילם מדינה של גיהנם דהא אמריקן בהדיא דאין אברהם מגיל את ישמעאל וכן אין מועיל זכותן של הבנים שהיו לדיקים בעוה"ז להגיל לאבות מדינה של גיהנם משום דזכות בנים לאבות לא שייך רק בעת שעושה הבן מצות ומעש"ט בעוה"ז אז נחשב לאב כאילו הוא עושה בעצמו דכיון דהוא הוציאו לעולם ולכן יכול להגילו מדינה של גיהנם אבל לא שגם הבן הוא בעולם הנשמות ואינו עושה אז במצות ובאיזה דבר יזכה להאב ומה שהי' לדיק בעוה"ז ועשה מצות ומעש"ט שיועיל הזכות של הבן שכבר עשה להאב זה לא מציו דהמדה הוא דטלר חסד לאלפים אבל לא דיועיל זכות בנים לאבות:

וכן כשהאב בחיים והבן בעולם הנשמות נ"כ אין מועיל זכות אבות להבן להגילו מדינה של גיהנם משום דאין זכות מועיל רק להבן מן הפורענויות בעוה"ז שנגזר עליו איזה פורענויות מחמת רשעתו אז שנגזר איזה גזירה ח"ו שלא תבוא על הציבור אנו מבקשים שיזכור לנו הקב"ה זכות אבות. וע"ז נאמר טלר חסד לאלפים אבל לא שיועיל זכות אבות להגילם לבנים מדינה של גיהנם ועוד דכל זמן שהאבות הם בחייהם לא שייך כלל שהקב"ה יזכור זכותם לבנים דהא כתיב הן בקדושיו לא יאמין דשמא יתקלקלו אח"כ וכמו דמציו ביומא כ"ג וכמו שכתבנו לעיל וכן אין זכות הבן מועיל לאב כשהאב בחיים כיון שהבן הוא כבר בעולם הנשמות ואינו עושה במצות עוד ואימתי מתקיים מדת הקב"ה שהוא טלר חסד לאלפים וכן יתקיים מה שאמרו חז"ל דברא מזכה אבא היינו כשהאבות הם בעולם הנשמות והבנים הם בחיים אז אם האבות היו לדיקים והבנים הם רשעים אז מתקיים מדת הקב"ה שהוא טלר חסד לאלפים וכן להיפך דאם האב היה רשע והבן הוא לדיק [illegible] ומעש"ט אז מתקיים מה שאמרו חז"ל דברא מזכה אבא [illegible] פוקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים כשאותן [illegible] בידיהם כבר בארנו לעיל דנ"כ אינו טובה מדה זו רק אם האבות הם מכבר בעולם הנשמות ולא עשו תשובה בחייהם וגם לא קיבלו שונאים בחייהם שיתכפרו עונותיהם ע"י יסורין ובנים הם בחיים והם נ"כ רשעים וכשנגזר עליהם פורענויות אז מנגל הקב"ה עליהם גם עונות אבותיהם וכמו דכתיב בחיבה ה' אבותיו חטאו ואינם ואנחנו עונותיהם סבלנו והיינו אם הבנים נ"כ רחוים לעונש:

ועכ"פ אין מקום לקשיית הרב בעל הלבוש ז"ל שהקשה דהאיך מברך האב ברוך שפטרני מעונשו של זה כשנעשה בן בר מצוה והא אף כשהבנים נחלים ומוחזק מעשה אבותיהם בידיהם נ"כ נענשים בעון אבותיהם וממילא גם האבות נענשים על ידם משום דכתיב גם עשם לדיק לא טוב וכל שחבירו נענש על ידו אין מכפשין אותו במדלתו של הקב"ה כ"ה קושיית הלבוש ז"ל אבל לפי מה שי' אין כאן קושיא כלל דכל זמן שהאבות הם בחייהם אין הקב"ה שוקד עונותיהם על הבנים אף כשאותן הנעשה לאבותיהם בידיהם וכמו שכתבנו לעיל ורק כשהבנים קטנים נענשים על האבות משום דנעשו ערבים בעבור אבותיהם בשעת מ"ת וכמו דאיתא במדרש רבי תנחומא בפ' וינס והובא נ"כ במדרש עשרת הדברות באריכות ע"ש:

ועל פי דבריו אלה יבואר לנו היטיב דברי המשנה דסוף עדיות דתנן שם וחכמים אומרים דאין אליהו בא לא לרחק ולא לקרב אלא לעכות שלום בעולם שנאמר הנני שולח לכם את אליה הנביא וגו' והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם (מלאכי ג') ולכאורה תמוה דמאי ראיה מכך קרא דיעשה שלום בעולם ומהו ענין השבת לב אבות על בנים לשלום דהא עפ"י הדוב שביא מחלוקת ופירוד נגבות בין משפחה למשפחה אבל לא בין אבות לבנים. ועוד היאך לא נפרש דלמד מהך קרא דאליהו יקרב הנבבות של האבות ושל הבנים להדדי שלא יהי' ביניהם פירוד לנבבות עוד ולזה קרי קרא והשיב ומתילא ניאיה דיעשה שלום גם בין משפחה למשפחה מ"מ קשה דא"ה הו"ל למכתב והשיב לב אבות עם הבנים ולב בנים עם אבותם ועוד דשל קירוב הנבבות לא שייך לשון והשיב רק ויקרב. ואבן עפ"י הנ"ל יבואר היטיב ונקדים בתחילה דברי המדרש רבה בפרשה וילא עט"פ ואקחה פת לחם וסעדו לבבכם אחר רב אחאי לבבכם אין כתיב כאן אלא לבבכם הדא אמרת שאין יהה"ר שולט במלאכים הוא דעתי' דר' חייא שיש לבבכם לאילה אין כתיב כאן אלא שיהו לבבכם הדא אמרת שאין יהה"ר שולט לעתיד עכ"ל המדרש רבה. ובפסיקתא זוטרתי הקדמא מדרש לקח טוב הוסיף בזה דברים וכתב שכל מקום שנאמר לב בני"ת אחד אין שם יהה"ר הוה וכן לע"ל כתיב שיתו לבבכם לאילה משום דלעתיד לבוא יתבטל היהה"ר מן העולם וכן כל מקום שנדבר במלאכים כתיב לב בני"ת אחד אבל על בני אדם שולט בהן יהה"ר ויהה"ט כתיב לבב בשני בחי"ן. היוצא לנו מדברי המדרש והפסיקתא דגבי בני אדם בעוה"ז שולט בהן שני היצרים יהה"ט ויהה"ר כתיב בהו לבב אבל לעתיד לבוא דהיהה"ר יתבטל מן העולם לא יהי' בהם רק לב אחד וכמו דכתיב והסירותי את לב האבן מבשרכם [והיינו היהה"ר שנקרא אבן וכמו דאיתא בסוכה דף נ"ב] ונתתי לכם לב בשר והייט דלא ישלטו בהן רק יהה"ט בלבד והיל"ט נקרא לב בשר והשתא עולה לנו דברי המשנה הנ"ל כמין חומר בעוה"ה. דזה ידוע דבזמה"ז שולטים ב' מיני היצרים באדם יש בכל אדם מלחמה פנימית ולפעמים מתגבר יהה"ר על יהה"ט ולפעמים להיפך הרשעים יהה"ר שופטן והוא מתגבר על יהה"ט והולך אחר עצת הרע ועושה כל מעשים רעים שבעולם ומ"מ גם הרשעים לפעמים מתגבר יהה"ט על יהה"ר ומתחרט על מעשיו הרעים שעשה וכמו דאיתא בספרים הרשעים מלאים חרטות ונמצא דאגל הרשעים אין שלום בעצמיו ובלבבו לעולם דלפעמים מתגבר לב האבן על לב הבשר ולפעמים מהגבר לב הבשר על לב האבן ויש לומר דהיינו דכתיב אין שלום אמר ד' לרשעים והייט דאין שלום בתוך לבו והיינו דכתיב עמי אמר נגל בלבו אין אלקים והייט הרשע דעטה תמיד אחר לב האבן ואם לבו הוא היהה"ר משום דנמשך תמיד אחריו והוא לבו העיקרית אומר דאין אלקים דכן דרך היהה"ר שמסית להאדם לכפור בהקב"ה אבל לדיקים נמורים יראת מסור בידם ומתגברין יהה"ט על היהה"ר ויהה"ר נסתלק מהם ואין להם רק לב אחד והוא לב בשר של היהה"ט וזהו לבו העיקרית לכן אמריק בספ"ק דב"ב ג' לא שלטה בהן יהה"ר אברהם יצחק ויעקב וי"ל לף דוד המלך ע"ה דכתיב ולבי חלל בקרבי ופירש"י דהיהה"ר מת בקרבי והייט דמפרש חלל כמו כי ימלא חלל כל טנע בחלל הבל יש לפרש נ"כ דהלל לשון חלוים דעל נטוב לחות מתרגמינן חליל לחין והייט דלבו היה הלל והסר דלב האבן נסתלק ממנו ונשאר המקום של היהה"ר פתי וחלול ונעלם יש להם שלום בעונן דהיהה"ר שלהם נחשב כמת ואין לו כח לעמוד עד היכש. והנה בשיה"ן נמצא כמה פעמים דהאבות הם לדיקים נמורים ואין להם רק לב אחד של בשר ובניהם הם רשעים נמורים ויש להם שני לבבות ולב האבן הוא לבן הפיקרית כמו בילמק אביו דהיה לדיק נמור ומשו בנו היה רשע נמור וכן בחזקיהו מלך יהודה דהיה לדיק נמור ומנשה בנו היה רשע נמור וכן מציו להיפך דאבותם הם רשעים נמורים ובניהם היו לדיקים נמורים כמו אחז דהיה רשע נמור וחזקיהו בנו היה לדיק נמור וכן אמון היה רשע נמור ויאשיהו בנו היה לדיק נמור וכן עוה בזמניו בעו"ה ממלא כמה מעשים דהם לדיקים ובניהם הינם הולכים בדרך לבותיהם ומשבחים אחר אלוה אחרים. וכן

מציו

מליט להיפך דהאבות אינם האכים בדרך הישר וביהם הם לדיקים ומתלה לב האבות אינו דומה לב הבנים דזמנין דהאבות יש להם לב אחד והוא לב הבשר והא לב הבשר העיקרית וביהם יש להם ב' לבבות וגם לבו העיקרי הוא לבו האבן וזמנין להיפך ולאותן אנשים דיש להם ב' לבבות אין להם שלוש דבכל ימיהם יש להם מלחמה פנימית בלבו דזמנין דזה גובר וזמנין דזה גובר אבל לעתיד לבוא ישוב לב האבות לבנים ולב בנים ישוב לאבות ויקיים בנו הכתוב ועמך כלם לדיקים בין האבות ובין הבנים ולפי זה יהי' שלום בעולם שיסתלק המלחמה הפנימית עכד הילה"ל וכמו דכתיב ואת הלפומי תרמיק מעליכם והייט דהילה"ל יתבטל מן העולם ולכל זה מון המשנה דאין מליהו בא לא לרחק ולא לקרב רק לעשות שלום בעולם שנאמר והשיב לב אבות על בנים דלא כתיב והשיב לבב אבות והייט דהכתיב ר"ל דהאבות שיהו לדיקים ולא יהיה להם רק לב אחד ישיב אלי' אותו הלב על בנים והייט דילמדו הבנים מן האבות להיות גם הם כמו אבותיהם ולא יהי' להם ג"כ רק לב אחד של בשר וכן אם הבנים הם לדיקים והאבות יהיו רשעים ישיב לב בנים על אבותם ולמדו מבניהם הלדיקים להיות גם הם לדיקים גמורים כמו בניהם ומי"ז יעשה שלום בעולם והייט שיסתלק המלחמה הפנימית שבאדם שיהיו כולם לדיקים ויהי' שלום בעולם וד' יזכו במהרה בביאת מליהו הנביא וישיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם ויקיים בו הכתוב ועמך כולם לדיקים לעולם יירשו ארץ ב"ב אמן:

סימן נח

ראיתי להדפיס בכאן משו"ב מכבר בעז"ה בחידושי ביאור על המשנה דחגיגה י"ז בעצרת שחל להיות בע"ש וזה לשוני בחידושי:

הנה לכאורה ראוי להבין כוונת רביו הקדוש ששנה בחגיגה פ"ב [דף י"ז ע"א] פלוגתא דב"ש וב"ה בעצרת שחל להיות בע"ש דב"ש סברי דיום טבוח אחר השבת וב"ה סברי דאין יום טבוח אחר השבת דלכאורה גם בחג המצות ובחג הסוכות שיך הך פלוגתא וכדאני ברישא דמשנה הלזו בש"א מביאין שלמים ביו"ט ואין סומכין עליהם אבל לא שולות ובה"א מביאין שלמים ושולות וסומכין עליהן וכן שניו נ"כ פלוגתא זו כלשונה בבילה (דף י"ט) הרי להדיא דב"ש סברי בכל המועדים כן השולות ראוי אין דוחה יו"ט ובשלמא מה דהולרך למתני זה דווקא כשחל בע"ש כבר תרלינן בש"ם דחגיגה שם דלשמעינן רבותא דאפי' בע"ש דא"א למחר מ"מ פליגי ב"ש אבל במה דנקט זה דווקא בעצרת קשיא [וקלא י"ל דגם בזה איכא רבותא דלא מבטיא בחג המצות ובחג הסוכות דוודאי יסלין לדחות הטביחה לאחר השבת דהא מ"מ תוך המועד הוא בזמן שהגג מצות ראוי אינה אלא אפילו בעצרת דלאחר השבת הוא חול נמור והא"א דחודה ב"ש דלא דחיק עד לאחר השבת קמ"ל. ועוד י"ל דמשו"ה לא תנא זה בחג המצות ובחג הסוכות משום דב' המועדים אינו חיל לעולם יו"ט ראשון שלהם בע"ש דהא לא בד"ו פסח ולא חד"ו ר"ה וסוכות וזה כ"ל חיכון נכון מאוד בעז"ה]:

ודון אמת דלר' אשעיא שם דף ט' דבשאר המועדים כל ז' ימי החג הן השלומין זה לזה והייט דכל יום ויום של ז' ימי החג יש לו חיוב בפני עצמו אם לא קרב ביום הראשון [ולכן אם היה חגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני חייב לר"א] וגם הוא תשלומין של יום אחמול אם היה חייב בראיה ביום אחמול ולא הביא. ולדידה שפיר י"ל דאשמעינן רבותא דאפי' ביו"ט של עצרת דהוא תשלומין דראשון לד"ה וכמו שכ' התוס' בחגיגה שם (דף ט' ע"א) והוה אמינא דמוהה ב"ש דמותר להקריב ביו"ט נופא מבוס דמקרי אינו קבוע דהא עיקר מצות ראיה וחגיגה אינו נוהג רק ביו"ט קמ"ל דאף בעצרת מקרי אין אינו קבוע דאף דעיקר חיובו אינו אלא ביו"ט לבד מ"מ הא יש לו תשלומין כל שבעה וכן חיית בתוספתא דחגיגה פ"ב ומייתי לה בש"ס בילה (דף י"ט ע"ב) דאמר ב"ש לב"ה אף ראיה אין אינה קבוע דמי שלא חגג ביו"ט ראשון חוגג והולך כל הרגל כולו וכו' [ובתוספתא שם הגירסא אף חגיגה אין אינה קבוע והשתא התוספתא הלזו ביתשלמי דבילה שם הלכה ד' וכחגיגה פ"ב הל' ג' והבא התוספתא הלזו גם בתוס' בחגיגה שם והכיתו מזה דגם בשלמי חגיגה ס"ל לב"ש דלא דחי יו"ט והוא נגד ש"ם דילן בבילה (דף י"ט) דאמרינן שם דמחלוקת בשלמי חגיגה לסמוך ושולה ראיה לקרב ומבואר להדיא דבשלמי חגיגה מודה ב"ש לב"ה דמביאין ביו"ט ולא פליגי רק בסמיכה ולקמן יבואר היטב נכון ע"ז בעז"ה] אבל לר' יוחנן שם דס"ל דגם בכל המועדים הן תשלומין דראשון הדרא התמיה הל"ל לחזכתיה:

ולכן נראה דהה דחקו לרש"י ז"ל לפרש דהא דאמרי ב"ש דיום טבוח הוא אחר השבת הייט ראיה וחגיגה דאפילו חגיגה קריבה ביו"ט לב"ש וכן משמע באמת פשטיות לישנא דמתני' דאמר דיום טבוח אחר השבת ומשמע להדיא דביו"ט ליכא טביחה כלל דאם איתא דחגיגה קריבה ביו"ט נופא הו"ל לומר דיום טבוח של השולות הוא אחר השבת אלא וודאי דס"ל לב"ש דביו"ט ליכא טביחה כלל וכן הביאו התוס' שם ד"ה יום טבוח מד' הירושלמי שם דגם החגיגה אינה קריבה ביו"ט דב"ה אמרו דלא דמי חגיגה לט"ל דנדרים ונדבות אין זמנן קבוע וחגיגה זמנה קבוע והשיב ב"ש דחגיגה נמי אין זמנה קבוע דהא יש לה תשלומין כל ז' והרי להדיא דגם בחגיגה פליגי:

אך לכאורה תימה דהא בהדיא ס"ל לב"ש בריש דשלמים קרבין ביו"ט ואמר שולא בבילה (דף י"ט) דמחלוקת בשלמי חגיגה לסמוך הרי דמפרש הש"ס דב"ש מייתי בשלמי חגיגה ומודי דקרבין הה סתירה גדולה על פי' רש"י לכאורה והתוס' בחגיגה שם הקשו על רש"י ז"ל מלד הסברא בעלמא דלמה יגרע שלמי חגיגה משלמי שמחה דקריבין ביו"ט גם לב"ש וכמו דתמן שם ומשמע דמפרשים דהא דאמרי ב"ש דמביאין שלמים ואין סומכין עליהם בשלמי שמחה מיירי ולכן לא הקשה דלמה יהיה חמיר חגיגה משלמי שמחה ותמהני דהאיך נעלם מעיניהם הסוגיא דבילה הל"ל דאמר שם בהדיא דבשלמי חגיגה מיירי ובאמת לפי דעתם דמיירי בשלמי שמחה אין מקום לקושייתם כלל דוודאי שנא ושנא דשלמי שמחה דמחויב לאכול בכל יום ויום וודאי מקרי זמנו קבוע דא"א לדחות למחר משא"כ שלמי חגיגה דאין מצוה רק יום אחד וגם יכול לדחותו למחר תשו"ה אינו דוחה יו"ט וכבר העיר על התוס' בזה הגאון בעל מו"ל ז"ל באבני שהם על המשנה הל"ל [ומיהו משו"כ שם דלמ"ד דלא בעינן זביחה בשעת שמחה ש"ש נמי הוו אין זמנו קבוע דהרי יכול לשומען מערב יום טוב כ"ל דזה אינו דהא גם בליל מוצאי יום טוב הראשון מחויב בש"ש דהלל והשמחה שמוה גם הליות בכלל וכמו דפי' רש"י ז"ל בסוכה (דף מ"ח) וכן התוס' בר"פ טלב ובריבה. ואי"כ ע"כ צריך לומר דגם בש"ט ראשון בשביל מצות שמחה דלילה דשלמים אין נאכלין רק לשני ימים ולילה בינתים וזה פשוט וגם מה שהתפק שם דאפשר דאף למ"ד דלא בעינן זביחה בשעת שמחה ויכל לשומען מערב יו"ט מ"מ אם לא שהם מערב יו"ט דמוכרח לשוחטו ביו"ט מ"מ דוחה יו"ט ולא דמי לשלמי חגיגה דיכל לשוחטו למחר וטוב דמה זה מלד הסברא והכריח דאין חילוק מהא דמשמע דשלמי חגיגה ושולה ראיה אינו דוחה יו"ט לב"ש אף אם עבר כל ימות הרגל עד יום אחרון של חג דהו אין לו תשלומין למחר ואעפ"כ אינו דוחה יו"ט ואמנם לא הביא ראיה ברורה לזה דהא י"ל באמת דביו"ט התחון מודה ב"ש דדוחה יו"ט אבל לענ"ד יש להביא ראיה ברורה לזה מהש"ס דבילה (דף כ') דמביא הש"ס ראיה דט"ל אינו דוחה יו"ט מה"ת ולא מחמת גזירה מדרבנן דהא שתי הלחם מוכח ביום מטא ולא דחי לא שבת ולא יו"ט וא"כ מוכח להדיא דאף אם עבר ולא אפה מעיו"ט נ"כ אינו דוחה אפילו יו"ט דאל"כ מנ"ל להש"ס דאשור מה"ת דילמא התם נמי אינו אלא מדרבנן בעלמא דתקנו לאפוה אותן בעיו"ט אלא וודאי דהאיתא חז"ל מלשון המשנה דאמרו דאינו נאכל בפחות משתים ומלשון זה משמע דאינו במלאות כלל דיהא נאכל בו ביום וע"כ דאם לא אפאן מעיו"ט אין מביאין שתי הלחם כלל באותו יו"ט של עצרת וא"כ דמה"ת לא דחי יו"ט משום דהיה אפשר מעיו"ט דאל"ה האיך הסמידו חכמים דבריהם במקום ביטול מ"ע של תורה ואף דמליט כמה פעמים דהסמידו חכמים דבריהם במקום ביטול מ"ע וכמו בשופרי ונבי לולב מ"מ היינו דוקא בגמלים אבל לא במקדש ותדע דהא יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעים אבל לא במדינה וכן בלולב אם היה חל יו"ט הראשון בשבת היה הלולב מיטל גם בשבת אלא ע"כ דמה"ת לא דחי. וה"כ ה"ה לשלמי שמחה וה ראיה ברורה אך כבר כתבתי דזה עצמו דאף דיכל לשוחטו מעיו"ט מ"מ ע"כ צריך לזבוח גם ביו"ט בשביל אכילה דליל מוצאי יו"ט וכמ"ש לעיל]:

ואמנם יש לייסד כל הקושיית הג"ל על רש"י ז"ל בחדא מחתא בעז"ה והוא דרש"י ז"ל סובר דוודאי בכל המועדים שלת חג השבועות בוודאי קרב החגיגה ביום טוב גם לב"ש דהא בהדיא כתיב בתורה גבי חג הסוכות בפ' אמור וחגותם אותו חג לה' והך אותו קאי על יו"ט הראשון הרי בהדיא התורה התורם להקריב ביו"ט אך דב"ש סברי דלא התירה התורה רק החגיגה דכתיב וחגותם חגיגה אין שולת רחיה לא וב"ה סברי לד' כל דלד' וגם העולות בכלל וכן בחג המצות כתיב בפ' בא וחגותם אותו חג לה' וקאי גמי על יו"ט ראשון וכמו דאיתא במכילתא בפ' בא שם במקומו [ובבא"ח ז"ל בחגיגה י"ז כתב כן מסברא דנפשיה וכבר תמה עליו מר אחי הגאון ז"ל בספרו ראשית ביכורים (ד' י"ג ע"ב) בשולי הגליון דלא עיין דב"ה בהדיא במכילתא וע"ש שהאריך קצת בזה] וכיון שיש קרא מפורש להתיר בחג המצות ובחג הסוכות לא היה יכולת ביד החכמים לאסור ואף שיש קצת סברא לאסור מדרבנן וכמו שיבואר לקמן בסמוך אי"ה מ"מ כיון שהתירו מפורש בתורה אין יכולת ביד החכמים לאסור וכמו שכ' הט"ז בג' מקומות בא"ח וביו"ד בסי' קי"ז ס"ק ח' [והטעם שהתירה התורה בשלמי חגיגה שפי משתי הלחם בעצרת לאסור מה"ת וכדאיתא בש"ס דבילה הג"ל ואף דשם נ"כ יש אכילת הדיוט כ"ל דהטעם דשלמי הלחם לאפיה מן המצוה ורק עיקר המצוה הוא התנופה עם הכבשים ואכילה והלכך כיון שיכול לאפות מעיו"ט אינו דומה יו"ט לאף דיש בה אכילת הדיוט מ"מ כהנים ובעלים משולחן גבוה קא זכו וגבי יו"ט כתיב לכם ודרשינן לכם ולא לגבוה אבל גבי שלמי חגיגה עיקר מצותן היא הזבחה ועיקר חיובו הוא ביום ראשון דוקא ומכאן ואילך אינו אלא מצד השלמין ומקרי זמנו קבוע והלכך התירה התורה ביו"ט והא לאסור בשבת כ"ל דאינו אלא מדרבנן דרבנן השבוהו כמו דאין זמנו קבוע ורק ביו"ט דיש קרא מפורש להתיר לא היו יכולין לאסרו אבל בשבת דליכא קרא מפורש להתיר היה יכולת ביד לאוסרו ומ"ד דס"ל דע"ל קרבין ביו"ט כ"ל דלא דמי לשתי הלחם דאינו נאכל אלא לכהנים וכהנים וודאי משולחן גבוה קזבו ולכן נמצא מלכם ולא לגבוה משא"כ בו"ג דנאכל לבעלים ואף דגם בבעלים אמריגן דמשולחן גבוה קזבו וכמו שכ' רש"י בבילה (דף כ"א ע"א) ד"ה כהנים מ"מ המנון הוא שלהם דהא יכולין לקדש האשה בהם וכמו שכ' התוס' שם בד"ה אבל ובב"ק (דף י"ב ע"ב) ד"ה וא"ל למצוה אותם מלכם ולא לגבוה דכיון דהמנון שלהם שפיר קרינן ביה לכם [ועוד כ"ל והוא העיקר לפענ"ד דהפלוגתא אי בו"ל קרבין ביו"ט אי לא פליגי בזה נופא אי אמרינן בחלק הבעלים דמשולחן גבוה קזבו ולא מקרי ממון בעלים או לא ועי' בשיטה מקובצת בב"ק (ד' י"ב) שהביא כמה דשות חלוקות אם לאחר שחיטה גמי מקרי ממון בעלים לר"י הגלילי לענין נזקין וקרבן שבועת הפקדון ולענין לקדש בו את האשה או לא ואילא במילוי הגירסאות אי גרסינן שם במסקנא אלא מתנות כהונה שאני ולפי גירסא זו משמע דלגבי שלמים אין חילוק כלל בין ממיים לאחר שחיטה וגם לאחר שחיטה מקרי ממון בעלים משא"כ לגי' דידן דלא גרסינן אלא רק דהגי' הוא מתנות כהונה קאמרת וכו' א"כ אדרבה משמע דהחילוק שחילק הש"ס בתחילה בין מחיים ובין לאחר שחיטה לא מקרי ממונו ומודה בהם ר"י הגלילי דלא הוי ממון בעלים ע"ש היטב ודו"ק]:

ואמנם כל זה בחג הפסח וחג הסוכות דכתיב קרא מפורש להיתר אבל בחג השבועות דלא כתיב קרא בהדיא והלכך אף דמה"ת בוודאי מותר דהא הוקשו כל המועדים זה לזה וגם אין שום טעם לחלק ביניהם מ"מ חז"ל תלאו מקום לאסור בחג השבועות וטעמא רבא איכא לחלק בייהו דבחג הפסח וסוכות דכל ימות המועד חייבין בשלמי שמחה אם נדחה להקריב שלמי חגיגה למחר בחוה"מ לא יהיה הכירא כלל דוחבא בשביל שלמי חגיגה דהא הרוחה יאמר דשלמי שמחה הוא ואף דאנו רואים דהיום אבוא יותר מאתמול מ"מ יאמרו דלמא איקלע ליה היום אורחין מרובין וצריך לבשר הרבה ואובא בשבילם וכשין זה מליגו בסוכה (ד' כ"ח) לענין השלמין דאכילה ליל יו"ט ראשון דמקשה שם הש"ס משלים במאי אילימא בריפתא סעודה דיומא קא אכיל אלא מאי שלים ישלים במיני תרגימא הרי דבריפתא אין זה השלמה רק במיני תרגימא. אבל בנד"ד דאדי ואידי בשר ניהו אינו מיכר כלל דהוא השלמה ולכן לא ראו חכמים לדחותו מיו"ט ראשון משא"כ בעצרת דשמחה אינו טהב רק יום אחד בלבד ולמחר אל הוא שפיר מיכר דהוא השלמה לשלמי חגיגה דהא שלמי שמחה ליכא כלל בהשלומי עצרת ופפ"ז שוה לנו המשנה כמין חומר בעז"ה דמתחילה אחי דבש"א מביאין שלמים ביו"ט אבל אין סומכין עליהם ומייתי בשלמי חגיגה ובשאר יו"ט אל פסח וסוכות והדר אמר דעצרת שאל להיות בע"ש בש"א יום טבוח אחר השבת דבעצרת גם שלמי חגיגה מידחין לגמרי שבת ועיקר יום טבוח הוא אחר השבת והטעם כנ"ל:

ובזה שולה לנו דברי רש"י כמין חומר בעז"ה ואין מקום לקושיית התוס' על רש"י ז"ל:

שוב אח"כ מצאתי בהגהות הש"ס החדשים דפס ראש מהגאון מו"ה יעקב עמדין ז"ל שעמד נ"כ על מדוכה זו שרש"י מחלק בין חג עצרת לחג המצות וחג הסוכות ואמנם דחק מאוד בטעם החילוק שבין שבועות לפסח וסוכות ואכן לפי מה שבארתי בעז"ה למעלה הטעם פשוט בזה לכל מבין וגכון הדבר לחלק בזה ופל פי דבריו הג"ל הרווחנו בזה לייסד סתירת הגירסאות בתוספתא בפ"ב דחגיגה שהובא בירושלמי דבילה ובתגיגה וגם בש"ס דילן בבילה (דף כ') דבתוספתא עלמה וכן בירושלמי הגירסא אחר להן ב"ש אף חגיגה אין זמנה קבוע ואם בש"ס דילן הגירסא תאמר ברחיה שאין זמנה קבוע ומשמע דהחגיגה מודו דקריבה ביו"ט והייט דבש"ס דילן בבילה שם מיירי לענין כל המועדים בכלל ולא פסיקא ליה לתחנא אף חגיגה אין זמנה קבוע דהא בחג המועדים ס"ל דמותר להקריב החגיגה ביו"ט ואף שאין זמנה קבוע ולכן הפתיח הש"ס בד' התוספתא תאמר ברחיה שאין זמנה קבוע דבעולת רחיה פסיקא ליה לתחנא דאין דומה יו"ט לב"ש דמשום דבכל המועדים הוא כן אבל בתוספתא עלמה וכן בירושלמי מיירי שם כולי עניינא בחג השבועות ולכן הפתיח הירושלמי להתוספתא כלישנה תאמר בחגיגה וכו' וזה פשוט:

ועוד הרווחנו בזה לייסד ד' הירושלמי הגרלה לכאורה בתחילת ההשקפה דהן דברים סותרין דבתחילה הביא שם לדברי התוספתא הנ"ל דמשמע מינה דאף החגיגה אין דומה יו"ט ואחר כך תיכף בסמוך בהוא עניינא מקשה הירושלמי שם מאן דלא מפסיק האי קרא דדברי הימים (א') [כ"ט] וחגמו לד' זבחים בתנאתא ולפי זה משמע דהכל הקריבו למחרת אפילו הזבחים ואמאי הא שלמים גם ב"ש מודו דקריבין ביו"ט אלא משום דהיו כל ישראל אוגנין היו מרודין במיתת דוד ומדדא פטלת בקדשים וכדאמרינן ביומא (דף י"ד) משום דכתיב למשחה ואגב שמעינן דגם אכילת הבעלים בעינן למשחה לגדולה ואינן מאכלות אלא לאי ובמדבר דהא חזינן דפסלה מדדה בהם והבעלים גמי משולחן גבוה קזבו וכמו שכ' רש"י בבילה והבאתיו לעיל. [ומ"ש דמ"ש בירושלמי דהוי כל ישראל ממש אוגנין לאו דוקא אלא ר"ל מרודים כ"כ המל"מ בפ"ג מהלכות אבל ה"י וע"ש ובשו"ת ושב הכהן סי' ל"ד שהאריכו בזה] ומיהו שוב ראיתי שאיט ראיה כלל דאף דבעלים מרודים מותרים לאכול קדשים מ"מ גם הכהנים היו מרודים ואסורים להקריב והוא ק"ו מאכילה] ולכאורה תמוה דהא לעיל בסמוך הביא הירושלמי לדברי התוספתא דתניא שם דאף החגיגה אינה קריבה ביו"ט לב"ש משום דתגיגה גמי אין זמנה קבוע כמו ע"ל וא"כ מאי מקשה ואין שלמים באים כב"ש כו' בתמיהה והלא האמת הוא כן דאין שלמים באים אבל לפי מה שכ' לעיל דאף בעצרת לאסור איט אלא מדרבנן דהא חזינן להדיא דהתורה התירה להקריב שלמי חגיגה ביו"ט של פסח וביו"ט של חג הסוכות ופשוט דה"ה בעצרת דמה"ת לא שייך לחלק בין עצרת לשאר המועדים ורק דחז"ל אסרו בעצרת משום דכיון דאין זמנו קבוע אתי לאיחלופי בע"ל ופשוט דגזרת חכמים עדיין לא היה בימי דוד ושלמה דתקנה זו לא נתקן רק בימי בית שני ושפיר מקשה ואין שלמים באין כב"ש ומיהו שוב ראיתי דבלא"ה מקשה שפיר דהא כבר כתבנו לעיל דבשלמי שמחה מודו ב"ש דקריבין ביו"ט דהא אין לו השלומין למחר דבכל ימות החג צריך לאכול שלמי שמחה דהכל והשמחה שמונה וא"כ זמנו קבוע בכל יום ובקרא דד"ה משמע דהכל הקריבו למחר ואפילו שלמי שמחה דהא דכתיב ויזבחו לד' זבחים ומשמע דכל הזבחים הקריבו למחר ושפיר מקשה ואין שלמים באין בחמיהה:

ונראה דהא דסברי ב"ש בבילה דהא דכתיב וחגותם אותו חג לד' אלא קאי רק אחגיגה ואף דכתיב לד' למד מקרא דד"ה דכתיב ויזבחו לד' זבחים דמה כאן זבחים אף להלן זבחים ואף דד"ה מדברי קבלה לא יליפינן מ"מ איט אלא גילוי מילתא בעלמא דהו לד' קאי אזבחים:

ועפ"י הדברים שכתבתי לעיל דיש חילוק גדול בין פסח וסוכות לבין מצ השבועות במצינת ט"ו לב"ש דלף דב"ש מודו דבמצ הפסח ובמצ הסוכות המצינה קריבה ביו"ט ולא נזכו בה רבנן מ"מ במצ השבועות ס"ל דלף המצינה אינה קריבה מתני' טעמי שכתבתי לעיל בעז"ה. יתישב הרבה תמיהות שתמה הטורי אבן ז"ל באבני שהם נש"ם דמצינה (דף י"ז ע"א) על רש"י ז"ל הנ"ל דהקשה שם דהאיך שביק רש"י ר' הש"ס דלן דמפורש בב"מ דמצינה מודו ב"ש דקריבה ביו"ט כגון במגילה (דף מ') דתניא שם מצינה וכל זמן חצינה מאחרין ומפרש ר"א דמצינה בשבת ועולת ראיה אפילו ביו"ט דזמן מצינה מאחרין ומי ב"ש היא הרי להדיא דביו"ט הוא זמן מצינה גם לב"ש רק דאם אל בשבת מאחרין ונקט שיטת הירושלמי ואכן לפמש"כ אינו קושיא כלל די"ל דהתם מיירי במצינת ט"ו דפסח וסוכות והא דלא הזכר בברייתא לענין מצינת עצרת דגם כשחל בחול מאחרין הייט דזה לא הוצרך לאשמעינן דהא משנה ערוכה היא עצרת שחל להיות בע"ש בש"א יום טבוח אחר השבת וכמו שפי' רש"י דאפילו המצינה קריבה אחר השבת מדאמר בלשון יום טבוח אחר השבת ומשמע להדיא דביו"ט אינו יום טבוח כלל אפילו למצינה ולא הוצרך הברייתא לאשמעינן זה ולא בא לאשמעינן רק חידוש דין לענין עולת ראיה לב"ש דמאחרין דמן המשנה דבילה ומצינה י"ז היה יש לפרש דמיירי בעולות של נדרים ונדבות בזה ס"ל לב"ש דלא קריב ביו"ט וב"ה אף בזה פליג וס"ל דע"ל קריבן ביו"ט [דהא לרשב"א בבילה שם אמר בברייתא דב"ה פליגי אף בשלמים שאינן של יו"ט דיבא וא"כ יש מקום לטעות דעולות נמי מיירי בעולות שאינן של יו"ט קמ"ל הברייתא דב"ש פליג אף בעולות של יו"ט] ועוד י"ל דקמ"ל הברייתא חידוש דין גדול דהא דאמרי ב"ש במשנה שם דאכל לא עולות היינו ביו"ט דאשון דיסל להקריב בחוה"מ אבל ביו"ט האחרון דהו אין לו תשלומין יכול להקריב ביו"ט והך ברייתא ס"ל דב"ש לא אסרו מה"ת דאי הוה אסור מה"ת לא שייך לחלק בין יו"ט ראשון לאחרון דהא מ"מ היה יכול להביא בחוה"מ וכל דבר שאפשר לעשות מאתמול אינו דוחה יו"ט וכמו בפסח ומילה וקלירת העומר וכמו שהוכיח שם הטו"א ז"ל באבני שהם אכן הברייתא ס"ל דב"ש לא אסרו רק מדרבנן משום דיכול לאחר אבל אם כבר עבר כל ז' ימי החג ולא הקריב מודו ב"ש דקריב ביו"ט האחרון ועולה דאמר שם בבילה דב"ש נפק"ל מקרא אינו מפרש הברייתא כלב אושיעא רק מפרש כרבא שם או כרב אשי שם:

וגם מה שהקשה הטורי אבן עוד שם על רש"י ז"ל מהמשנה דמצינה (דף ז' ע"ב) יו"ט הראשון של פסח ב"ש אומרים מן החולין וב"ה אומרים מן המעשר הרי דס"ל לב"ש בהדיא דשלמי מצינה קריבין ביו"ט ואכן לפי מש"כ אין מקום לקושייתו כלל על רש"י דרש"י והירושלמי לא מיירי רק ביו"ט של עצרת ואדרבה משם ראיה לפירש"י דאל"כ מ"ש פסח דנקט והן אמת דבגמ' מקשה שם דמ"ש פסח דנקט ותי' הש"ס דקמ"ל דדווקא מצינת ט"ו אינו בא אלא מן החולין אבל מצינת י"ד בא אף מן המעשר משום דמצינת י"ד לאו דאורייתא. אבל באמת י"ל דהש"ס מקשה דאמה נקט פסח ולא נקט נמי בחג הסוכות אבל בעצרת בודאי לא אלי מיירי ומיהו לפי תי' הש"ס דהוצרך לאתויי זה בפסח למעט מצינת י"ד אין מכאן ראיה לדברי רש"י אבל קושיא בודאי ליתא וכל זה נ"ל ברור בעז"ה ואף דאין הלכה כב"ש מ"מ נ"מ טובא לדינא במה שכתבנו לפי מה שכתוב בפסחי אמת דלעתיד לבוא יהי' הלכה כב"ש. וא"כ אותן אנשים המקיימים ומשלמה פרים שפתינו ואומרים כל סדר העבודה בכל יום ונם רבותינו מסדרי התפילה תקנו לומר במוסף ושם נעלה ונראה ונשתחוה לפניך ככתוב בתוריתך נראה דבעצרת נ"ל לומר באסרו חג מוסף הזה דהא לעתיד לבוא יקריבו העולות והמצינה לאחר:

הנלע"ד כתבתי בעז"ה שלמה הכהן מו"ץ דפ"ק ווילנא.

סימן נט

בעז"ה יום א' שמונה ימים לחודש ניסן שנת תרכ"ח לפ"ק

לכבוד ידידנו ה"ה הרב הגאון האמיתי החו"ב מוע"ה צדיק יסוד עולם שב"ת מו"ה מאיר מיכל נ"י אשר היה אב"ד דק"ק שאט יצ"ו – יהי ד' עמו ובכל דרכיו ישכיל ויצליח ויזכה לחזות במהרה ירושלים בבניינה וביהמ"ק בנוי על תילו ומכונו ולהקריב קרבן הפסח בזמנו ונזכה כולנו יחד לעלות לציון ברנה ולראות את פני השכינה שלש פעמים בשנה אביה"ר:

אחדש"ת הרמה באתי להעיר על מה דשמעתי מפיו ביום ה' העבר בעת שהיינו על שמחת משולין ושמעתי כמה חד"ת ובתוך הדברים שמעתי ממנו טעם נכון מאוד על מה שלא הוזכר בליווי דעשיית הבגדים בפ' תצוה גם בגדי כה"נ של יום הכיפורים דהיו תלוקים מבגדי כה"נ של כל ימות השנה [וכן נראה מלשון הרמב"ם ז"ל בריפ"ח מה' כלי המקדש שכתב שם שבגדי כהונה שלש מינים בגדי כה"ד ובגדי זהב ובגדי לבן. ואח"כ כתב בהלכה ג' בגדי לבן הם ארבעה כלים שמשמש בהם כה"ג ביוה"כ הרי דתלוקין הם במינן מבגדים של כל ימות השנה. ואכן דברי רביט ז"ל אלו ל"ע דהלא באמת לא היה שום חילוק בגדי לבן של יוה"כ משאר כל ימות השנה רק באבנט דביוה"כ היה של בוץ ובכל ימות השנה היה של כלאים וא"כ לא שייך ע"ז לומר דהיו ג' מינים ואולי משום דמסיים דהכתנות של יוה"כ של שחרית ובין הערבים היו לריכים שיהו שוים שלשים מנים ונפק"ל בגמ' מדכתיב בד בד ודרשינן שיהו מובחר שבבד וא"כ היה שינוי גם בכתנות וע"י במשנה למלך שתמה דמפשטיות המשנה והגמ' דיומא משמע שכל הבגדים של יוה"כ היו לריכים להיות יקרים ביותר מכל השנה וכן פירש רש"י ז"ל בהדיא ומסיים דדברי רביט לריכים אלו תלמוד. וא"כ לפי פירש"י היה שינוי בכל הבגדים ביקרותן]:

ותירץ כת"ר כ"י דמשום דכל עיקר הטעם דכה"ג אינו משמש בבגדי זהב ביוה"כ הוא משום דאין קטיגור נעשה סנגור וזה נשתנה לאחר שעשו ישראל את העגל אבל בעת הציווי שנלטווה משה על עשיית המשכן ובגדי כהונה היה בארבעים יום הראשונים דקודם עשיית העגל ואז לא היה שום שינוי באמת בין יוה"כ לכל ימות השנה:

והנה כבר אמרתי לו אז כי תירוץ כת"ר כ"י לא מהיראה לי כלל דהרי כל עיקר השינוי בבגדי כה"ג של יוה"כ מכל ימות השנה לא היה רק באבנט והרי באבנט לא היה זהב כלל גם בכל ימות השנה ומה חילוק יש באבנט בין קודם עשיית העגל לאחר עשיית העגל והדרא הקושיא לדוכתיה ואין מקום כלל לתירוץ כת"ר כ"י:

ואמנם באמת צריך להבין דלמה היה באמת משנה האבנט של יוה"כ שהיה של בוץ דהלא באבנט לא שייך כלל טעם דאין קטיגור נעשה סנגור וע"כ אנו צריכין לטעמו של הירושלמי בפ' בא לו כה"ג בהלכה ב' דנרשינן שם ולמה בבגדי לבן א"ר חייא בר' אבא כשירות של מעלן כך שירות של מטן מה למעלן ואינם אחד בחוכם לבוש בדים אף למטן כחוטת בד ילבש וכ"ה במדרש רבה בויקרא פרשה כ"א ונראה. שלזה הירושלמי כיון יוסי בן יוסי כה"ג בסדר אתה כוונת שיסד שם עומד ומשמש כמלאך מיכאל משרת ופשוט שכיון להירושלמי הנ"ל שהיה צריך לשמש בבגדי בד כמלאכים [וכ"ה בש"ס בקדושין (דף ע"ב) הראב"ד ת"ת שבבבל דומים למלאכי השרת ופירש"י לבושים לבנים ועטופים כמלאכי השרת דכתיב והאיש לבוש הבדים] ולפיכך היה צריך שהאבנט יהי' נ"כ של בוץ והדרא החמירה לדוכתיה דהא טעם זה של הירושלמי שייך גם קודם עשיית העגל:

ובאמת ליישב קושיית כת"ר כ"י היינו יכולין ליישב בפשיטות בדרך אחר ע"פ המבואר בר"ן בפ"ק דר"ה ובכל הספרים דהטעם דהוקבע יום עשרה בתשרי ליום סליחה וכפרה הוא בשביל שבו ביום נתרצה הקב"ה על מעשה העגל ואמר להם סלחתי וכו ביום ירד משה רביט מן ההר עם לוחות האחרונות ובשביל זה הוקבע אותו היום ליום סליחה וכפרה וא"כ בעת הציווי על עשיית המשכן ובגדים שהיה בא' יום הראשונים עדיין לא נעשו אז על מלות יוה"כ דמ"ש אותו היום מיומים. ולפיכך לא החכר כלל שם הבגדים של יוה"כ דעדיין לא היה מצות יוה"כ בעולם וכן מבואר להדיא בש"ס בגטין (דף ס') דפ' אחרי מות נאמר באחד במיסן ביום שמתו שני בני אהרן הרי דלא נעשו על מצות יוה"כ והקרבנות שצריך להקריב באותו היום עד אחד במיסן. ובזה נסתלק לגמרי קושיית כת"ר כ"י ואף דכתיב בפ' תצוה וכפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה לא נכתב לציווי שצריך להזות על קרנותיו אחת בשנה דהרי הציווי נכתב באחרי מות ולמה הוצרך לכתוב כאן וע"כ דלא נאמר רק לציות שאסור להקריב ולהזות עליו דם עולת מה שיהא נעלה

להזות עליו ביוה"כ לאחר שילטוו והו דמסיים יכפר עליו לדורותיכם משום דעדיין לא נלטוו על יוה"כ רק לדורות יהיה כן ולכן כתיב לדורותיכם:

ובלא"ה אמי חמה על תירוץ של כת"ל כ"י הפלא ופלא דהלא ע"כ עיקר קושייתו הוא על קרא דעשיית הבגדים המזכר בפ' פקודי דאלו על לוחות הבגדים המזכר בפ' תצוה כתיב סתמא נדי אבנט דאהרן ואבנט תעשה מעשה רוקם ולא הוזכר כלל בצוה דהיה של כלאים וע"כ צריך טעמר דאמר למשה רביו בע"פ דצריך לעשות של כלאים. וא"כ קשה לכאורה דאמאי לא הוזכר בהורה בפירוש דנלטוה דצריך לעשות משל כלאים כמו דכתיב בעשייה בפ' פקודי. וא"כ אדרבה י"ל דמשו"ה כתיב סתמא דנלטוה על שני מיני אבנטים דבכל ימות השנה של כלאים וביוה"כ של בוץ וא"כ על קרא דצוה לא קשה כלל ועיקר הקושיא הוא על קרא דעשייה דלא הוזכר רק דעשו אבנט של כלאים אבל אבנט של יוה"כ שהיה של בוץ לא הוזכר כלל ועל קרא דעשייה לא יתכן תירוצו כלל דהרי העשיה היה למחרת יוה"כ שירד משה מן ההר עם לוחות האחרונות דכבר עשו ישראל את העגל והיה נלך ביוה"כ לשנה לא הבגדים והדרא החמירה לזוכתיה אבל לפי תירוצי עולה על נכון גם קרא דעשייה דאף דאז נהרגה הקב"ה לישראל והוקבע יום של עשרה בתשרי להיות יום כפרה לדורות מ"מ עדיין לא הוקבע יום הכיפורים להתענות בו ולהקריב בו קרבנות רק יום אחד בניסן שאז נאמרה פ' אחרי מות א"כ בעת עשייה עדיין לא ידע משה שיהיה יום עשרה בתשרי יום הקרבת קרבנות לפני ולפנים ושילטרך הכה"נ לבגדי לבן:

אך עדיין פש נבן לבאר מה דלא הוזכר דנתנו חטים למדבר כדי לעשות לחם הפנים ועוד דהרי לא הי' להם חטים במדבר כמו דכתב רש"י שם במנחות (דף מ"ה ע"ב) דמשו"ה תנן התם דמ' שנה שהיו ישראל במדבר קרבו כבשים בלא לחם משום שלא היה להם אלא מן. והיותר תמיה דהתוס' הקשו שם על רש"י מהש"ס דמנחות (דף ל"ה) דמוכח שם שהיו עמהם לחם הפנים והדבר מתמיה דאמאי הוצרכו להקשות על רש"י ממשמעות הש"ס דמנחות דשפי הו"ל להקשות על רש"י ממקרא מלא דפ' פקודי דכתיב שם ויתן את השולחן באהל מועד וגו' וערוך עליו ערך לחם לפני ה' וגו' וכן מחביתי כה"נ דכתיב בו את אהרן זה קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו לד' ביום המשח אותו עשירית האיפה סולת מנחה תמיד ומ' הרי דהקריבו חביתי כה"נ גם במדבר וזה סתירה גדולה על רש"י ז"ל ולמה הוצרכו להקשות ממשמעות של הש"ס דמנחות:

ואמנם אחר הביון בזה נ"ל עומר על פי הא דאמרינן ביומא (דף ע"ה) על קרא דוהם הביאו אליו מדבה בבוקר בבוקר מלמד שירד להם עם המן אבנים טובות ומרגליות וכן הביאו ראיה מהא דכתיב והנשיאים הביאו ואמי עלה דהיו נשיאים ממש וא"כ י"ל דהעבים הביאו חטים ממש כדי לאפות מהם לחם הפנים וכמו דאמרינן במנחות (דף ס"ט) דחטים שירדו בעבים כשרים למנחות ואמרינן שם דהדבר היה נמלא כן גם בזמניהם כדעדי מייעא דנחיתא ליה חס כיזבי חיטי בתלתא פרסי וא"כ י"ל דגם בזמן המן ירדו להם חטים ע"י העבים כדי להקריב ממנו לחם הפנים [ולפי פירש"י שם שירדו עם המטר אין להקשות דהאיך כשרים להקריב למנחות הא כל המנחות באות מלה והמטר מחמיץ דהא איט קושיא די"ל דחזין דלא נתבקעו ובפרט בחיטי דשריי ולא שכיח כלל דיחמיצו] וכל זה לחם הפנים הבא בשביל חיוך אבל לדורות לצריך שיהיה משל ליבור שפיר מקשים התוס' על רש"י מהש"ס דמנחות ד' ל"ה דשם מוכח דהיו מקריבין לחם הפנים כל מ' שנה שהיו ישראל במדבר ופ"כ שקט חטים מהגרי נכרים ורחו דלא נתבקעו ובפרט במש"כ רש"י הטעם דמשו"ה קרבו כבשים בהג השבועות בלא שתי הלחם משום דלא הי' להם מן זה בוודאי חמוה דהא שתי הלחם היו באות חמץ ושפיר יכלו לקנות מחנרי נכרים [ומיהו לישב דברי רש"י נ"ל דאפשר דס"ל דמשום דשמא הם טמאים וכדתניא בפסחים ד' מ' דהקמהין והסלתות של נכרים של כרכים טמאים ואפשר דה"ה חטים שלהם משום דמן הסתם לותתים אותם]:

והא דכתיב נדי חביתין דזה יהי' קרבן אהרן ובניו ומשמע דהקריבו במדבר י"ל דלא הקריבו רק ביום חיוך וכמו דכתיב זה קרבן אהרן ובניו ביום המשח אותו אבל חביתין של כל יום ויום אפשר דלא הקריבו במדבר ועוד אפשר דלעורך חיוך גם מהמן היה מוחר לאפות לחם הפנים והא דכתיב בפ' אמור ולקחת סלת ואפית אותה היינו לדורות וכמו שמסיים שם בפסוק קודש קדשים הוא לו מן אי ה' חק עולם

והיינו

משום דכתיב והם יקחו את הזהב אלמא דעשו אותם ממנים ונבאים לשמור את הזהב ואת התכלת וכו':

ונראה לי עוד דגם הליווי שנלטווה משה שיקח שמים נטף ושחלת לקטורה וכן שיקחו שמן למאור לא היה רק כדי לאחד בו את המזבח ואת המטורה וכמו דתנן במנחות (דף מ"ט) שאין מחזיקין את מזבח הזהב אלא בקטורת השמים של בין הערבים [ובברייתא איתא של שחר ומסקינן דתמאי היא] ולא מזבח העולה אלא בתמיד של שחר ולא את השולחן אלא בלחם הפנים בשבת ולא את המטורה אלא בשבעה גרותיה בין הערבים וכן כתיב בפ' פקודי בלחמת ויעש את המטורה וכו' ויעל הנרות וגו' ויעש את מזבח הזהב וגו' ויקטר עליו קטורת סמים וגו' ויתן את השולחן וגו' ויערך עליו ערך לחם וכתיב אלא אלא לאחד כלי המשכן. ולכך לא היה צריך להזות משל ליבור בשותפות ובזה נסתלק מה שהקשה כת"ל למ"ד דקח לך משלך היינו כתיב קח לך שמים נטף הא קטורת הייתה בלה משל ליבור ודחק לישב. ואמנם לפי מש"כ ניחא דלא טה למשה ליקח שמים רק לאחד המזבח אבל לא להקטיר דלהקטיר בכל יום היו צריכין ליקח מהחרומה שנתרמה באחד בניסן ובזה ניחא נמי מה דבשמן המשחה כתיב שמן משחת קודש יהי' זה לדורותיכם והייט משום דבכל הדברים הסמים של קטורת ושמן המאור לא נלקח רק לפי שעה כדי לאחד המטורה והמזבח אבל שמן המשחה נלקח גם לדורות משום דשמן המשחה לא היה צריך להביא משל ליבור ובזה נתיישב הכל בטו"ה:

ואמנם עדיין פש נבן לבאר מה דלא הוזכר דנתנו חטים למדבר כדי לעשות לחם הפנים ועוד דהרי לא הי' להם חטים במדבר כמו דכתב רש"י שם במנחות (דף מ"ה ע"ב) דמשו"ה תנן התם דמ' שנה שהיו ישראל במדבר קרבו כבשים בלא לחם משום שלא היה להם אלא מן. והיותר תמיה דהתוס' הקשו שם על רש"י מהש"ס דמנחות (דף ל"ה) דמוכח שם שהיו עמהם לחם הפנים והדבר מתמיה דאמאי הוצרכו להקשות על רש"י ממשמעות הש"ס דמנחות דשפי הו"ל להקשות על רש"י ממקרא מלא דפ' פקודי דכתיב שם ויתן את השולחן באהל מועד וגו' וערוך עליו ערך לחם לפני ה' וגו' וכן מחביתי כה"נ דכתיב בו את אהרן זה קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו לד' ביום המשח אותו עשירית האיפה סולת מנחה תמיד ומ' הרי דהקריבו חביתי כה"נ גם במדבר וזה סתירה גדולה על רש"י ז"ל ולמה הוצרכו להקשות ממשמעות של הש"ס דמנחות:

ואמנם אחר הביון בזה נ"ל עומר על פי הא דאמרינן ביומא (דף ע"ה) על קרא דוהם הביאו אליו מדבה בבוקר בבוקר מלמד שירד להם עם המן אבנים טובות ומרגליות וכן הביאו ראיה מהא דכתיב והנשיאים הביאו ואמי עלה דהיו נשיאים ממש וא"כ י"ל דהעבים הביאו חטים ממש כדי לאפות מהם לחם הפנים וכמו דאמרינן במנחות (דף ס"ט) דחטים שירדו בעבים כשרים למנחות ואמרינן שם דהדבר היה נמלא כן גם בזמניהם כדעדי מייעא דנחיתא ליה חס כיזבי חיטי בתלתא פרסי וא"כ י"ל דגם בזמן המן ירדו להם חטים ע"י העבים כדי להקריב ממנו לחם הפנים [ולפי פירש"י שם שירדו עם המטר אין להקשות דהאיך כשרים להקריב למנחות הא כל המנחות באות מלה והמטר מחמיץ דהא איט קושיא די"ל דחזין דלא נתבקעו ובפרט בחיטי דשריי ולא שכיח כלל דיחמיצו] וכל זה לחם הפנים הבא בשביל חיוך אבל לדורות לצריך שיהיה משל ליבור שפיר מקשים התוס' על רש"י מהש"ס דמנחות ד' ל"ה דשם מוכח דהיו מקריבין לחם הפנים כל מ' שנה שהיו ישראל במדבר ופ"כ שקט חטים מהגרי נכרים ורחו דלא נתבקעו ובפרט במש"כ רש"י הטעם דמשו"ה קרבו כבשים בהג השבועות בלא שתי הלחם משום דלא הי' להם מן זה בוודאי חמוה דהא שתי הלחם היו באות חמץ ושפיר יכלו לקנות מחנרי נכרים [ומיהו לישב דברי רש"י נ"ל דאפשר דס"ל דמשום דשמא הם טמאים וכדתניא בפסחים ד' מ' דהקמהין והסלתות של נכרים של כרכים טמאים ואפשר דה"ה חטים שלהם משום דמן הסתם לותתים אותם]:

והא דכתיב נדי חביתין דזה יהי' קרבן אהרן ובניו ומשמע דהקריבו במדבר י"ל דלא הקריבו רק ביום חיוך וכמו דכתיב זה קרבן אהרן ובניו ביום המשח אותו אבל חביתין של כל יום ויום אפשר דלא הקריבו במדבר ועוד אפשר דלעורך חיוך גם מהמן היה מוחר לאפות לחם הפנים והא דכתיב בפ' אמור ולקחת סלת ואפית אותה היינו לדורות וכמו שמסיים שם בפסוק קודש קדשים הוא לו מן אי ה' חק עולם

והיינו

להזות עליו ביוה"כ לאחר שילטוו והו דמסיים יכפר עליו לדורותיכם משום דעדיין לא נלטוו על יוה"כ רק לדורות יהיה כן ולכן כתיב לדורותיכם:

ובלא"ה אמי חמה על תירוץ של כת"ל כ"י הפלא ופלא דהלא ע"כ עיקר קושייתו הוא על קרא דעשיית הבגדים המזכר בפ' פקודי דאלו על לוחות הבגדים המזכר בפ' תצוה כתיב סתמא נדי אבנט דאהרן ואבנט תעשה מעשה רוקם ולא הוזכר כלל בצוה דהיה של כלאים וע"כ צריך טעמר דאמר למשה רביו בע"פ דצריך לעשות של כלאים. וא"כ קשה לכאורה דאמאי לא הוזכר בהורה בפירוש דנלטוה דצריך לעשות משל כלאים כמו דכתיב בעשייה בפ' פקודי. וא"כ אדרבה י"ל דמשו"ה כתיב סתמא דנלטוה על שני מיני אבנטים דבכל ימות השנה של כלאים וביוה"כ של בוץ וא"כ על קרא דצוה לא קשה כלל ועיקר הקושיא הוא על קרא דעשייה דלא הוזכר רק דעשו אבנט של כלאים אבל אבנט של יוה"כ שהיה של בוץ לא הוזכר כלל ועל קרא דעשייה לא יתכן תירוצו כלל דהרי העשיה היה למחרת יוה"כ שירד משה מן ההר עם לוחות האחרונות דכבר עשו ישראל את העגל והיה נלך ביוה"כ לשנה לא הבגדים והדרא החמירה לזוכתיה אבל לפי תירוצי עולה על נכון גם קרא דעשייה דאף דאז נהרגה הקב"ה לישראל והוקבע יום של עשרה בתשרי להיות יום כפרה לדורות מ"מ עדיין לא הוקבע יום הכיפורים להתענות בו ולהקריב בו קרבנות רק יום אחד בניסן שאז נאמרה פ' אחרי מות א"כ בעת עשייה עדיין לא ידע משה שיהיה יום עשרה בתשרי יום הקרבת קרבנות לפני ולפנים ושילטרך הכה"נ לבגדי לבן:

אך עדיין פש נבן לישב להמ"ד דיומא (דף ו') דסובר דאבנטו של כהן הדיוט בין של כל ימות השנה ובין של יוה"כ היה של בוץ א"כ הדבר מתמיה דאמאי לא הוזכר בעשייה דעשו אבנט של שש בלבד בשביל בני אהרן:

ואמנם נ"ל לישב גם זה לפי מה דאיתא בשו"ת הרא"ש ז"ל בכלל י"ג דין כ"א דכהנים הדיוטים ביום מנוכם דינם ככה"נ והיו צריכין לשמש בשמונה בגדים ובזה יישב מה דאיתא במדרש דמשו"ה מתו שני בני אהרן משום דהיו מחוסרי משל והדבר מתמיה דהא היו כהנים הדיוטים ואין משמשין רק בד' בגדים והכריח מזה דביום מנוכם היה דינם ככה"נ ועפ"י זה ניחא הכל דגרלה הכל עיקר הליווי על עשיית הבגדים לא היה רק לאחד בהם אהרן ובניו וכמו דכתיב ובגדי הקדש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו למשחה בהם ולמלא בם את ידם ולכאורה תמוה דהאיך לא הזכיר דויהיה הבגדים לעבוד עבודה בהם וגם לא שייך הלשון דיהיו לבניו אחריו דמשמע דיהיה לכל בניו ובאמת לא היה רק כה"נ אחד אלא הוא הדבר אשר דברתי דכל הליווי שנלטווה משה לא היה רק לאחד את המשכן ולאחד אהרן ובניו לעבודה אבל על עיקר העבודה שצריך בגדי כהונה לא נעשה אז ובזה נתיישב נ"כ קושיית כת"ל כ"י במאי דלא הוזכר בגדי כה"נ ביוה"כ דבגדי כה"נ לעבודה לא הוזכר כלל בתורה בעת הליווי והלכך לא הוזכר רק אבנט אחד של כלאים לאחד בהם אהרן ובניו:

והטעם נ"ל משום דבגדי כהונה היה צריך להיות מתרומת הלשכה וכמו שמבואר ביומא (דף ל"ד) והלכך כל בגדי כהונה הנעשה לעבודה היו צריכין לבוא ממחצית השקל שנתנו ישראל אז בשביל צורך העבודה וכמו דכתיב ולקחת את כסף הכיפורים ונתת אותו על עבודת אהל מועד וכבר מבואר בירושלמי ברים שקלים דהטעם דמר"מ ניסן ואילך צריך להקריב מתרומה חדשה כתחילתה דכתיב ויהי בחודש הראשון בשנה השנית באחד לחודש הוקם המשכן ואני עלה ביום שהוקם המשכן בו ביום נתרמה הלשכה עכ"ל הירושלמי וידוע דעשיית המשכן וכליו ובגדי כהונה היה למחרת יוה"כ ולא היו יכולין לעשות אז בגדי כהונה לעבודה דעדיין לא נתרמה הלשכה ולפיכך לא נעשה אז רק הבגדים שנעשו לאחד ובגדים אלו לא היה צריך לבוא משל ליבור דלא היה עליהם רק קדושת המשכן וכליו והמשכן וכליו לא היה צריך לבוא משל ליבור כמו שאמר כת"ל כ"י בעלמו דהא לא מליו בתורה דכל יחיד ויחיד שהתנדבו על המשכן והבגדים שמסרום לליבור:

ומה שאמר לי כת"ל כ"י דמשו"ה כתיב והם יקחו את הזהב ואת התכלת והייט שנתנו להם כדי שיצאו בשביל הליבור דלם לאו הכי למה היו צריכים הם ליקח נרלה דנעלם מכת"ר כ"י דברי הש"ס דנ"ב (דף ח') דמפיק מיניה דאין שרות על הליבור פחות משנים

ושיש דבא לגמד דינכא לטולס אבל לא עתה במדבר וכן בחביתין נ"ל כחיב חן עולם ולמ"ד דחן עולם הייט משל עולם גם כאן יש לפרש כן דלתם הפנים בא משל ליבור דווקא הלע"ד כתבתי בעז"ה:

ב"ד ידידו הדו"ש ומברכו בברכת כהנים

שלמה הכהן מ"ץ דפ"ק ווילנא.

סימן ס

ראיתי להרפים כאן משה"כ בעז"ה בדין ברכת החמה בעת התחלת המחזור הגדול בשנת ר"נ לחמה.

הנה כאשר שהחייט ה' והגיענו לזמן שנה זו שנת הרל"ז שהיא תחילת מחזור הגדול ר"נ לחמה שחל בה הקופה ניסן בחמשה ימים לחודש הזה. באורחא דהלת נגהי מרבע — [והייט פונקט — 6 דער זיינער — דינסטאג פ' מטורע ד' ניסן פאר נאכט] באותו יום ושעה ורגע שנברלה החמה בששת ימי בראשית ולכן ביום ד' פ' מטורע ה' ניסן בבוקר מחויבין כל הקהל לברך ברכת עושה מעשה בראשית בשש ומלכות — ועיקר זמן הברכה הוא לברך בשעת הנץ דווקא אך נמשך זמנה עד ג' שעות זמניות על היום [וביום ה' ניסן הבע"ל דזמן הנץ אז הוא לערך — 30 — מיטט — אויף שעה — 6 יכולים לברך עד — 45 — מיטט אויף — 9 —] ואף אם תהא מכוסה בעבים אך שהתא ניכרת רושם החמה מבין העבים נ"כ יש לברך בשם ומלכות — אך אם יהא יום המעונן ולא תראה החמה כלל וכלל אז יברכו בלא שם ומלכות [וכן נראה להדיא מד' שו"ת זרע אמת מה"ח סי' כ"ד והגאון בעל הפמ"א ז"ל בחלק ב' סי' ל"ח הפריז על המידה וס"ל דיש לברך גם בשם ומלכות דעל אור היום נמי מברכין ולא בעינן ראיית החמה כלל וכלל אך למעשה לא סמך על דעתו ועכ"פ בלא שם ומלכות בוודאי יש לברך ולא כהתחם הופר סימן כ"ו דיחיד היא לגבי הגאונים ז"ל הפמ"א והזרע אמת ובפרט כי משם ברכה לבטלה ליכא בזה כלל] ואם נתאחרו ולא ברכו בזמן הנ"ל מ"מ יכולין לברך בשם ומלכות עד חצות [כ"ה דעת התוס' יו"ט בספרו מלבושי יו"ט על הלבוש וכן הסכים עמו האלי' רבה בסי' רכ"ט. וכן כתב הגו"ב בספרו דגול מרבבה בסי' רכ"ט שכן עשה מעשה בעצמו בשנת תקמ"ה שבירך קודם לחצות בשם ומלכות וכן העיד בשמו תלמידו הגאון מו"ה אלעזר פלעקלעס ז"ל בספרו שו"ת השובה מאהבה ודחו דעת הלבוש והמג"א והפמ"ג בשתי ידים] — לפיכך ביום ד' ה' ניסן הבע"ל צריכין כל הקהל להסכים בבוקר קודם הנץ החמה וליכך לאיזה הריס גבוהים אשר ממזרח לעיר כגון בגאווינגארלאך או בפאוועלאנקע וכדומה שיוכלו לראות משם את הנץ ואם תתראה החמה או אפילו אם תהא מכוסה בעבים יברכו באופן שלכל הפחות תהא ניכרת רושם החמה מבין העבים יברכו מיד ברכת עושה בראשית ואח"כ יאמרו כל הקהל כפי הסדר שנכתוב להלן:

ואמנם אם לא תתראה החמה אז כלל וכלל אזי יחזרו כל הקהל לעיר לקרות ק"ש ולהתפלל אך לא יתפללו רק מנין אחד כדי שיוכלו כל הקהל להשאר בהמקום אשר עמדו שם בתחילה ולהמתין אולי תתראה החמה בתוך ג' שעות זמניות דהייטו קודם — 45 מיטט אויף 9 ואמנם אם יגיע סמוך לזמן הזה ועדיין לא תראה החמה כלל וכלל אז יברכו כל הקהל הברכה בלא שם ומלכות ויאמרו נ"כ כפי הסדר שנכתוב להלן ואח"כ יחזרו לביתם ואם התחזור והראה השמש קודם שעה 12 אז יחזרו כל אחד לברך הברכה בשם ומלכות לף בביתו ביחידות או בשוק כי אז נראה השמש גם בדרום בתוך העיר ולא יאמרו רק הברכה לבד כי שאר הסדר כבר אמרו בתחילה וסדר אמירת הברכה כך הוא — בתחילה יאמרו כל הקהל קפיטל הלל אח ה' מן השמים וכו' עד ויעמידם לעד לעולם חק נתן ולא יעבור [ויטו לאחד מהקהל שיהי' נש"ץ שיסיים בסוף ויתחיל הכל עד שיסיים הש"ץ עד חק נתן ולא יעבור כדי שיאמרו כל הקהל הברכה כולן כאחת ולא יבא אחד מקדים ואחד מאחר] ואח"כ יאמרו כל הקהל בקול רם ובנעימה קדושה ברוך אתה ד' וכו' עושה מעשה בראשית [והן אמת דהמשנה דברכות (דף נ"ד) ובברייתא (דף נ"ט) נבי ברכת החמה איתא ברוך עושה בראשית וכ"ה הגירסא בריי"ף וברמב"ם פרק י' מה' ברכות הלכה י"ח ברוך עושה בראשית ובבה"נ ובכל ספרי הפוסקים ז"ל ולשונים ואחרונים לאין מפסר וכ"ה בשו"ע בסי' רכ"ט ולכן לאמת כל הדעות ראוי ונכון לומר בתחילה ברוך עושה בראשית ואח"כ תיכף ומיד יאמר עושה מעשה בראשית] ומי שירצה לומר קודם הברכה הנני מוכן ומזומן לברך על החמה כמו שנוהגין חז"ל בוודאי הרשות בידו וכן ראוי ונכון ואחר הברכה יאמרו כל הקהל קאפיטיל י"ט השמים מספרים עד סוף המזמור ואחר שיסיים הש"ץ המזמור יאמרו מזמור ס"ז למנצח בנגינות ואחר זה מזמור קכ"א שיר למעלות אשא עיני אל ההרים. ואח"כ יאמרו מזמור קל"ו והוא הלל הגדול ויאמרו אותו פסוק בפסוק עד אח הרים וכובשים לממשלות בלילה כל"ח ועד בכלל. ואח"כ מזמור ק"ל הללו אל בקדשו. ואח"כ יאמרו הפיוט אל אדון על כל המעשים פסוק בפסוק כמו שאומרים בבית עד שרפים ואופנים וחיות הקודש ויאמרו אותו בקול רם ובנעימה ואח"כ יאמרו תיכף שמך ה' אלקינו יתקדש וזכרך מלכנו יתפאר בשמים ממעל ועל הארץ מתחת תהברך מושיענו על כל שבח מעשה ידיך ועל מאורי אור שעשית יפארוך סלה. ואח"כ יאמרו מפסוקי התורה בפ' בראשית מיום רביעי ואח"כ בנביאים בימי' ל"א ל"ה כה אמר ד' נותן שמש לאור יומם וגו' ובישעי' סי' ס' לא יהי' לך השמש לאור יומם ולנגה הירח לא יאיר לך וגו' עד בעתה אחישנה. ואח"כ יאמרו הבריתא דברכות נ"ט הה טעמה תנו רבנן הראה חמה בתקופתה אומר ברוך עושה בראשית ואימת הוי אמר אביי כל תמניא ועשרין שנין והדר מחזר ונפלה תקופת ניסן בשבתאי באורתא דהלת נגהי מרבע. ואח"כ יאמרו מבריתא דפרק שירה שמש אומר שמש ירח עמד זבולה לאור חיצך יהלכו לנוגה ברק חניתך ואומר קומי אורי כי בא אורך וכבוד ד' עליך זרח. ואח"כ יאמרו עליו לשבח בכוונה גדולה ואח"ז יאמרו קדש דרבנן וד' יזכנו לברך עוד על החמה

בשנת תרפ"ה הבע"ל בירושלים עה"ק אמן:

ועי"ד שכתבתי לעיל דאם אינה נראית החמה כלל בתוך ג' שעות עדיף טפי לברך לע"ע בלא שם ומלכות ואם תראה אח"כ לאחר ג' שעות עד קודם חצות יוכלו לברך פעם שנית בשם ומלכות הנה מלאתי בשערי השובה להגאון מוהרא"ז מרגליות ז"ל שכ' דאין לעשות כן דשמא הלכה כהראב"ד דבכל הברכות שהזכרו במשנה דברכות בפרק הרואה ובהברייתא דלשם כולהו בלא שם ומלכות הן ואי"כ כבר יצא בברכה שבירך בתוך ג' שעות בלא שם ומלכות ושוב כשיברך אח"כ בשם ומלכות יהי' ברכה לבטלה ולכן עדיף טפי שלא יברך כלל בתוך ג' שעות רק ימתין עד חצות אם תראה יברך בשם ומלכות ואם לא תראה יברך בלא שם ומלכות כ"כ בשע"ת שם וכל דבריו ז"ל אלו לא נהירא לי דאם באנו לחוש לדעת יחיד האיך פסק דיש לברך עד חצות בשם ומלכות ואמה לא נחוש לדעת הלבוש והמג"א והפמ"ג דלדעתם הו"ל ברכה לבטל' וע"כ ל"ל כיון דכבר הסכימו האחרוני' שבאו אחריהם לברך לא משגחינן בהו ואי"כ כ"ש דא"ל לחוש לדעת הראב"ד ז"ל שדבריו נדחו מכל הראשונים. ועוד דמש"כ דאם לא תראה יברך אז בלא שם ומלכות זה נ"כ איכו נכון דהא אז הוי ס"ס לפטור דשמא הלכה כהלבוש וסייעתו ושמא הלכה כהחת"ם דאם אינה נראה כלל א"ל לברך אפילו בלא שם ומלכות. ולכן כמו שכתבתי כן נראה לי עיקר:

ועוד ראיתי לכתוב במה שהעיר בשו"ת משאת בנימין סי' ק"ל דהא כל זה דאמר אביי דאימה הוי כל כ"ח שנין וכו' איכו אלא לפי תקופת שמואל דאמר דאין בין תקופה לתקופה אלא ז' שעות ומהלה ושנת החמה הוא שס"ה יום ורביע אבל לפי מה דקיי"ל כתקופת רב אדא תחזור החמה לנקודה הראשונה כמו שהיתה בעת הבריאה בכל תקופת ניסן שבראש המחזור הקטן של י"ט שנים והוה לן לברך ברכה זו בכל י"ט שנים כבר הירך בעצמו יפה דהני דבכל י"ט שנים התחזור לנקודה הראשונה אבל איכו אל לעולם באורתא דהלת נגהי מרבע ולפיכך לא שייך לברך אז משא"כ בתקופת שמואל איכא תרתי חדא שהחמה מחרת על נקודתה בכל תקופות ניסן שבראש המחזור כאשר היה בעת הבריאה ועוד שהתקופה טפלת בתחילת ליל ד' כמו שהיה בעת הבריאה:

ומה שיש להקשות דהיכי עבדינן תרתי דסתרי אהדדי דלענין הברכה עבדינן כשמואל ולענין משכון התקופות ומיבור השנים אנו סומכין על משכון דרב אדא לאו קושיא היא דהכי נמי לענין משכון השנים קיי"ל כר"א דאמר בתשרי נברא העולם כ"ל בשו"ת משאת בנימין שם והנה הירך זה דמוק מאוד דהתם שאני דכבר הירך ר"ה בתוס' בר"ה (דף כ"ז) דאלו ואלו דברי אלקים חיים הם דבתשרי עלה במחשבה לברואת

לברלחה ולא נברא עד ניסן ולכן יסד הקליר בנשם של שמיני עצרת כר"ל ובעל של פסח יסד כרבי יהושע ע"ש. אבל הכא לענין תקופה דשייך לענין הילוך החמה מ"ג אם התקופה ממשכת כרב אחא ע"כ דליתא לדשמואל ואם איתא כדשמואל ע"כ דליתא לרב אחא וגם תירץ ר"ת ז"ל לא שייך הכא דמאי שייך בזה מחשבה ומעשה:

אבן מר אמי הגאון ז"ל בספרו ראשית ביכורים בהקדמת הספר שנקראת בשם ברכת ראשית כתב דשני התקופות אמת הם ואין כאן סתירה כלל והוא לפי מה שכתבו החוכמים הקדמונים שיש אחה נטייה לעגול המזלות מקו משוה היום בכל עת מעט לצד לפון כסדם. וא"כ י"ל דשני החשבונות אמת הם דודאי התופה והשוש מעיד כי מן הרגע אשר תתחיל החמה לנטות מקו השוה לצד לפון שעולם בתחילת הקיץ עד אשר תחזור לבוא על קו משוה היום בסוף ימי הסתיו מצד רוח דרום איט רק שם"ה יום ושעה ששות פחות ד' מישע ואלי בקירוב כמו תקופת רב אחא [ומימות הבריאה עד זמן הזה עלה ההבדל בכמו י"א יום ובזמנינו קדמה תקופת רב אחא לתקופת שמואל י"ח יום מקודם אבל תקופת שמואל נמשכת מן הרגע אשר תתחיל החמה לנטות מעל רחש מזל טלה לנפון עד אשר תחזור לשבה הבאה לרחש מזל טלה מדרום ושיעור מהלך זה שוהה שם"ה יום וכביע מסוים וזה א"ש הכל דקביעת הסיבור וגם יום השוה בכל מקום הוא רק על זמן הקפת השמש וחזרתה לקו משוה היום אבל ברכת החמה בתחילת המחזור של כ"ח שנה הוא רק על הקפת השמש לרחש מזל טלה וזה איט אלא מכ"ח שנה לכ"ח שנה כ"כ מר אמי הגאון מו"ה בצלאל ז"ל שם ובדף ל"ה חזר ובאר בתריסות נפלא לשני התקופות אלו וברלחות נמותות מספרי החוכמים הראשונים והנה כל המעיין בדבריו ז"ל אלו יראה דדבר ד' בפיו אמת. ולאיה נחלה לדבריו הברי בבריתא קחשיב נמי הרואה לבנה בגבורתה ופירש הרמב"ם ז"ל בפ"י מה' ברכות הלכה י"ח דהייט כשתחזור הלבנה לתחילת מזל טלה בתחילת המודש ולא תהי' מטה לא לנפון ולא לדרום וכו' הרי דכל עיקר חיוב הברכה הייט בעת שיגיעו המאורות לתחילת מזל טלה כמו שהיה בעת הבריאה ולא דבעינן שיהא נ"כ בחוזו יום ורגע שהיה בעת הבריאה ונבי חמה ידעינן דהוא מכ"ח שנין לכ"ח שנין אבל נבי לבנה לא ידעינן אימתי חוזרת למזל טלה וגם שהתא מסון בחורתא דהלת עתי אבנע ולפיכך אין מברכין עליה:

ועפ"י דברי מר אמי הגאון ז"ל הנ"ל יש לדחות הראיה שהביא המשאה בימין התקופת רב אחא עיקר מהא דאמרינן ברה (דף כ"א) דאם משכה תקופה עבה עד שיחסר בניסן עברה לבהיל שתא ולא תהום לסא דכתיב שמור את חודש האביב שמור אביב של תקופה שיהא בחודש ניסן וזה איט רק לפי חשבון תקופת רב אחא דאם לפי חשבון תקופת שמואל הא מליט כמה שנים דמשכה תקופה עבה עד אחר חג הפסח ולמה לא מעברינן והיכא לא הוקבע רק ז' מיבורים במחזור קטן הא לפי דברי הש"ס הנ"ל אה לן לקבוע ח' מיבורים ולכן הכיא מה דקי"ל כתקופת רב אחא. ואלכן לפי דברי מר אמי ז"ל דשני התקופות אמת איט ראיה של כלום ונקדים בתחילה מה שהקשו הוסי' שם הא בשביל התקופה לבד אין מעברין והולך לחלק בין (תקופת תשרי לתקופת ניסן ושוב הקשו כיון דמקרא קא דרשי סכא והכא מ"ש בין תקופת תשרי לתקופת ניסן ושאלו בקושיא ובאמת שהמיה שטומה היא לכאורה ואמנם המעיין בדברי הרמ"ה ז"ל בהשגותיו על הרמב"ם ז"ל בה' קידוש החודש בפ"ד הלכה ב' יראה דקשיית הוסי' לק"מ דכתב שם דכיון דמשכא תקופה עבה עד שיחסר בניסן בודאי לא יהא אביב נ"כ ועל שנים מהם מעברין ושוב דאם משכא תקופה עבה עד שיחסר בניסן משכא נמי תקופת תמוז עד בתר חג והלכך מעברין ע"ש [ופירוש ההשגה עיין במגמת אהרן על סנהדרין שלפני הרמ"ה ז"ל בי' הגי' ברמב"ם דאף על תקופת תשרי בלחוד מעברין ועל זה בא להגיג ע"ש] ופפ"י דברי ז"ל לק"מ דבתקופת עבה דמשכא איכא גם חסרון דאביב ועל שנים מהם מעברין אבל בתקופת תשרי דליכא רק חדא אין מעברין ואין מקום כלל לקושיית הוסי':

ועפ"ז יל דלעולם תקופת שמואל עיקר והא דזמנין דנמשכה תקופת עבה עד אחר חג הפסח הייט דבתקופת שמואל אף דנמשכה לאחר הגג מ"מ האביב בא בזמנו ועל אחת אין מעברין והא דאמרינן דלא נמשכה תקופת עבה עברי לה מיירי בתקופת רב אחא דלא נמשכה עברי לה והייט בזמן רב הונא וכבא דלא נתיסד עדיין סדר הביבורים שחיקן הלל הנשיא האחרון והיה מחדמן לפעמים שגם תקופת רב אחא נתאחר אבל לאחר שניתקן סדר הביבורים מעולם איט מחדמן כלל שתקופה רב אחא יתאחר ותקופת שמואל שמתאחר לא איכפת לן משום דבודאי איכא אביב ואיכא רק חסרון של איחור התקופה וה לא איכפת לן דהא קי"ל דעל אחת מהן אין מעברין:

ומשב עוד המשאת בימין ושוד דאט מעברין בשנה שמינית של מחזור ולפי חשבון של שמואל היה לנו לעבר בשנה תשיעית שאז שנת חמה יתירה על הלבנה חודש ימים ולא שנת השמינית אבל לחשבון דרב אחא בשנה השמינית החמה יתירה על הלבנה חודש ימים כשתדקדק בחשבון של שמואל ורב אחא עכ"ל. הנה מאוד אני תמה על גאון כמוהו אחיר ילאה מלפניו שניאה גדולה כזו דכלפי ליא דאדרבה דתקופת רב אחא קודמת לתקופת שמואל והאיך אפשר דהיא תתאחר יותר והא דבשנת השמינית מעברין הייט דאם לא היינו מעברים היה נמשך גם תקופת רב אחא עד שיחסר בניסן. וכבר אמרינן ע"ז בש"ס ר"ה הנ"ל דצריך לעבר משום דאיכא תרתי לריעותא אביב ותקופה אבל בשנת השביה עשר למחזור וכן שנת החמישית למחזור דאז נ"כ נמשך תקופת שמואל עד לאחר הפסח מ"מ לא מעברינן משום דתקופת רב אחא מתחיל קודם הפסח והלכך אף דתקופת שמואל הוא עיקר מ"מ כיון דליכא רק חסרון דתקופה לא מעברינן דקי"ל דעל אחת מהן לא מעברינן וכל זה פשוט וברור.

ולפי זה נתבטל דברי המשאת בימין מכל וכל:

ואבן בעיקר המחלוקת של תקופת רב אחא ושמואל מלבד חירוץ של מר אמי הגאון ז"ל ל"ל לתרץ עוד בהקדם מה שתקע מסדרי התפילה לומר בפיוט דהכל יודך דבוקע חלומי רקיע מולין חמה ממקומה ולבנה ממכון שבתה דמשמע דבלילה שלה החמה למעלה מן הרקיע והקב"ה הולך להולין אותה ממקומה בכל יום ויום וכן הלבנה נכנסת נ"כ ברקיע והרי אט רואים בחוש דאיט כן דבלילה שוקעת מתחת להקרקע ורחוק להיושבים על שטח הקרקע שאלד השמי מכדור הארץ והרי חז"ל בעלמא אמרו בפסחים דף ל"ד חכמי אומות העולם אומרים דבלילה חמה מהלכת מתחת לקרקע ואמרו על זה דגרלין דבריהם מדבריו שהרי בלילה מעיעות רוחתין וכיון שהדו לדבריהם הא"ך יסדו בתפילה להיפך ועוד תימה על מה דאמרינן ביומא דף כ"ט דחמה מנסר ברקיע כחרש המנסר בארזים וכיון דהולכת מתחת לרקיע הא"ך מנסרת את הרקיע ובאמת שגם במדרש רבה בראשית איתא פלוגתא אם המאורות תליין ברקיע וכמו דמשמע פשטות הכתוב ויתן אותם אלקים ברקיע השמים או דתליין באויר ולריך להבין במאי פליגי וגם לריך להבין במאי דנקרא השמש במקרא בשני שמות דפעם קורא אותה שמש כמו דכתיב כי בא השמש וירח ע השמש וכן בכל התורה לא הוזכר רק שמש וירח דוק ותשכח אבל בנביאים הוזכר בשתי שמות דפעם נקראו בשם שמש וירח ופעם נקראו בשם חמה ולבנה וכן בכתובים:

ועוד יש להעיר דמליט שני כתובים בישעיה הסותרים זה את זה בישעי' סי' ס' כתיב לא יהי' לך עוד השמש לאור יומם ולבנה הירח לא יאיר לך והי' לך ד' לאור עולם ואלקיך לתפארתך ומשמע בהדיא מכתוב הה דהשמש והירח יתבטלו מכל וכל ולא יצטרכו להם כלל דהש"ת בעצמו כביכול הוא יהי' המאיר לעולם ואלו בישעי' כ"ד כתיב ומפרה הלבנה ובושה החמה כי מלך ד' צבאות בהר ציון וירושלים ונגד זקניו כבוד ומשמע בהדיא דמהיו הוו ויאירו לעולם כמקדם רק דיבטלו ויכלמו המאורות ויתבטלו מהשגותן נגד המאור הגדול שנקבל מאת הש"ת בעצמו והיותר תימה דבש"ס דפסחים ד' ס"ח לא מקשי הגמ' רק מקרא אחרינא דכתיב בישעי' ל' והי' אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהי' שבעתים כאור שבעת הימים ומתרץ כאן לימות המשיח וכאן לעוה"ב ושמואל דאמר דאין בין העוה"ז לימות המשיח וכו' כאן במחנה שכינה וכאן במחנה לדיקים וחזקי דהש"ס מפרש לקרא דמפרה הלבנה ובושה החמה כפשוטה דהמאורות בעצמם יתפרו ויכלמו ודלא כפירש יונתן בן עזיאל דמפרש דקאי על האומות שבדי אלילים דהם יבושו ויכלמו וכן פי' רש"י והמלחות שם ולפי פי' יונתן אין התחלה לקושיית הש"ס ופ"כ דחז"ל מפרשים לקרא כפשוטה וא"כ מה מתרץ דכאן במחנה שכינה וכאן במחנה לדיקים אבל מ"מ מה יענו לקרא הנ"ל דכתיב לא יהי' לך עוד השמש לאור יומם ולבנה הירח לא יאיר לך ומשמע שלא יאירו לעולם כלל והכתוב הזה הוא מכחיש לשני המקראות

דשמי כ"ד ול"ו דהתם משמע דיחידו לעולם רק דבמחנה לדיקים יתוסף אורם של החמה והלבנה יותר ממה שהי' בתחילה ובמחנה שביה לא יהא ניכר אורם כלל ויתבטלו ממציותן נגד האור של השכינה :

ולישב כל הג"ל נ"ל בהקדם מה שמלאתי בהקדמה לפרקי דר"א להגאון הרד"ל ז"ל שהביא בשם הגאון המקובל מו"ה משה חיים עולאטו ז"ל בפירושו על האידרא כת"י שהעיר נ"כ על כמה מאמרי חז"ל מה שאמרו בב"ב שלם לאכסדרה הוא דומה וכיון שהגיע חמה אל קרן מערבית לפומיה נכפפת ושלה מן הרקיע וכן יסדו חכמי כנה"ג בטשת הכל יודך הפותח בכל יום ולתיה שערי מזרח ובוקע חלוני רקיע מוליא חמה ממקומה ולבנה ממכון שבתה דהנא כולו יודעים שהרקיע מסבב השלם מכל לד והשקיעה של השמש אינה אלא ירידתה למטה ואיך נלייר שנכנסת למעלה מן הרקיע ובאיר שם ליישב דברי חז"ל כי אע"פ שהגעלים והמוכבים הם נשמיים הנה בתוכם מתלבש פנימות מהשרשים בסוד ספירה של העשיה וכל מה שחמלא בדברי חז"ל בענין השמש והמוכבים שאינם עומדים לפי הגרלה לעיניו מדבר הכל בפנימיות שלהם עכ"ל בקולר וכן הביא שם מש"כ הגר"א ז"ל בביאורו לספר יצירה על מה שאמרו חז"ל בש"ס דפסחים ד' נ"ד שהחכרתי לעול שאמר רבי דגרלון דבריהם מדבריו וכו' הנם שבחלוטות הוא כדברי חכמי האומות עכ"ז יש פנימיות בחמה שאינו גרלה והפנימיות של החמה בלילה שלה למעלה מן הרקיע ועוד כתב שם שמלא בתוספות הרא"ש למסכת שב' שבבר עמוד ר"ת ז"ל נ"כ על טשת הכל יודך שיסדו לומר בוקע חלוני רקיע וכו' והלא חז"ל בעצמם אמרו שגרלון דבריהם מדבריו ותירוצו של ר"ת ז"ל מובל לפרש בשתי אופנים או ע"ד הגאון מו"ה משה חיים עולאטו או על דרך שכ' הגר"א ז"ל :

והנה אף שידוע לכל שאין אנו רשאים לחדש דבר מעצמינו בענייני כאילו כל זמן דלא נמצא לזה מקור מפורש בתלמוד ובמדרשי חז"ל דמאן סליק לעילא לברר אמיתת הדברים אך אחר שראיתי להגאונים הנ"ל שכתבו שיש לחמה עוד חמה אחרת פנימיות והיא עולה בלילה למעלה מן הרקיע ובודאי יש להם מקור לזה מספרי חכמת האמת או מסוד ה' ליראיו ולכן עליהם תמכתי יחדותי לתרץ כל הקושיות הנ"ל קלת בדרך אחר ע"פ הקדמה אחה מהש"ם דמגינה דף י"ב ויש קלת מקום לומר דהגאונים הנ"ל כוונו נ"כ לזה וכמו שאבאר בעז"ה :

והוא דהנה בש"ם דמגינה שם נרסינן אמר ר' אלעזר אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סוף כיון שנסתכל הקב"ה בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים עמד וגנזו מהן שנאמר וימאס מרשעים אורם ולמי גנזו לצדיקים לעתיד לבא שנאמר ורא אלהים את האור כי טוב ואין טוב אלא צדיק שנאמר אמרו צדיק כי טוב ע"ש וכן כתב רש"י בחומש על הפסוק ורא אלהים את האור כי טוב וז"ל אף בא אינו צריכים לדברי אגדה ראה שאינו כדי להשתמש בו רשעים והבדילו לצדיקים לעתיד לבוא והוא מדברי הש"ס דמגינה הנ"ל וכ"ה במדרש רבה על הפסוק הנ"ל :

וגיל דאין הכוונה דגנזו לצדיקים לעוה"ב אבל בעוה"ז אין העולם מכיון מאורם כלל דאין זה סברא אלא שנסתכל המאור הראשון משטולתו לעתי דהרי כל מיקר הברואה של המאורות אינו רק לעוה"ז דאלו לעתיד הרי כתיב לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם ולבנה אינה לא יאיר לך וגו' וא"כ לאיזה תכלית ותועלת ברא הקב"ה למאור הראשון [ומה דאתריך בנדרים ד' מ' לעתיד לבוא יגלה הקב"ה חמה מערתיקה לצדיקים מתענדים בה ורשעים נידונין בה יתבאר בסמוך בעז"ה] :

ועוד קשה דאם איתא שהמאור שברא ביום ראשון אינו עושה פעולתו בעוה"ז כלל נמצא דהקב"ה מטיל קנאה במעשה בראשית דכל הנעלים הנברא'ים הם מתחבשים ומשתנים ראשון לשלם מיום הבריאה ואילך ואלו מאור הראשון שהוא חביב מאוד שהיה יכל אדם לראות אשה בה מסוף העולם ועד סוף נמה :

ולכן אינו דמסתברא לומר דבר אדם מה שאינו מלאתי בשום מדרש מהמדרשי חז"ל אינו לומר דהמאור הראשון שאינו פעולתו גם עכשיו ולדרגה שהשמש והירח שנבראו ביום ראשון שהשמש שברא הקב"ה ביום רביעי הגרלות לעיניו מקבלת אור מהשמש שנברא ביום ראשון וכן הירח שנרלות לנו מהירח שנברא ביום ראשון [ואפשר שעל זה כוונו הגר"א ז"ל והגאון ר' משה חיים עולאטו ז"ל שהשמש יש לה מאור פנימות מה שאינו גרלה לנו והיינו שהשמש מקבלת אור מהמאור הראשון שהיא נקראת מאור פנימי שהיא נמוכה באור החיים ואף שהם לא כתבו כן רק במאור השמש מ"מ י"ל כן גם במאור הירח וכמו שאבאר לקמן בעז"ה] רק שעלם המאורות הם נמוכים באור החיים והיינו דהם נמוכים ברקיע השני הנקרא רקיע ואינם גרלים כלל ליושבי הארץ והשמש והירח הגרלה לעיניו על הארץ עומדים באויר שבין ויילון לרקיע השני ומה דאמר ר"ל בחגיגה ד' י"ב רקיע שבו חמה ולבנה כוכבים ומזלות קבועין שנאמר ויתן אותם אלהים ברקיע השמים וכן איתא במדרש רבה בראשית פרשה ו' היכן נגנל החמה ולבנה נתונים ברקיע השני שנאמר ויתן אותם אלהים ברקיע השמים ור' פנחס בשם ר' אבהו אמר דמקרא מלא הוא בנממי' אתה עשית את השמים שמי השמים וכל צבאם היכן הוא כל צבאם נתונים ברקיע שהוא למעלה מן השמים [יר"ל ברקיע השני הנקרא רקיע שהוא למעלה מן השמים הנקרא ויילון] וכן מה דאמרינן שם דנגנל חמה יש לה גרתיק שנאמר לשמש שם אוהל בהם ובריכה של מים לפניו בשעה שהוא יולא הקב"ה מתים כמו שלא יצא וישרוף את העולם ולע"ל הקב"ה מעבירנו ומלהט בו את הרשעים וכו' וכן אמריק בנדרים ד' מ' לעתיד לבוא הקב"ה יוליא חמה מערתיקה לדיקים מתרפאין בה והרשעים נדונים בה וכן מה דאיתא בפ"ק ביומא דמפני מה אין קולו של אדם נשמע היום כדרך שנשמע בלילה מפני נגנל החמה שמסתר ברקיע וקולו הולך מסוף העולם ועד סופו וכן איתא במדרש שם מ"ר יהודה אמר שבור שהוא שף ברקיע ואינו אלא כמסר הזה שהוא מסר בעץ ע"ש נ"ל דהכל מיירי במאור הראשון שנגנז הקב"ה לצדיקים לע"ל וזהו נמצאו שהוא נתון ברקיע השני ואינו גרלה לנו כלל :

אך השמש והירח הגרלים לנו הם מקבלים קלת אור מהם ביום שרקיע הראשון הנקרא ויילון נכנס שהרית לתוך חיקו וכמו שפירש"י בחגיגה דע"י שויילון נכנס לגרתיקו משו"ה האור גרלה וכל היום החמה הפנימות דהיינו החמה שברא הקב"ה ביום ראשון היא מנסרת את הרקיע השנית שנקראת רקיע מפני שגריכה להקיף את הבדור וע"כ מוכרחת לנסר את הרקיע אבל בלילה החמה והלבנה הפנימיות הם עולים למעלה מן הרקיע ושם נ"כ הם סובבים את כדור הרקיע השני ואינה גריכה לנסר את הרקיע ובעת הבוקר בוקע הקב"ה הלוני הרקיע השניה ומוליא חמה ממקומה ולבנה ממכון שבתה כדי שיהא נאלל מאורם להשמש והירח שלמטה להאיר לעולם כולו וליושביו. [וזמן התחלת הלילה והתחלת הבוקר נחשב הכל על אופק של מ"י וכמו שמבואר בספרי החוכמים ועי' בזה היטיב בס' נחמד ונעים בשער השביעי ובספר אור היום להגאון אדיק מו"ה אלי' ליב ליפקין ז"ל אב"ד דק"ק קרטינגא] :

ואם כוונתי על האמת בזה יש מקום לומר דכל מקום שהזכר בדברי הגדולים בלשון חמה ולבנה כוונו הכל על המאורות שברא הקב"ה ביום הראשון ולכן נקראת חמה מפני שהיא חמה ביותר ואדע דאמרינן בש"ם דמדרש הנ"ל לעתיד לבוא הקב"ה יולא חמה מערתיקה לדיקים יתענדו בה והרשעים ידונין בה שנאמר כי היום בא בוער כתנור וגו' ורק עתה שהיא מונה ברקיע השניה ואז גרתיק שלה אינה יכולה להזיק לבריות ולזה כוונו חז"ל במה שאמרו שראה הקב"ה שאינו ראוי להשתמש בה בעוה"ז וגנזה לצדיקים לעוה"ב והיינו שלצדיקים יהיו יכולים לבטח מאורה בעוה"ב ואחרכה יתענדו בה :

וכן הלבנה הנברא'ת ביום ראשון נקראת לבנה מפני שהיא לבנה בעצם והיינו שיש לה אור מעצמה ואינה גריכה לקבל אור מהשמש כמו הירח הגרלות לעינו ולכן נקראת לבנה :

אבל בראה שהזכר הכל בלשון שמש וירח [גלא נמצא כלל בראה שם חמה ולבנה רק בדברי הגדולים] וכן מה שנמצא גם בגדולים ובמחברים בלשון שמש וירח הכל מיירי בשמש וירח הנראים הגרלה לעינו והיינו דמחד בחרים ולן שם כי בא השמש ולא מחיל

ליושבי הארץ הם מקבלים אור מהמאורות שנברא'ו ביום ראשון שהשמש שברא הקב"ה ביום רביעי הגרלות לעיניו מקבלת אור מהשמש שנברא ביום ראשון וכן הירח שגרלות לנו מהירח שנברא ביום ראשון [ואפשר שעל זה כוונו הגר"א ז"ל והגאון ר' משה חיים עולאטו ז"ל שהשמש יש לה מאור פנימות מה שאינו גרלה לנו והיינו שהשמש מקבלת אור מהמאור הראשון שהיא נקראת מאור פנימי שהיא נמוכה באור החיים ואף שהם לא כתבו כן רק במאור השמש מ"מ י"ל כן גם במאור הירח וכמו שאבאר לקמן בעז"ה] רק שעלם המאורות הם נמוכים באור החיים והיינו דהם נמוכים ברקיע השני הנקרא רקיע ואינם גרלים כלל ליושבי הארץ והשמש והירח הגרלה לעיניו על הארץ עומדים באויר שבין ויילון לרקיע השני ומה דאמר ר"ל בחגיגה ד' י"ב רקיע שבו חמה ולבנה כוכבים ומזלות קבועין שנאמר ויתן אותם אלהים ברקיע השמים וכן איתא במדרש רבה בראשית פרשה ו' היכן נגנל החמה ולבנה נתונים ברקיע השני שנאמר ויתן אותם אלהים ברקיע השמים ור' פנחס בשם ר' אבהו אמר דמקרא מלא הוא בנממי' אתה עשית את השמים שמי השמים וכל צבאם היכן הוא כל צבאם נתונים ברקיע שהוא למעלה מן השמים [יר"ל ברקיע השני הנקרא רקיע שהוא למעלה מן השמים הנקרא ויילון] וכן מה דאמרינן שם דנגנל חמה יש לה גרתיק שנאמר לשמש שם אוהל בהם ובריכה של מים לפניו בשעה שהוא יולא הקב"ה מתים כמו שלא יצא וישרוף את העולם ולע"ל הקב"ה מעבירנו ומלהט בו את הרשעים וכו' וכן אמריק בנדרים ד' מ' לעתיד לבוא הקב"ה יוליא חמה מערתיקה לדיקים מתרפאין בה והרשעים נדונים בה וכן מה דאיתא בפ"ק ביומא דמפני מה אין קולו של אדם נשמע היום כדרך שנשמע בלילה מפני נגנל החמה שמסתר ברקיע וקולו הולך מסוף העולם ועד סופו וכן איתא במדרש שם מ"ר יהודה אמר שבור שהוא שף ברקיע ואינו אלא כמסר הזה שהוא מסר בעץ ע"ש נ"ל דהכל מיירי במאור הראשון שנגנז הקב"ה לצדיקים לע"ל וזהו נמצאו שהוא נתון ברקיע השני ואינו גרלה לנו כלל :

אך השמש והירח הגרלים לנו הם מקבלים קלת אור מהם ביום שרקיע הראשון הנקרא ויילון נכנס שהרית לתוך חיקו וכמו שפירש"י בחגיגה דע"י שויילון נכנס לגרתיקו משו"ה האור גרלה וכל היום החמה הפנימות דהיינו החמה שברא הקב"ה ביום ראשון היא מנסרת את הרקיע השנית שנקראת רקיע מפני שגריכה להקיף את הבדור וע"כ מוכרחת לנסר את הרקיע אבל בלילה החמה והלבנה הפנימיות הם עולים למעלה מן הרקיע ושם נ"כ הם סובבים את כדור הרקיע השני ואינה גריכה לנסר את הרקיע ובעת הבוקר בוקע הקב"ה הלוני הרקיע השניה ומוליא חמה ממקומה ולבנה ממכון שבתה כדי שיהא נאלל מאורם להשמש והירח שלמטה להאיר לעולם כולו וליושביו. [וזמן התחלת הלילה והתחלת הבוקר נחשב הכל על אופק של מ"י וכמו שמבואר בספרי החוכמים ועי' בזה היטיב בס' נחמד ונעים בשער השביעי ובספר אור היום להגאון אדיק מו"ה אלי' ליב ליפקין ז"ל אב"ד דק"ק קרטינגא] :

ואם כוונתי על האמת בזה יש מקום לומר דכל מקום שהזכר בדברי הגדולים בלשון חמה ולבנה כוונו הכל על המאורות שברא הקב"ה ביום הראשון ולכן נקראת חמה מפני שהיא חמה ביותר ואדע דאמרינן בש"ם דמדרש הנ"ל לעתיד לבוא הקב"ה יוליא חמה מערתיקה לדיקים יתענדו בה והרשעים ידונין בה שנאמר כי היום בא בוער כתנור וגו' ורק עתה שהיא מונה ברקיע השניה ואז גרתיק שלה אינה יכולה להזיק לבריות ולזה כוונו חז"ל במה שאמרו שראה הקב"ה שאינו ראוי להשתמש בה בעוה"ז וגנזה לצדיקים לעוה"ב והיינו שלצדיקים יהיו יכולים לבטח מאורה בעוה"ב ואחרכה יתענדו בה :

וכן הלבנה הנברא'ת ביום ראשון נקראת לבנה מפני שהיא לבנה בעצם והיינו שיש לה אור מעצמה ואינה גריכה לקבל אור מהשמש כמו הירח הגרלות לעינו ולכן נקראת לבנה :

אבל בראה שהזכר הכל בלשון שמש וירח [גלא נמצא כלל בראה שם חמה ולבנה רק בדברי הגדולים] וכן מה שנמצא גם בגדולים ובמחברים בלשון שמש וירח הכל מיירי בשמש וירח הנראים הגרלה לעינו והיינו דמחד בחרים ולן שם כי בא השמש ולא מחיל

כתיב כי שקעה השמש וכן כתיב בפ' שמיני ומלורע ובפרשה אמור כמה פעמים ובא השמש וטהר ולא כתיב ושקעה השמש וטהר והייט משום דהתורה מיירי בשמש הגשמי ואלילה לא שייך כלל שקיעה וזריחה שהרי הוא מסבבת את כדור הארץ תמיד ובכל רגע ורגע מהכ"ד שעות של היום והלילה במקום הזה היא מתחלת לזרוח ובמקום אחר היא מתחלת לשקוע וכן כתב הבעל המאור ז"ל בפ"ק דר"ה וזה לשונו דע לך כי אין היום והלילה שוים בזמנם כאחת בכל מקומות הישוב ולא בכל הארץ כולה כי כל עשרים וארבעה שעות מן היום ומן הלילה כל שעה מהן הוא ערב במקום אחד ובוקר במקום אחר על פני אורך הארץ כולה והוא כהקפת הגלגל עליה המקיף ממזרח למערב וזהו הפירוש בויהי ערב ויהי בוקר האמור בימי בראשית עכ"ל הבעל המאור ז"ל שם הארך לענייננו ומש"כ וזהו הפירוש בויהי ערב ויהי בוקר ר"ל דפירוש הכתוב הוא דבכל שעה ושעה מהיום הוא ערב במקום הזה ובוקר במקום אחר ולכן כתיב בתורה כי בא השמש משום שאינה שוקעת כלל רק שהיא באה לאלי כדור הארץ הסי שהוא מתחת לקרקע שאנו יושבים עליה :

ובזה יתיישב כל הקושיות בזה בעז"ה דזה שאמרו חכמי ישראל דבלילה מהלכת למעלה מן הרקיע כוונו על החמה העליונה שאינה נראית כלל בעולם התחתון והיא נכנסת בתוך בחמת בלילה למעלה מן הרקיע [וכן הגאון הלדיק המנוה מו"ה אלי' ז"ל הגאב"ד דק"ק לידא בביאורו עין אליהו על העין יעקב בפסחים שם הביא למה שכ' בהקדמה לפדר"א להגאון הרד"ל ז"ל שכ' הגר"א ז"ל הגם שבחיצונות החמה הוא כדברי חכמי האומות עכ"ז יש פנימיות בחמה שאינו נראה והפנימיות של החמה בלילה עולה למעלה מן הרקיע ע"ש ואולי דהפנימיות של החמה שכ' הגר"א ז"ל הוא אור הראשון שנגנז לצדיקים וכמש"כ בעז"ה] ואו"ה שאינם יודעים רק מהשמש שנראית לעינינו אומרים שהולכת מתחת הקרקע והא דאמר רבי דנראין דבריהם מדברינו היינו משום דחכמי ישראל לא יכלו להראות לאו"ה במופת שיש עוד חמה שניה הפנימיות והחמה הנראית לעין כל נראים בחמת דבריהם מדברינו :

ובזה א"ש מה שתקנו לומר בטפח הכל יודוך מולין חמה ממקומה ולבנה ולא תקנו לומר בלשון שמש וירח וכן במה דאמרו חז"ל חמה מנסרת בקרקע ולא אמרו שמש מנסרת בקרקע וכן בחגיגה רקיע שם חמה ולבנה קבועין משום דהשמש והירח הם נחוים באויר תחת הילון ואין לה שייכות בקרקע כלל. וכן בהא דפליגי תנאי במד"ר אם המאורות הם בקרקע או דשומדים באויר אלו ואלו דברי אלהים חיים הם דאד מ"ד מיירי בחמה העליונה שבעלמת מעין כל ואיהך מ"ד מיירי בשמש וירח התחתונים הנראים לעינינו :

ועל פי כל הנ"ל יש לישב המחלוקת של שמואל ורב אדא בחשבון הילוך החמה דאלו ואלו דברי אלהים חיים דתקופת רב אדא הוא ע"פ הילוך החמה העליונה דהיא ממהרת להלך יותר משמש התחתון ותקופת שמואל הוא על השמש התחתון שהיא נראית לעינינו והיא מאחרת בהלוכה ולכן אלינן טפי אחר תקופת רב אדא משום דשמש נופא מקבלת אור מחמה העליונה אמ"מ לענין הברכה שתקנו חז"ל לברך על החמה שייך שפיר לברך לפי חשבון תקופת שמואל משום דבעוה"ז אין אנו נהנין רק מהשמש התחתונה שנראית לעינינו שהרי עכשו המאור שנברא ביום ראשון הוא גנוז בקרקע הסיה רק דהשמש התחתונה היא מקבלת קלת מאור גם ממנה אבל העיקר אנו נהנין מאור השמש התחתונה ולכן תקנו לברך בעת שהדר מחזור של תקופת ניסן ליפול באורתא דאלת עהי אדבע :

ואמנם כל זה בעוה"ז אבל לעוה"ב יתבטל השמש והירח התחתונים מכל וכל ועליהם אמר הכתוב לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם ולנגה הירח לא יאיר לך והיה לך ד' לאור עולם ונו' ולא ישתמשו רק בחמה ולבנה העליונים אך באופן השישים יהיה חילוק בין מאנה שהיה למאנה לדיקים דבמאנה לדיקים ישתמשו באור החמה והלבנה רק שאז יגדילו אורם ביותר ויהי' אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים אבל במאנה שהיה כתיב וחפרה הלבנה ובושה החמה ופירש"י שם בפסחים שלא יהא שם אלא זו זוכר מראה הבריה עכ"ל :

כל זה כתבתי רק לפי חומר הענין לישב סתירות דברי הפסוקים בענין זה וגם לישב דברי מחלוקת האגאים במדרשים הנמלא מענין קביעת החמה בקרקע והילוכה וסיבובה ועוד נמלא כמה דברים בענין החמה בפרקי דר"א ובמדרש שנראה שהם תמוהים מאוד לכאורה ובמה שכתבתי יראה המעיין שיתיישב עוד קושיות בזה בעז"ש אבל מי יודע אם האמת הוא כן ואין אתי יודע עד מה בחכמת התבונה וכ"ש להבין דברי חז"ל בענינים אלו אשר כל דבריהם נאמרים ע"פ חכמת האמת ורמזו בדבריהם סודות גדולות ונפלאות וד' יזכנו לראות בביאת המשיח ויקויים אז הכתוב לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם ולנגה הירח לא יאיר לך והיה לך ד' לאור עולם ואז יתגלה לנו סודות התורה וכמו דכתיב ומלאה הארץ דעה את ד' כמים לים מכסים ב"ב אמן :

סימן סא

השמטה להלכות בשר וחלב ושייך ג"כ להלכות בלאי בגדים :

בשו"ע יו"ד סימן ל"ט סעיף ו' כתב הרמ"א בהג"ה הלב שנפל במים ונתבטל בס' ואח"כ נפל מן המים לקדרה של בשר מותר אף שאין בבשר ס' כנגד החלב שהרי נתבטל במים עכ"ל והוא מד' האו"ה האורוך בכלל כ"ד דין ח' והביא הרמ"א דין זה גם בספרו תורת הטאת בכלל פ"ה דין י"א וכתב על זה ופשוט הוא דאינו חוזר וניעור לאחר שנתבטל כדאמרינן לענין המץ שנתבטל בס' קודם הפסח והביא הסמ"ג דאיה מהא דתנן דאמר נמלים ואמר רחלים מותר להביא פשתן לשם עכ"ל הסמ"ג וא"כ אפי' לכתחילה נמי שרי עכ"ל התו"ח שם והנה הש"ך שם בס"ק כ"ב כתב דאין להקשות אנוף הדין פשיטא דהא כל איסור בטל בששים די"ל משום דלקמן בסימן רל"ט סעיף א' נהבאר דהיתר בהיתר לא שייך ביטול קמ"ל דהכא לא אמרינן הכי עכ"ל ובאחר דבריו הפמ"ג בש"ד ס"ק הכ"ל דר"ל משום דלשם בסימן רל"ט גבי שבטנז נתבאר דלאחר שנטשו חוטין אין לכלאים שיעור דאפי' חוט אחד של פשתן בבגד גדול של צמר או איפכא אסור ואפילו נאבד החוט בבגד ולא ניכר כלל מ"מ לא בטיל קמ"ל דהכא לא אמרינן הכי דשאני התם דעיקר האיסור שאסרה תורה הוא ע"י תערובת פשתים בצמר והלכך לא שייך בו ביטול והוא סברת התוס' בנדה ד' ס"א [וגם בבו"ח היה הדין כן רק משום דגבי בו"ח לא אסרה התורה רק דרך ביטול ונתינת טעם והלכך בדאיכא ס' דליכא נתינת טעם מותר וכמש"כ הש"ך בסי' רל"ט שם בס"ק א'] משא"כ בתערובת היתר בהיתר שלא אסרה התורה שפיר בטיל בס' כמו איסור שנפל להיתר כ"ה כוונת הפמ"ג רק שהוא ז"ל כתב בקיצור מאוד ואני הוספתי דברים לתוס' ביאור :

והנה ראיתי להגרע"א ז"ל בגליון הו"ד שם בסימן ל"ט [וכ"כ ג"כ בתשובותיו בסימן ל"ח] שתמה דאדרבה דהתם איתא דאמר נמלים ואמר רחלים שטרפן זה בזה אם הרוב נמלים בטל אמר רחלים ומותר לתופרו בפשתן. ולא הבנתי תמיהתו דהא באמת ראיה זו מהמשנה דאמר נמלים ואמר רחלים הביא האו"ה בעצמו שם וכן התו"ח הביא בשם הסמ"ג דהביא ראיה זו וא"כ כבר ראה הש"ך שהביאו ראיה מהך מתני' וא"כ אין לתמוה להש"ך דנעלם ממנו משנה ז . וע"כ ל"ל דעיקר קושיית הש"ך הוא דמה נגרע לראיה דאמו לא ידעינן דכל איסור בטל בס' ולא גרע חלב שנפל למים ויש ס' מאיסור שנפל למים ויש ס' דבטיל ואל זה תירץ הש"ך דמשום דמלינו גבי כלאים דלא מהני ביטול משום דהוא היתר בהיתר וא"כ חלב שנפל למים ג"כ היתר בהיתר הוא הוצרך האו"ה לאשמעינן דדווקא היתר בהיתר שאסרה התורה תערובתן אז לא מהני ביטול אבל היתר בהיתר שלא אסרה התורה תערובתן שפיר מהני ביה ביטול כמו איסור שנתערב בהיתר והביא ראיה לזה מצמר נמלים ואמר רחלים דמהני ביטול ואין מקום לתמיהת הגרע"א ז"ל על הש"ך :

ונם מה שתירץ הגרע"א ז"ל דשפיר הוי חידוש דין לפמש"כ הר"ן בנדרים לדעת הרי"ף דדשיל"מ מיד גם מין בשאינו מינו לא בטיל וכלא נמי הא יש לו מחירין מיד להשתמש המים לחבשיל של חלב ואסור לעברו בבשר קמ"ל דלא סהר"ן בשם הרי"ף. תמהני דמאי חידוש הוא זה על האו"ה דהלא האו"ה לא מייירי רק אם כבר נתערב המים בתוך קדרה של בשר דאותר הבשר ולא כבר אין לו מחירין

מחיין ורק דהתו"ח הסיף דה"ה דמותר לערב לכתחלה חבל הש"ך מקשה על התו"ה נופח דמלי קמ"ל וע"ז לא יתכן כלל תירוץ הגרע"א ז"ל. וגם מה שחמה על הרי"ף דהיתר יפרנס להמשנה דלמר נמלים ולמר רחלים וכו' לפנ"ד לק"מ דשלמי החט בנתערב למר רחלים ברוב למר נמלים לא שייך לקרותו דשיל"מ דיכול לחברו בבגד למר דכיון דיכול לחבר המשו היום בבגד למר ולמחר בבגד פשחים לא מקרי דשיל"מ כמו בטלטול שב' הלל"ח דלא מקרי דשיל"מ משום דרחלה לטלטל היום ולמחר ולא דמי לפח שחפלה עם הלבי דאם יאכל הפח עם מיחה לא יאכל עוד הפח עם בשר דהא בשר נאכל הפח ושייך שפיר לקרותו דבר שיל"מ מלחר דיכול לאכול הפח עם בשר ולא יצטרך לביטול אסור ע לאכול עם כוחה ולסייוך על הביטול מה שנתבטל הריח של הלבי בתוך הפח ואין מקום לתמיהתו על הרי"ף ז"ל:

ולענין מה שחמה הפר"ח על דין זה דחלב שנפל למים דמלי חידוש יש בזה דאפילו אם נימא דהיתר בהיתר אין לו ביטול אפי' באופן זה מ"מ כשטופל אח"כ המים לקדירה של בשר מהיכי תיתי יאסר הבשר ע"י החלב שיש במים הא ליכא שום טעם חלב בקדירה דהא יש ששים במים עוד החלב ולא עוד אלא אפילו אם לא יהי' במים לבד ס' עוד החלב אם לא בלירוף הבשר נ"כ בוודאי מלרפינן המים עם הבשר לבטל החלב ואינו עניין להיתר בהיתר דאין לו ביטול וכן הקשה הט"ב במהר"ח ביו"ד בסי' קפ"ו וכתבו לחרץ דאין נ"מ רק לענין לכתחלה דאם נימא דלא נתבטל החלב מתחילה בתוך המים א"כ היה אסור לערב לכתחלה משום דאין מבטלין איסור לכתחלה [ולפ"ל דס"ל דלערב חלב בבשר שיש ס' עוד החלב נ"כ מקרי מבטל איסור לכתחלה ועי' בתשובה הגרע"א ז"ל בסימן ל"א שנסתפק בזה ומ"מ מסיק נ"כ דאסור הוא לבטל בס' ע"ש] ואינו יודע מה תירוץ הוא על התו"ה הלא התו"ה לא מיירי רק לענין אם כבר נפל מן המים לתבשיל של בשר ועל זה

המיהת הפר"ח והט"ב כדאי מולק:

ואבן לענ"ד יש לישב תמיהתם דגרהה דכל איסור שנתערב בהיתר לא בלא צריך שני ביטולים אחד לבטל הטעם של האיסור שנרגש בהיתר ולזה צריך ס' ואם איכא ס' בוודאי אז ליכא טעמא וגם צריך לבטל גוף האיסור אך לגוף האיסור היה סני ברוב היתר אך בדאיכא ס' כבר נתבטלו שניהם אבל בחלב שנפל למים אם נימא דהיתר בהיתר אין לו ביטול אז אם נפל אח"כ לתבשיל של בשר נהי דהטעם בטיל דהרי אינו נרגש הטעם של החלב בתבשיל מ"מ לגוף החלב אין המים יכול לבטלו משום דאין היתר מבטל להיתר וא"כ אם ליכא רובא בבשר נגד החלב כגון שנתערב רביעית חלב בתוך ס' רביעית מים ובתבשיל של בשר נתבטל בו בשר שמהזיק רביעית הלוג אז מעט יותר באופן שאין בבשר רוב כנגד החלב הוי אסור באמת דמה בכך דליכא טעם מ"מ גוף החלב לא נתבטל במים ואף דמה"ת אינו אסור רק בדאיכא נתינה טעם מ"מ יהא אסור מדרבנן מיהת דהא חז"ל אסרו לאכול בשר וגבינה בבת אחת ואף שאינן מטורבין כלל קמ"ל התו"ה דמותר לאכול התבשיל אפי' מדרבנן משום דהיתר בהיתר יש לו ביטול וזה נ"ל ישוב נכון

לתמיהת הפר"ח והט"ב לפענ"ד:

ומדברי התו"ה והתו"ח הנ"ל שהביאו ראיה לחלב שנפל למים מהמשנה דלמר נמלים ולמר רחלים דנתערבו דאם רוב מן הנמלים מותר לערבו בפשחן יש סתירה גדולה על דברי הט"ב שם שכתב דטעם התוספתא שהובא בסמ"ג בלאוין רפ"נ דאם הביא מותי למר של רחלים ומרוף בין חוטי למר של נמלים אסור [כ"ה נירסת הסמ"ג בתוספתא אבל גי' שלנו הוא בדרך אחר ועי' הרמב"ם במיבורו הוא בגי' דילן ויבואר בסמוך אי"ה] משום דהתוספתא ס"ל דהיתר בהיתר אין לו ביטול והא דתנן דאם רוב מן הנמלים מותר הייט דבאמת היתר בהיתר אין לו ביטול ואמנם הייט שנשאר כמו שהיה אבל שם חדש לא יפול על המיעוט כי כיון שנתערב ברוב כל מה שנתחדש בו אח"כ על שם הרוב נקרא ולכן למר רחלים שנתערב בלמר נמלים והרוב של נמלים אף דלא בטיל ונשאר למר רחלים מעורב מ"מ כשששה אחר כך חוטים שם השוה שנעשה אח"כ אינו מקרא חוט של למר רחלים רק חוט של למר נמלים ולפיכך מותר לערבו שם פשחן אבל אם נתערב חוט למר ברוב חוטין של נמלים לא בטלי ולכן תנא בתוספתא דחוטי למר של רחלים שטרפן בחוטי למר של נמלים אסור כ"כ הט"ב שם ודלא כהסמ"ג שם שכתב טעם של התוספתא דחוטין חשיבי ולא בטלי ע"ש בט"ב. והנה מדברי התו"ה והתו"ח הנ"ל שהביאו ראיה לדין חלב שנפל במים מהמשנה דלמר רחלים מוכח להדיא דלא ס"ל כסברת הט"ב דהרי חלב שנפל למים דומה ממש לחוטין של למר רחלים שנתערב בחוטין של למר נמלים ואעפ"כ ס"ל דבטל משום דהיתר בהיתר יש לו ביטול באמת וע"כ נ"ל דטעם של התוספתא הוא כמש"כ הסמ"ג משום דחוטין חשיבי ולא בטלי [ואפשר דהתוספתא מיירי באמת היכי דעירב כמלא הסיט דבמלא הסיט תנן בהדיא בסוף מס' תמורה דלא בטיל]:

ואגב דאיירינן מדין היתר בהיתר אי בטיל אז לא ראיתי בט"ב שם שהביא שהגאון מו"ה הירש זא"ל אב"ד דק"ק ברלין הביא ראיה דהיתר בהיתר יש לו ביטול מהא דלטן שאחך בסכין של בשר דמותר לאוכלו בכותח בדטעם ליה ואיט ביה טעם בשר והט"ב דחה ראייתו דהרשב"א בתו"ה הקלר והובא בב"י בסי' ל"ו כתב הטעם דכיון שאין טעם בשר נרגש בלטן בידוע שלא בלע ממנו כלום וא"כ אדרבה מדברי הרשב"א ז"ל אנו משמע דהיתר בהיתר אין לו ביטול דאל"כ הו"ל למימר דכיון דאין טעם בשר נרגש בו נתבטל בלטן במיעוטו ולמה הולרך לומר שלא נבלע בו כלום כ"כ הט"ב שם. והנה כבוד מחמי הרב המאור"ג מו"ה אהרן הכהן ל"י חמה על הט"ב דהיאך אפשר לומר דהרשב"א ס"ל דהיתר בהיתר אין לו ביטול דא"כ היכי מותר לאכול בכותח דמאן יימא לן דלא נבלע בו כלל דילמא נבלע בו רק דנתבטל הטעם ויפה העיר על הט"ב אך צריך ליישב דברי הרשב"א דמלי הולרך לזה לומר דלא נבלע בו כלל ונראה דהרשב"א ס"ל דאפילו אם אחך בסכין גדול לטן קטן באופן דאם נבלע בו בודאי יש בו בנ"מ והלכך אי טעים ליה ולא נרגש בו טעם בשר ע"כ נ"ל דלא נבלע בו ויותר נ"ל דט"ם נפל בתו"ה ול"ל דלא נבלע בו כלו ור"ל דלא נבלע בלטן כל הבלוע שיש בסכין וא"כ מוכר ראיית הגאון מברלין על מקומו:

ואכן מטעם אחר יש לדמות ראיית הגאון מברלין דנ"ל דאף אם נסבור דהיתר בהיתר אין לו ביטול הייט דוקא אם נתערב גוף הדבר של היתר דצריך לבטל הטעם וגם גוף הדבר בזה שייך לומר דהיתר אינו יכול לבטל היתר אחר אבל בלטן שאחכו בסכין של בשר דלא נתערב בו רק טעמו של בשר שהוא בלוע בתוך הסכין לא שייך כלל לחלק בין היתר שנתבטל בהיתר ובין איסור שנתבטל בהיתר דהרי מ"מ ליכא טעמא בלטן וראיה מדבר שיל"מ דאינו נוהג בטעם וכמו שכ' בסי' ק"ב בהגהת רמ"א ז"ל בסעיף ד' וכן קיי"ל נבי חמץ שנתערב טעם של חמץ קודם הפסח בס' אז לד"ה אינו חוזר ונישור ומותר לאכול התבשיל בתג הפסח ואף דבפסח הוא במשהו מ"מ כבר נתבטל קודם הפסח אבל בנתערב גוף הדבר כמו חלב שנתערב במים שפיר יש לומר דלא נתבטל רק הטעם אבל גוף החלב יש לומר דלא נתבטל וג"מ דאם נפל אח"כ המים לקדירה של בשר ובקדירה של בשר ליכא רוב כנגד החלב שפיר י"ל דאסור לאכול התבשיל מדרבנן מיהת. ומיהו לענין דינא דכיון דהתו"ה מחיר להדיא וכן התורת חטאת ובדברי הרב בהנ"ה פסקו נ"כ כהתו"ה

אז אין לנו מה להסתפק בו:

עוד השמטה להלכות בשר בחלב

עיד שכתבתי לעיל ד' ל"ב ע"א להעיר על התו"ה מד' הרא"ש נשמט שם סוף הדיבור ולכן כתבתי בכאן וזה הוא. וא"כ אדרבה הא חזינן מד' הרא"ש ז"ל אנו דאם איתוסף אח"כ איסור אמרינן דחוזר ונישור ולא מהני מה שנעשה התערובות וא"כ י"ל דה"ה אם נפל לפחות מס' אף דנעשה התערובת מ"מ אם חזר ואיתוסף היתר אח"כ נ"כ אמרינן דחוזר ונישור עם היתר הראשון ונלטרף עמו לבטל האיסור כיון שעתה יש ס' כנגד האיסור שפיר י"ל דאסור לאכול התבשיל מדרבנן מיהת. ומיהו לענין דינא דכיון דהתו"ה מחיר להדיא וכן התורת חטאת ובדברי הרב בהנ"ה פסקו נ"כ כהתו"ה

דאף

דאף במקום דלא אמרינן תג"ל אם עדע התערובת קודם שיתוסף היתר אסור אין כוונתו דבעדע התערובת נעשה הכל נבלה ובעינן ס' אח"כ כנגד כל התערובת דזה וודאי לא אפשר לומר כלל דהא במקום דאמרינן תג"ל כגון בב"ח או בשאר איסורים לדעת הסוברים דאף בשאר איסורים אמרינן תג"ל נ"כ לא אמרינן תג"ל רק אם עדע התערובת וכמש"כ הא"ה בעצמו שם וא"כ ממילא מוכח דבידם ביבש לו דעתרב לא בלא בשאר איסורים והיה הפסד מרובה דגם בעדע התערובת לא אמרינן תג"ל אלא כוונתו דבעדע התערובת כיון דאל שם איסור גם על היתר נהי דלא אמרינן תג"ל דלצרך ס' כנגד כל התערובת מ"מ היתר דמתחילה הו לא נצרף להיתר שאח"כ משום דכבר חל עליו שם איסור רק בעינן שיהא בהיתר שיתוסף אח"כ שיהא בו לבדו ס' כנגד כל האיסור אבל היתר שמתחילה הוי כמאן דליתא ואיט מצטרף לא לאיסור ולא להיתר כנ"ל ברור כוונת הא"ה בלי ספק ובזה נסתלק לגמרי תמיהת החוות דעת עליו :

שוב אחר היתום נולאתי בעלי לבושה בסי' ל"ט שהעיר נ"כ על האיסור והיתר כמו שהקשה החוות דעת דמאי נ"מ בין מקום דאמרינן תג"ל לבין מקום שלא אמרינן תג"ל ותירץ נ"כ כמו שכתבתי דבמקום דלא אמרינן תג"ל אף בעדע מ"מ לא בעינן רק ס' כנגד האיסור לבד וא"ל שכוונתו לדעתו :

אך מש"כ עוד דאף דיתוסף ס' כנגד האיסור מ"מ לדידיה אסור דהוי כמזיד הואיל ועדע התערובת מקודם וכו' הנה לא הבנתי שיתהו בזה דהא לפי פירוש זה אפילו בנפל מעצמו נ"כ צריך ס' כנגד כל האיסור וא"כ מאי שונג ומזיד שייך בזה ואם ר"ל דאם הוסיף אדם בשונג דלא ידע דיש בו תערובת איסור או דלא ידע הדין דאסור לבטל איסור [דגם זה נחשב כשונג וכמש"כ הט"ז בסי' ל"ט ס"ק ט'] וב"ז אמר הבעלי לבושה דלדידיה אסור משום דהוי כמזיד זה וודאי תמוה דלמה הוי כמזיד דהא הוי שונג גמור דמה בכך שהכל יודעים שיש בו איסור מ"מ המבטל לא ידע שיש בו איסור אז שלא ידע שאסור לבטל איסור ואם ר"ל משום דקיי"ל דקנסו שונג אטו מזיד א"כ הייט הירון השני שכ' אח"כ וז"ל אז דקנסו שונג אטו מזיד והיכי מחשיב ליה כשני תירוצים . ועוד מנ"ל באמת דאו"ה ס"ל דקנסו שונג אטו מזיד דהא לפי עיקר התירון דנ"מ בין מקום דאמרינן תג"ל לבין מקום דלא אמרינן תג"ל לענין אם בעינן ס' כנגד כל התערובת או דסגי בס' כנגד האיסור לבד לא נצרך כלל לומר שיתוסף ע"י אדם רק דמיירי דנפל ממילא ולפי זה שפיר י"ל דאו"ה סובר כדעת הטור דלא קנסו שונג אטו מזיד ולכן דברי עלי לבושה לע"נ הגלע"ד כתבתי בעז"ה :

סימן סב

בשו"ע סימן שע"ב סעיף א' אע"פ שכהן אסור לכנס לבית הפרס וכו' אם צריך לילך שם לישא אשה או ללמוד שם ואין לו דרך אחרת וכן אבל העובר דרך שם יכול הכהן לילך אחריו לגמתו וכו' וכתבתי על הגליון לכאורה מלשון הטוש"ע שכ' וכן אבל משמע דשייכים שוין בדינא אבל לענ"ד חילוק גדול יש ביניהם דללמוד תורה ולישא אשה מפורש להדיא בחוס' פסחים ד' ל"ב ע"ב דמותר לו לילך דרך בית הפרס אף בלא נישוא אבל בהולך לנחם נראה דלא שרי רק על נישוא וכדמשמע להדיא בש"ס דברכות ד' י"ט ע"ב [ועוד דלא עדיף מטת נישוא ממטת מיצוה דקיי"ל דאין מעברין אלא לדבר מצוה כגון לנחם את האבל ואעפ"כ אסור לילך בלא נישוא וכמו שמבואר בעיבוצין ד' ל"א וכ"כ התוס' בפסחים שם דהא דבהולך ללמוד תורה ולישא אשה דמותר לו לילך אף בלא נישוא משום דעדיפי משאר מצות] ונראה דגם רש"י ז"ל שם בברכות ד"ה מנפח כוון לזה דלא מותר רק ע"י נישוא מהא דמסיים שם והך בדיקה דנישוא איט רק לאוכלי פסח אבל לא לאוכלי תרומה דלכאורה מאי הולרך רש"י להביא זה כאן אבל משום דרש"י בא לבאר דהא דמנפח אדם בית הפרס והולך איט רק לדבר מצוה דאכילת פסח דאיכא כרת אבל לא לתרומה וא"כ כ"ש דלדבר הרשות בוודאי אסור ושייר הצרך לאמתיק דלמשמע דלמיתוס אבלים שרי' ע"י נישוא כלל כוונת רש"י שם בזה . וגל"ל הסעם דלא מהני נישוא לאוכלי תרומה משום דאיכא מצוה שוברת דהרי יכל לאכול לאחר וא"ל נראה לי דבהולך לאכול תרומה בשה"ע דאמר בהל לו בהולך לאכול לאחר אוכל רק ליום ולילה שפיר מוחר לו לילך דרך בית הפרס ע"י נישוא דלא גרע מהולך לנחם אבל לא להגיע עיבוד כן נ"ל :

בשו"ע בסימן ש"פ בפ"ת ס"ק"א כתב בשם חמודי דניאל כת"י דדבר האבד אפי' לאחר מוחר האבל לעשות לפיכך מוחר לרופא לילך בחוך ז' עכ"ל . והנה שמעתי מפה קדוש של הרב הגאון הצדיק מו"ר ר' יצחק סיגוינט זצ"ל שהיה מו"ל בפ"ק ווילנא שאמר בשם חכם אחד שזיהה לזה מהברייתא שהובא בב"מ דף ע"ז השוכר את הפועל ולאחי היום שמע שמת לו מת לא שאחזנו אמה אם שביר הוא נתן לו שכרו וכו' ומשמע דמשום ששמע שמת לו מת איט יכול לעשות לו מלאכה ממתת איסור אבילות ואח"כ מסקינן שם בגמ' דהברייתא מיירי דשכרו לעשות דבר האבד ע"ש הרי דאבל אסור לעשות מלאכה בדבר האבד לאחרים וזה סתירה על דברי החמודי דניאל. ואמנם כבוד הגאון הנ"ל אמר דאיטו סתירה די"ל דבזה ששמע שמת לו מת אין לו פנאי לעשות מלאכה ולא מיירי כלל דאיטו רשאי לעשות ממתת איסור אבילות ואמנם זה איטו דיוקו כלל דאם ר"ל דאיטו יכול לעשות מלד דאין לו פנאי א"כ מאי הצרך כלל להזכיר זה דמה לי אונס זה ומה לי אונס דאחזתו אמה ובשלמא אם ר"ל משום דאיטו רשאי לעשות י"ל דהברייתא בא לאשמעינן מילתא אגב אורחא דאבל אסור לעשות בדבר האבד לאחרים אבל אם ר"ל מלד דאין לו פנאי א"כ אי בזה שום חידוש דין כלל :

ואבן כבוד בני האברך הרב הגדול המדיק ובקי מו"ה אברהם יעקב הכהן נ"י דמה דאיית האחם הנ"ל בטוב טעם ודעת דהא הדבר פשוט דהא דמתיר החמודי דניאל לאבל לעשות מלאכה בדבר האבד לאחרים הייט דווקא דלא נמלא כאן אדם אחר לעשות מלאכה זו זולת האבל אבל אם נמלא בעיר אדם אחר שיוכל לעשות דבר זה בוודאי אסור לאבל לעשות דהלא יכולים הבעלים לשכור אדם אחר. וא"כ איט ראיה כלל מהתם דהא י"ל דמיירי התם בשוכר את הפועל לעשות בדבר האבוד ושם אחרים בעיר שיוכל לשכור גם איתם לעשות המלאכה דאם לא אראו אבל והנה בהם הם הבעלים שוכרין עליהם או מטעון אבל אם אראו אבל ואינו רשאי לעשות דהא יוכלו הבעלים לשכור פועלים אחרים הוי כמו אנוס אין רשאין הבעלים לשכור עליהן או להשעותן רק לריכים הבעלים לשלם שכרן בעד אלי היום. והשתא טובא קמ"ל דאפילו בדבר האבד מ"מ אם יש אחרים שבולין לעשות מלאכה זו אסור לאבל לעשות אבל אי ליכא אחר דיכול לעשות מלאכה זו שפיר י"ל כדעת החמודי דניאל דמותר לעשות כן אמר לי בני הרב הגל"ל ומ"ל :

בשו"ע סימן שס"א סעיף א' בדברי הרב בהג"ה אלא שנהגו האידנא לאסור רחילה כל ל' וכתב הט"ז שם בשם המהרש"ל דטעם המנהג דאסרו רחילה הוא משום גזירה דהספירת כי כן דרך הנכנס במרחץ עצמו שפר ראשו והא דמותר לכנס במרחץ בחוה"מ ולא גזרינן משום הספורת משום דבחוה"מ יש איסור על כל העולם ורבים לא יהיו נכשלים כ"כ הט"ז שם ובפ"ת שם סק"ב הקשה על טעמו של מהרש"ל דא"כ אמאי לא אסרו רחילה באבל על אביו ואמו כל זמן שאסור בהספורת דהייט עד זמן שינעלו בו אביריו ונשאר בקושיא :

ושמעתי מפי מר אחי הרב הגאון הצדיק המצוה מו"ה בצלאל הכהן אל"ל תירוץ נכון ואמת די"ל דעד כאן לא גזרו רחילה אטו הספורת אלא בתוך ל' דאיסור הספורת אז הוא מה"ת כמש"כ הרא"ש בפ' אלו מגלחין סימן ל' בשם הראב"ד ז"ל דאיפיק פרע פרע מגזיר וסחם גזירות הוא שלשים יום משא"כ בהא דאסור עד שינעלו בו אביריו איט אסור רק מדרבנן והוי גזירה עגזירה ובזה מתיישב נ"כ מה שהקשה הט"ז דלמה לא אסרו רחילה בחוה"מ משום דאיסור גילוח בחוה"מ נ"כ הוא אלא מדרבנן ובזה יתא נמי מה דלא אסרו רחילה בימי הספירה משום דהספורת נמשא איט אלא מנהג ולפי דעתו של הט"ז בס"ד דלא נחיה לסברא דהיכי דאסור לכל העולם לא שייך גזירה הו"ל נמי להקשות דבימי הספירה הי"ל לאסור רחילה אבל לפי דברי מר אחי הגאון הנ"ל מסתלק כל הקושיות בזה ושמעתי שהגאון האמיתי מוהרי"א ז"ל אבד"ק קאלוטא הורה להתיר לאבל לכנס למרחץ בימי הספירה דאז כיון דכל העולם אין מסתפרין לא שייך גזירה והבינו רחיצה לזה

מה

מה שכ' ביומא ד' י"ד גבי כה"ג ביה"כ דמוהר להקריב כשהוא הוגן ולא נזריק שמא יאכל משום דכו"ע לא אכלי הוא נמי לא יאכל וזו ראיה גדולה ראויה אליו ז"ל :

וכדי לסיים בדבר טוב ראיתי להעתיק בכאן מש"כ בשו"ת הרדב"ז חלק ג' סימן הרמ"ד ע"ד שנשאל יען לפי המקובל שהחיות המתים יהיה לאחר ביאת המשיח סמוך לאיש השביעי א"כ כל הצדיקים שמתו בגלות לא יראו בטובתן של ישראל ולא ישמחו בשמחתן — אתמהה — והשיב ז"ל דנס הוא מלטער על זה עד שראה דברי הריטב"א בשם רבותיו כ"ג דאיכא הרי תחיות אחת פרטית לצדיקים שמתו בגלות והיא סמוכה לביאת המשיח ויזכו לכל ימות המשיח בגוף ובנפש וירלו בטובתן של ישראל ובבנין הבית ושמחו בשמחת ישראל אלף עבודתם וכו' ואחת כללית והיא סמוכה להכנסת שבת כאשר קבלתי והוא נקרא עולם התחיה ועליה נאמר ורבים מישני אדמת עפר יקיצו וגו' עכ"ל הרדב"ז ז"ל בשם הריטב"א :

ועל פי דברי הריטב"א ז"ל אלו היה נראה יש לישב מאי דרמי עולא בפסחים ס"ח דברי הפסוקים אהדדי דכתיב בלע המות לנצח וכתיב כי הנער בן מאה שנה ימות ולפי דברי הריטב"א יש לישב כאן בתחיה ראשונה וכאן בתחיה אחרונה וצ"ל דמאי דלא מחרץ הש"ס כן דס"ל להש"ס דנס בתחיה ראשונה שוב לא ימות שוס אחד מהם וכ"ש הצדיקים שבאותו הדור בודאי לא ימותו ואלו מלשון הכתוב כי הנער בן מאה שנה ימות משמע דכל שיהיה בן מאה שנה ימות יהיה מי שיהיה ואפי' הצדיקים והן אמת שרש"י ז"ל שם בפירושו ליעניה פירש בשם המד"ר בדרך אחר ע"ש אבל הש"ס ע"כ לא ס"ל כפירוש המדרש ולכן הולרך הש"ס לתרץ בדרך אחר ודו"ק. וד' יזכו לראות בתחיה הראשונה ובביאת המשיח שיהיה ב"ב ובתחיה אחרונה ולא יקויים הכתוב בלע המות לנצח ומחה ד' אלקים דמעה מעל כל פנים אמן :

סימן סג

ראיתי לברר להלכה ולמעשה בעז"ה אם אירע שלא בראית הלבנה עד אחר יום ט"ו מן המולד עד הלילה השייך ליום ט"ז אך לא עברו עדיין ט"ו יום מעל"ע שהמולד היה למשל בלילה השייך ליום ב' בשעה — 12 שהוא ששה שעות בלילה ולא נראית הלבנה עד החילת ליל ג' בשבוע השלישית שעדיין לא עברו מזמן המולד רק י"ד יום וי"ח שעות אם מותר לקדש הלבנה בברכה בשם ומלכות או דילמא דאין לקדש בשם ומלכות או אפשר דאסור לקדש כלל ואפילו בלא שם ומלכות :

וזה החלי בעזר השם לברר דין זה מתוך עומק דברי התלמוד ופוסקים ראשונים ואחרונים המדברים בענין הזה והנה בסנהדרין כפ' היו בודקין דף מ"א גרסינן א"ר אחא בר מניומי אמר רב אסי אמר ר' יוחנן עד כמה מברכין על החודש עד שתתמלא פנימתה וכמה אמר ר' יעקב בר אידי אמר רב יהודה עד שבעה ונהרדעי אמרי עד ששה עשר ותרוייהו כר' יוחנן ס"ל הא למהוי כי יתירא והא למהוי כי נפיא ע"כ מד' סוגיית הגמ' דשם :

והנה כל הפוסקים ז"ל פסקו כנהרדעי דעד ששה עשר מברכין משום דרבים ניהו ובפרט לפי דעת הגאון מו"ה מנחם עזריה ז"ל בתשובה בסימן ע"ח דרב יהודה ונהרדעי לא פליגי כלל רק דרב יהודה מפרש דר"י מייתי בתחלת הזמן דאין מתחילין לברך כל זמן שלא נתמלאה פנימתה והייט עד שבעה אין לברך דכל זמן שלא נתמלאה פנימתה דחזי כי יתירא אין אורה ניכרת כ"כ על הארץ ואין נהנין מאורה כל כך והייט דאיתא במס' סופרים דאין מברכין על הירח עד שתתבסס והא דאמר עד שבעה הייט עד ולא עד בכלל אבל נהרדעי מפרשי דר' יוחנן אסוף זמן מידוש מייתי דעד כמה יכולין לברך עד ששה עשר דעד ששה עשר אור הלבנה מוסיף והולך אבל מכאן ואילך הולכת וחסרה מיום אל יום עד סוף החודש והך עד ששה עשר ג"כ עד ולא עד בכלל כמו עד שבעה דאמר רב יהודה [ועיין שו"ת ספר יהושע להגאון מו"ה יהושע הכשיל ז"ל הנאב"ד דק"ק טארניפאל שהוכיח מד' תשובות מנחם עזריה הנ"ל דעד ששה עשר עד ולא עד בכלל מהא דאמר רב יהודה עד שבעה דהתם ודאי עד ולא עד בכלל דהא ביום ז' יכול לברך דאז הוי כי יתירא ע"ש]

והנה יש לחקור בדברי נהרדעי דאמרי עד ששה עשר בד' ספיקות. (א) אי עד ועד בכלל או דילמא עד ולא עד בכלל. (ב) אי הני ט"ו יומי חשבינן מיום ר"ח או מזמן המולד. (ג) ואח"ל מזמן המולד מ"מ יש להסתפק אי חשבינן מיום המולד ולא דאל המולד למשל ביום א' בחלי יום מ"מ חשבינן ליה ליום שלם וכשניע ליל ב' בשבוע השלישית נחשב כמו שעבר ט"ו יום לאסור עוד לקדש הלבנה או דילמא דחשבינן משעה שנולדה בה הלבנה והנך ט"ו יום הוא מעל"ע משעה שחל בה המולד ואם המולד בחלי יום א' מותר לקדש הלבנה עד חלי יום ב' בשבוע השלישית. (ד) אם ר"ל ט"ו יום שלמים או ר"ל מחלית מחידושה של לבנה דהיינו מחלית מכ"ט יום ומחלה ואשל"ג חלקים דהייט י"ד יום וי"ח שעות ושלש מאות ותשעים ושש חלקים וחלי חלק ומשם ואילך אסור לקדש והא דאמר עד ט"ז לא דק בלשון ופורתא לא דק :

ועתה אבוא להחיר כל הספיקות בעז"ה הנה על הספק הראשון פשוט דהש"ס ר"ל מזמן המולד דכיון דהטעם דאמר ט"ו יום אסור לברך משום דאז מתחלת לאסור אחר ידוע דאיכא אחר ט"ו יום מזמן המולד מתחלת לאסור ואף שבימי החודש עדיין לא עבר רק י"ד יום או י"ג יום כגון בשנה שמראשון וכסליו שניהם מלאים ומולד הלבנה הוא שני ימים קודם ר"ח ואין סברא כלל דיהי' מותר לקדש עד ט"ז יום לימי החודש והלכך הדבר פשוט דהנמ' מיירי ט"ז יום מזמן המולד ולא הולרך הש"ס לבאר זה דהדבר מובן מאליו ועל זה לא עלה על שום פוסק להסתפק בזה :

ואבן ע"ד הספק השני אם ר"ל עד ועד בכלל או עד ולא עד בכלל הנה בטור בסימן תכ"ו כתב בהדיא דעד ט"ז יום ולא ט"ז בכלל וטעמו וימוקו בזה נראה דאף דבכל מילי דרבנן קי"ל דעד ועד בכלל וכדאיתא בחולין דף כ"ד וברכת הלבנה נמי מילי דרבנן מיהו דהא כל הברכות הם מדרבנן מ"מ לברך על הלבנה לאחר שעבר זמנה מילי דאורייתא הוא דאפשר דהטור ז"ל סובר דהמברך ברכה שאינה צריכה דאמרינן דעובר משום לא תשא דהוא דאורייתא והלכך ס"ל דעד ולא עד בכלל ועוד דע"כ צ"ל דעד ולא עד כיון דעיקר הטעם הוא דלאחר חצי חודש אז מחדש ומתחסרת ואין לך שעה שתעמוד במעמדה ולעולם עד חצי חודש הולכת ומתמלאה ואחר חצי חודש הולכת ומתחסרת וכיון דבסוף יום ט"ו היא במלואה ממילא חיקף לאחר ט"ו הולכת ומתחסרת והאיך אפשר לברך אז על חידושה והרי אז אינה מתחדשת רק מתחסרת ואפשר דמ"ד עד שבעה נ"כ איט שבעה בכלל מאחר דס"ל דעד דתתחלת פנימתה דאמר ר"י הייט דהיינו כי יתירא ואח"כ מקרינא לבנה ישנה ועיקר הברכה מתקן לברך על חדישה א"כ י"ל דבהתחלת יום ז' כבר הוי כי יתירא והלכך גם ביום ז' אין לברך ורציתי להגאון אב"ד דטארניפאל בספרו ספר יהושע סי' י"ד שכ' נ"כ דוודאי ר"ל דעד ולא עד בכלל מאחר דלאחר ט"ו הולכת ומתחסרת לא שייך לברך על הלבנה והלכך דעתו דאף בלא שם ומלכות אסור ואכן מה שהולרך לדחוק דל"ל דר"י דאמר עד שבעה ונהרדעי דאמרי עד ט"ז לא אחד גוזי אמרי דרב יהודה ס"ל עד ועד בכלל ונהרדעי ס"ל דעד ולא עד בכלל בהנס דתק דשפיר י"ל דגם רב יהודה ס"ל דעד ולא עד בכלל ועוד דשאחר דברי עצמו דכ' אחר זה דבפרט לדברי הגאון בעל מנחם עזריה בתשובה דפי' דרב יהודה ונהרדעי לא פליגי כלל ורב יהודה אזמן התחלה קיימא דאין מתחילין לקדש הלבנה רק לאחר דחזי כי יתירא ולפי פירושו ע"כ עד שבעה ולא שבעה בכלל דביום ז' הוי כי יתירא וא"כ תרוייהו עד ולא עד בכלל קאמרי כ"כ שם הגאון הנ"ל והרי פשיטא ליה דביום ז' כבר הוי כי יתירא וא"כ גם לפי פירוש רש"י ז"ל וכל המפרשים נ"כ יש לפרש כן דיום ז' ולא שביעי בכלל דכיון דבהתחלת יום שביעי כבר הוא כי יתירא הוי לבנה ישנה ואין לברך עליה והם משום דפשיטא ליה דלא הוי כי יתירא עד סוף יום שביעי וכן כתב רש"י ז"ל בשמה שם בסנהדרין והגמוקי יוסף בדבור המתחיל ותרוייהו כר' יוחנן וז"ל מיהו רב יהודא סבר וכו' למהוי כי יתירא דהאי כמו יתר על

קשה וכו' דהייט חלי העיגול והלי לסוף ז' הוא עכ"ל מ"כ נס לפי פירוש הגאון בעל מנחם עזריה ז"ל צריך לפרש כן דאין מברכין עד סוף יום שביעי וכן כתב הב"י בחמת בסי' תכ"ו בשם שערי אורה דאין מברכין עד אחר ז' ימים שלמים וא"כ אדרבה כמו בדברי רב יהודה הוא עד ועד בכלל ה"נ בדברי נהרדעי דאמרי עד יום ט"ו נ"כ עד ועד בכלל ובלא"ה דברי הגאון בעל מנחם עזריה ז"ל בעצמם תמוהים וסותר דברי עצמו וכבר חמה עליו הגאון בעל חת"ם ז"ל בהו"ח סי' ק"ב שהרי מסיים שם בשו"ת מנחם עזריה דעוד יש טעם שאין לקדש עד יום ז' משום דא"א לז' ימים בלא שבת וע"כ דכוונתו דאין לקדש הלבנה עד שיעבור עליה יום השבת כמו דאיתא במדרש דמשו"ה בעינן שמנה ימים לקרבן וכן למילה וא"כ אדרבה משם מוכח דבעינן שיעבור כל יום השביעי ולכן לעולה התורה למול ביום השמיני דווקא וכן נבי קרבן כתיב מיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה משום דבעינן שיעבור על הולד מקלת יום השבת של סוף היום ומקלת יום השבת של תחילת היום דהקפידה התורה שיעבור על הולד הכניסה ויציאה והוא כעבד אור ושמור דזכור הוא בתחילתו ושמור הוא בסופו וא"כ נבי קידוש לבנה נמי אין לקדש רק עד שיעבור על הלבנה הכניסה שבת ויציאת שבת לכה"פ וא"כ ממילא אין יכולין לקדש עד שיעברו ז' ימים שלמים דהא בשבת אין מקדשין הלבנה וא"כ האיך כתב דעד ז' ולא ז' בכלל כל זה כתב הגאון בעל מחסה סופר ז"ל ומסיים דא"כ אדרבה מוכח דגם בדברי נהרדעי הוא נ"כ עד ועד בכלל ומותר לקדש גם ביום ט"ז ואי משום דפותחת והולכת חי' בזה די"ל דכמו בתחילת המודש אין הלבנה נראית עד י"ח שעות אחר המולד והשתא ק"ו אם אורה אינה נראה עד אחר י"ח שעות כ"ש כשהיא מלאה ומאירה לכל עבר רק שמתחסר מעט מעט שלא יהיה נראה החסרון עד אחר י"ח שעות לכל הפחות וא"כ היה יכול לברך לכל הפחות עד י"ח שעות אחר אלי כ"ט י"ב השל"ג שהוא כמו שש שעות ביום ט"ז [כ"ה הלשון בחתם סופר שם אבל כ"ל שהוא ט"ם וכ"ל שהוא כמו י"ב שעות ביום ט"ז שהרי אלי כ"ט י"ב הוא י"ד ימים וי"ח שעות וי"ח שעות שאינו נוכר החסרון הוא בס"ה ל"ז שעות וי"ד ימים ול"ז שעות הוא י"ב שעות ביום הט"ז ולכן הדבר פשוט דטס"ה וכ"ל י"ב] ולפענ"ד יש לסמוך ע"ז בשעת הדחק עכ"ל הגאון בעל חתם סופר ז"ל שם ויישב בזה דברי הכנסת הגדולה שהביא בשם שיטה אחת על סנהדרין שכ' בשם רבינו פרץ והמאירי ז"ל שגם ט"ז בכלל הכשר ברכת הלבנה והגאון בעל דבר שמואל הביאו וכתב דאינו יודע טעמו של דבר אבל בדברי הגאון בעל חת"ם ז"ל נתוודע לן טעמו של רבינו פרץ ז"ל ואני מוסיף על דבריו דכ"ל ברור דכ"ה דעת הרמב"ם ז"ל נ"כ שהרי כתב בפ"ו מה' ברכות הלכה י"ז שאם לא בירך עליה בליל הראשון מברך עליה עד שבה עשר יום בחודש עד שחמלא פגימתה עכ"ל ולא כתב בפירוש דעד ולא עד בכלל וכמו שכ' הטור ז"ל ולכן כ"ל דהרמב"ם ז"ל לשיטתו אזיל דס"ל דהא דאמרינן דהמברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא אינו אלא מדרבנן ובכל מידי דרבנן קיי"ל דעד ועד בכלל [והטעם הוא כמו שכ' בחת"ם משום דלא מיכר החסרון עד אחר יום ט"ז] וגם הוי דומיא דעד יום ז' של רב יהודה דהתם וודאי דעד ועד בכלל וכמו שפי' רש"י ז"ל להדיא וא"כ הרי יש לנו חצא דמסייע לדעת רבינו פרץ והמאירי ז"ל והוא ניחא רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל ואמנם למעשה אין לנו לזוז מדברי רבינו הטור ז"ל והש"ע שכ' בהדיא דעד ולא עד בכלל וכן הסכים הפר"ח ז"ל וכל האחרונים ז"ל וגם הגאון בעל חת"ם ז"ל לא כתב רק שיש לסמוך ע"ז לכתחילה בשעת הדחק ונראה כוונתו דמש"כ שיש לסמוך ע"ז לכתחילה כ"ל שמותר להורות הוראה לכתחילה לקדש ביום ט"ז אך אם היה שעת הדחק והייט שהיתה מוסכה בעבים מתחילה ולא היו יכולין לקדשה מקודם אבל אם היתה הלבנה נראית בזמנו ופשטו אותה אנשים ולא קדשו הלבנה לדידהו לאסור לקדש ביום ט"ז כן כ"ל כוונתו בזה [אך מ"ש אח"כ בד"ה אך כ"ל וא"כ בדיעבד שכבר הורה אזן מעכ"ת כ"ל אין מזחיתין אותו המוה דהא כבר כתב בעצמו מתחילה שיש לסמוך ע"ז אפילו לכתחילה והדבר ל"ע]:

ולענין הספק השלישי אם הגך ט"ו יום חשבינן מעל"ע ואם היה בחלי יום ל' למשל מותר לקדש עד חלי יום ב' ואף שהוא יום ט"ז מיום המולד לו דלמא דאמרינן ביה מקלת היום ככולו הכא בתחילה צריך שהחדש שספק זה אין להסתפק בו רק אם נפרש דט"ו יום ממש קאמר ולא מחלית של כ"ם י"ב חבל"נ דאם נפרש כדברי המהרי"ל בתשובה שהביא הרמ"א בהג"ה בסי' תכ"ו הו בטל אח הספק הזה דכל שעבר מחלית של חדושה של לבנה אסור לקדש רק דהספק הוא אם נימא דעד ט"ו יום שלמים מותר לקדש אז אל הספק אם ר"ל מעל"ע לא דאמרינן מקלה היום ככולו ואי אמרינן דמקלת היום ככולו יש בזה קולא וחומרא דאם היה המולד בתחילה ליל א' למשל הוי קולא דמותר לקדש עד סוף יום א' ואף דמחלית החידוש כבר נשלם בששה שעות מקודם אבל להיפך אם היה המולד בסוף יום א' שעה אחת קודם הלילה נ"כ אין לקדש רק עד סוף יום א' ואף דאכתי לא עבר מחלית של כ"ם יום ומחצה והשל"ג דמחלית הזה לא יושלם רק בי"ז שעות ביום ט"ז ובכה"נ הוי חומרא גדולה. אבל אם נימא דחשבינן מעל"ע לעולם הוי קולא דכל זמן שלא עברו ט"ו יום שלמים מיום המולד מותר לקדש. והנה בספק הזה כבר נסתפק בזה השואל בשו"ת מהרי"ל סי' ק"ל והשיב דכיון דכ' התשב"ץ ותנודה דחשבינן מהמולד הייט משום דלחזקינן בתר מילי פגימה הלכך יש לחשב פלגא דכ"ם י"ב השל"ג מהמולד. ולכאורה צריך להבין דמה זו תשובה על השאלה דהא השואל לא שאל לו רק אם חשבינן מעל"ע או לא והוא השיב לו דיש לחשב פלגא דכ"ם והוי כשעתו חיטין והודה לו בשעורין. ואמנם למש"כ לעיל ניחא דהשואל דנסתפק לו אם חשבינן מעל"ע ע"כ דהיה מפרש דט"ו יום ממש קאמרינן וע"ז השיב לו דחשבינן פלגא דמולד הלבנה וא"כ נפל הספק לגמרי. ואכן מד' המג"א בסי' תכ"ו נראה דהוא מחלוקת הטור עם השו"ע דהטור דכ' מיום המולד משמע דלא בעינן מעל"ע דחלית ביום ואף אם היה המולד בסוף היום נחשב ליום שלם אבל השו"ע שכ' משעת המולד משמע דס"ל דבעינן מעל"ע והרוויחו ס"ל דנהרדעי דאמרי עד ט"ז הוא חזקא ולא מהלית מחידושה של לבנה כמו דסבר המהרי"ל וכן משמע באמת פסטיות דברי הגמ' דאמרה עד ט"ז ומשמע דחלית בימים דלפי דעת המהרי"ל לעולם ליכא ט"ו יום שלמים מזמן המולד והיכי אמר עד ט"ז וליכא למימר דלא דק דהא לקולא לא אמרינן דלא חלא וודאי הדבר ברור דהש"ס ס"ל ט"ו יום שלמים משעת המולד וכ"ה דעת הרמב"ם והטור והשו"ע והמהרי"ל ז"ל יחיד הוא בדבר זה ומה דהכריח המהרי"ל כן דהא תיכף לאחר שהתחלא פגימתה דהייט לאחר מחלית החידוש תיכף מתחלא לאסור אין באן הכרח כלל דוודאי כל ששה שעות הראשונות מעת שמתחלא לאסור אין מיכר כלל לעולם החסרון וכמו שכ' החת"ם הנ"ל דק"ו הוא מתחילה המולד דכל ששה שעות מתוך קטנה אינה נראית כלל בשום מקום ואף לבני מערבא כ"ם בעת ששה שעות הראשונות שמתחלא לאסור אינו מיכר החסרון בעולם כלל ולא נתמעט האור שלה ע"פ חבל באלו ששה שעות מכמות שהיתה וא"כ מה בכך שהולכת ומתהסרת הא מ"מ מאירה כמקדם והלכך מותר לקדש עד שיעברו ט"ו יום שלמים מזמן המולד דהייט עד סוף ששה שעות שמתחלת לאסור וכן דעת הגאון מו"ה יעב"ץ ז"ל בסידור שלו דיש לקדש עד ט"ו יום שלמים מזמן המולד ולא כמהרי"ל והרמ"א ז"ל:

ובאמת שגם מד' הרמ"א ז"ל אינו הכרח שפסק כמהרי"ל רק שכ' ואין לקדש וי"ל דלכתחילה אסור להמתין עד ט"ו יום שלמים אבל בדיעבד ובפרט בשעת הדחק שלא היתה נראית מתחילה אפשר דמודה להמחבר דמותר עד אחר שיעברו ט"ו יום שלמים וזה ניחא שלא כתב בלשון וי"א דאין לקדש דהא באמת נראה דהטור והמחבר לא ס"ל כמהרי"ל והו"ל לכתוב וי"א אלא וודאי כמו שכתבתי דהרמ"א לא חשש לדעת המהרי"ל רק לעניין לכתחילה:

והיוצא לנו להלכה מכל מה שכתבנו בדיעבד ובפרט בשעת הדחק מותר לקדש אפי' בברכה כל זמן שלא עברו ט"ו יום מעל"ע מזמן המולד אבל לאחר שעברו ט"ו יום שלמים יכולים לקדש בלא שם ומלכות מיהת ולסמוך על דעת רבינו פרץ והמאירי ז"ל שמחירים כל יום ט"ז והטורה שמתיר לקדש אפילו בברכה ביום ט"ז אין מאחיתין אותו וכמו שכ' החת"ם ז"ל אך לפי דעת החתם סופר ז"ל אין לקדש כל יום ט"ז רק בתוך י"ח שעות שאחר מחלית המולד דהייט ט"ו יום שלמים וי"ב שעות ומיהו מה

סב' המת"ם עוד סברא דמותר לקדש עד יום כ"ב בחודש ע"ז בוודאי אין לסמוך כלל ואפילו לברך בלא שם ומלכות וגרלה דנס הוא ז"ל לא כתב כן רק לפלפולא בעלמא :

וממוצא דבריו אנו למדים דהגאון בעל ספר יהושע דהפרי ז על המדה וכתב דלאחר מהלות המולד ואפילו אם הוא ביום ט"ו אסור לקדש ואפילו בלא שם ומלכות טעות הוא בידו וח"ו לסמוך עליו ולא עיין דהרמב"ם והטור והמחבר לא ס"ל כמהרי"ל וגם לא עיין במג"א ובכל דברי האחרונים דמפרשים בהדיא דהמחבר לא ס"ל כמהרי"ל וגם לא ראה דברי הגאון יעב"ץ בסידור שלו דפסק להדיא דמותר לקדש עד שיעברו ט"ו יום שלמים וכן כ"ל עיקר להלכה בעזר השם :

ורע עוד דנס בהתחלת הזמן קידוש הלבנה יש ד' דעות בזה. (א) דעת הרמב"ם ז"ל דמותר לקדש אפילו בלילה הראשונה של מולד הלבנה ואדרבה עיקר מצותה היא בלילה הראשונה שכ' דאם לא קדש בלילה הראשונה מקדש והולך עד יום ט"ז. וכ"ה דעת הסמ"ג וכן כתב במג"א בשם ס' הקנה דמצוה מן המובחר לקדש ביום ראשון. (ב) דעת תלמידי רבינו יונה ז"ל בברכות בפ' תפלת השחר דאין לברך רק אחר ג' ימים שקודש לכן אין אדם נהנה מאורה ומפרש דמש"כ במס' סופרים דאין לברך עד שתתבשם היינו עד אחר ג' ימים. (ג) הוא דעת הגאון בעל מגאת עזריה בתשובה דסובר דאין לקדש עד יום ז' אבל ביום ז' מותר לקדש ומפרש דמה דאמר רב יהודה עד שבעה קאי על התחלת הזמן ומפרש דעד שבעה ולא שבעה בכלל. ואמנם כבר כתבתי לעיל דהוא סותר דברי עצמו דלפי מש"כ בטעם השני דצריך לעבור עליה יום השבת כמו במילה וקרבן ע"כ דעד ועד בכלל קאמר וכמו שתמה עליו בחתם סופר הנ"ל. (ד) הוא הגאון החסיד מוהר"י ניקטיליא בעל שערי אורה והבילו הב"י שכ' בתשובה שע"פ הקבלה אין לברך על מידוש הלבנה עד שיעברו עליה ז' ימים. הרי לך ד' שיטות והבותר יבחר :

וכן בסוף הזמן יש ד' שיטות. (א) דעת מהרי"ל. (ב) דעת הרמב"ם והטור והמחבר ז"ל. (ג) דעת רבינו פרץ והמאירי ז"ל דשבתי דנס ביום ט"ז מותר לקדש. (ד) דעת המת"ם דאין לקדש רק בתוך י"ז שעות שאחר מחצית המולד ומיהו מש"כ שם עוד סברא דיש לקדש עד יום כ"ב נראה דלא כתב רק לפלפולא בעלמא :

ואיידי דאיירי בדיני ברכת הלבנה ראיתי לכתוב דמה שאנו מהגין לומר שלום עליכם אחר דוד מלך ישראל חי וקים הנה המעיין בפרי חדש בסי' תכ"ו מש"כ בשם המעה משה משמע קצת דצריך לאומרו קודם דוד מלך ישראל חי וקים. עוד באתי לכתוב בכאן מה שיש לתמוה הפלא ופלא על הגאון בעל ס' ספר יהושע במש"כ דנס הנעשה הגדולה שכתב בשם תלמידי הר"ף והמאירי שכ' דעד ועד בכלל אין ר"ל דמותר לקדש אחר מחצית מב"ע יום ומחצה אלא ר"ל להיפך להחמיר דאם נתאחר המולד יום או יומים אחר ר"ח מ"מ אינו מותר לקדש רק ט"ז ימים מר"ח ויותר מכאן אסור ואף שהוא בתוך מחצית כ"ע יום וכל דבריו ז"ל אינו אינו אלא מן התימה דמלבד דאין טעם לזה דלמה יהא אסור לקדש אח"כ דהא בהדיא אמרינן דיכול לקדש עד דתהוי כי נפיא עוד שנה בזה שניהם גדולה דאינו במציאות כלל דיתאחר המולד שני ימים או שלשה אחר ר"ח ואפילו יום אחד אחר ר"ח אינו בגמרא כלל ואפי' ביום ר"ח עצמו אינו בגמרא שיפול המולד אחר חצות רק בר"ח שבת גמרא לפעמים כשחשון וכסלו שניהם חסרים אבל למחרת ר"ח לא גמרא בעולם כלל וכלל :

וגם מש"כ שם דדעת כל הראשונים והאחרונים ז"ל דאין לקדש אחר מחצית של כ"ט יום אינו אמת דבדברי הראשונים לא גמרא אפילו רמז רמיזא מזה דהא לא העתיקו רק לשון הגמרא ואדרבא מפשטיות דברי הגמרא והראשונים ז"ל משמע דיכול לקדש עד שיעברו ט"ו יום שלמים והלא כדעת המהרי"ל ז"ל :

מפתחות לספר עצי ברושים

סימן א יתקור על הא דמפורש בכ"ד בש"ס דכל שלא נשתם כדרך דין שחיטה הוי גבלה נמורה ומסמנא במשא והתולה עובר בלאו דלא תאכלו כל גבלה מגבד דעובר בעשה שאינה זכותה דמג"ל להז"ל הא דילמא קרא דוזבחתם כאשר צויתיך לא נאמר רק לעשה נרידא דאם לא נזבח כדין שחיטה התולה עובר בעשה שאינה זכותה :

סימן ב המיהה על דברי הפמ"ג בפתיחה ליו"ד שנסתפק אי איכא עשה שאינה זכותה בעוף — יבאר שאין כאן ספק כלל ופלפול ארוך בזה :

סימן ג שאלה ראוי לבאר אי מותר לשחוט לכתחילה עוף בסכין שאינו חד ופלפול ארוך בזה :

סימן ד פלפול ארוך על דברי ספר האשכול להראב"ד ז"ל בדיני שחיטה הולין שהקשה כיון דנקובת הושט ופסוקת הברברת בכל מקומן הראוי לשחיטה לא מהני להו שחיטה הו"ל לאבדק הסימנין אחר שחיטה בכל ארכן ורחבן :

סימן ה בנידון שהעיר גדול אחד על דברי רש"י ז"ל בסנהדרין ד' פ"ח ע"א :

סימן ו פלפול בד' הרמ"א ז"ל ביו"ד סימן ה' במש"כ שם דיש פיסלין בהשם תלוי בכל מקום :

סימן ז תשובה שהשבתי לאחי הגאב"ד דק"ק ערלאן :

סימן ח מבאר להלכה למעשה בגמרא הסכין פגום לאחר שחיטה אם יש להחיר במקום דאיכא ס"ס כגון דיש אחד במפרקת והפגימה אינה רק פגימה כ"ש שיש בה מחלוקת הפוסקים לי הוי פגימה הפוסלת :

סימן ט יתקור בנידון עוף שלאחר שנשחט רוב סימנו אחד חתכו מן העוף אבר אחד הנף לו הרגל ולאחר ששהה שיעור שהיה נגר ושחט ג"כ המיעוט בחרא לו ששחט גם לסימנו השני בלופן דהעוף אסור באכילה היאך הדין של אותו אבר המחתך בידיים :

סימן י תשובה שהשבתי לכבוד הרב הגאון וכו' מו"ה אברהם יחזקאל אדלאזאראוו הנאב"ד דק"ק אדלאזאראוו בנידון אם יש לסמוך על בדיקת הסימנים לאחר שחיטה ע"י שמרנים השוחטו שנפרדו הסימנים אלא העליון מהתחתון ואגב נחבאר טעם נכון להמנהג שנהגו השוחטים שחוקפין אמולל לאחר שחיטה בעוף על הסיפוי כובע וע"י זה יודעין שלא נשמט הקנה ומ"מ בבהמה לא נהגו כן :

סימן יא פתיחה להלכות טרפות. ביאור דברי הרמב"ם בפ"ה מה' שחיטה הלכה ג' :

סימן יב ביאור דברי המחבר ביו"ד סי' ל"ג סעיף ט' בנידון נמלא קוץ תחוב בוושט דאסור אפילו אין שם קורט דם והרמ"א כתב ויש מכשירין אם אין שם קורט דם :

סימן יג ביאור דברי הש"ך ביו"ד סימן ל"ט ס"ק ה' בנידון אם נאבדה הריאה :

סימן יד תשובה שהשבתי לרב אחד בנידון ניקב טרפס הכבד שלא מגד הכבד שחכם אחד רצה להתיר ולסמוך על דברי המהרי"ט ז"ל בתשובה :

סימן טו תשובה שהשבתי להרב הגאון מו"ה אהרן ז"ל אב"ד דלובאטקי על מה שהעיר על דברי התיס' בחולין דף י"א דר"ש לשיטתו אזיל דס"ל דהיישינן למיעוטא וכתבתי דקושיית הרה"ג הנ"ל לק"מ ופלפול ארוך בזה :

סימן טז הבאתי דברי חתני הרה"ג מו"ה אהרן הכהן נ"י שדן לפני בהלכה ורצה לידון בדבר החדש דמה שכ' הרמ"א ז"ל בהג"ה ביו"ד בסי' נ"ה סעיף ו' דכל נפולה שהלכה ד"א היולך יפה כבר יצאה מרורת נפולה והיא כשירה אף דהיכף אחר כך שוב לא יכלה להלך ואין דינה אז רק כמסוכנת ולריכה פרכוס ורצה חתני הנ"ל לומר דהיינו דווקא דאינה יכולה ליכל כלל אבל אם חזרה אח"כ להיות לועגת לריך לאוש לפסיקת מוט הגדרה. והביא הרבה ראיות לזה ואמנם לענין הלכה למעשה הסכמתי שאין להחמיר בזה :

סימן יז פלפול בדברי רש"י ז"ל בחולין ד' מ"ו שכתב הטעם דסרכא כסדרן כשרה

כשרה משום דהו מגיעה על זו והדרא בריא :

סימן יח נידון שאלה שבא לפני מבית המטבחיים דפה בריאה שהיתה סרוכה להלר הכבד ובעת אשר מיעך השו"ב להסירכא נקרע עור העליון של הריאה ואח"כ בדק בפוסרין ולא בלבלה כלל אם יש להכשירה או לא :

סימן יט פלפול דברי הש"ך בסי' ל"ט ס"ק ט' שכ' דאף לפי שכ' הרב בד"מ ובהג"ה דהטעם דאינו מועיל מיעוך בנדיס ופלאים ועגלים הרכים משום דהסירכא עדיין רכה ומתנתקת מ"מ י"ל דעיקר טעמא הוא משום דסרכות לא שכיח בהו :

סימן כ פלפול בד' הע"ז בסי' ל"ה ס"ק י' שהעתיק שם דברי הגהת אשר"י במעשה שהי' בימין הריאה ב' אונות וסדק ובלד שמאל היו ג' אונות פרודות :

סימן כא בנידון בדיקת פוסרין שאחר המיעוך אי מעכב בדיעבד אם נאבד בלא בדיקת פוסרין :

סימן כב פלפול בדברי הלבושי שרד בסי' ל"ט ס"ק כ"ח במה שהביא שם לדברי הע"ז בסי' ל"ז דסירכא היולא מהבועה בין אונא לאונא ויש חלון ובדברי הפמ"ג דשם :

סימן כג פלפול אריך בד' הש"ס דחולין ד' מ"ז אמר רבא הני תרתי אוני דסריכן להדדי ליתי להו בדיקה ולא אמרן אלא שלא כסדרן אבל כסדרן הייט רביתייהו :

סימן כד העתק ממה שכ' מוכבר להגאון מו"ה משה נהוס אב"ד דק"ק אסטרהלענקא בנידון פיגול בהוך חריץ הורדא. ושוב כתבתי שם לכי המלא דפיגול מקמא יהיה כשר ופיגול מגבה יהיה טרפה :

סימן כה פלפול אריך בדין נקובת הושט אי הוי גבלה או טרפה . ואגב מבואר דיש מחלוקת האחרונים בדעת הרמב"ם אי הוי גבלה מחיים או דוקא לאחר שמיטה חל עליה איסור גבלה :

סימן כו פלפול בדברי הרשב"א בת"ה ד' מ"ד ע"ב שכ' שם דהא דאמרינן דקטע רשיה דאד מיניייהו אימור דגח רוגזיה דוקא קטע אבל דלא אדא מיניייהו לא :

סימן כז בדין נפלה לאם עמדה אוך מעל"ע די לה בבדיקה לדעת המחבר בסי' נ"ח סעיף ד' וכתב הרמ"א על זה דוקא שעמדה מעצמה והא מד' הר"ן מבאר דאינו משכרה כ"כ בדברי הר"ן :

סימן כח מסתפק המחבר בעוף שניטלה עורה אי טרפה כמו נעדה בבהמה או אפשר כיון דבשוף העור כבשר ואינו מגין אפשר דיכולה לחיות אף בניטל עורה:

סימן כט דיני חלב :

סימן ל תשובה שהשבתי לכבוד הרב המלוה"ג מו"ה יעקב מאיר נ"י מו"ץ בק"ק מינסק בנידון ריש מפיגה בחמתא דבעי גרירה אם צריך לגרור גם השומן שתחת הקרום . וחסר שם בדפוס לגיין סימן ל' :

סימן לא הלכות ביצים :

סימן לב מבאר דיש ג' שיטות בסימני עופות טהורים :

סימן לג פלפול בדין המבואר בסי' ק"ה סעיף י"ב בגבינות שנעשו בדפוסי עובדי כוכבים אף שנמלאו בתוכן מותרים :

סימן לד הלכות בשר וחלב מבאר הדין שכ' הב"י בסי' ס"ז דהא דהשותפו את התרנגולת ומלא בה ביצים נמורות מותרות לאכלן בחלב דווקא אם נגמרו בחלבון ובחלמון :

סימן לה תמיהה על הטור בסי' ל' דמה שכ' הרשב"א שכ' דצריך בכחל קריעה לאורך ורוחב ועיהה בסותל אפילו בקדרה בלא בשר ולגלי קריעה כל דהוא דהייט לדעת רש"י ובאמת בחו"ה האריך מבואר דכ' כן לדעת הרמב"ם אבל לרש"י לא סגי לגלי קריעה כל דהוא :

סימן לו פלפול בדברי הטור בסי' ק"ה שכ' שם בשם ספר המצות דצריך החכם להקור אם מיהוסף מיט בקדירה לאחר שנפל האיסור בתוכו והטור בעצמו חולק על זה:

סימן לז מבאר דמש"כ בס' התרומה דאם נתערב מין בשאינו מיט יבש ביבש צריך ס' כיון דאם יבשלם יתן טעם ר"ל דבעי ס' מה"ת משום דכיון דלאחר הבישול יתן טעם הוי כמו שניכר האיסור ולא שייך בו ביטול ובזה נסתלק במה שתמה הפמ"ג על הטור ז"ל בר"ס ק"ט . ועוד פלפול אריך בד' האו"ה ובד' הפר"ח בסי' ק"ט :

סימן לח קושיא על הרמב"ם שכ' דחמץ בפסח נם יבש ביבש אוסר במשהו ח"כ אמאי לא השיב חמץ בפסח במשנה דע"כ ע"ש . ישוב נכון לזה ע"פ ד' הרמב"ן במלחמות בפ"ב דפסחים :

סימן לט השובה שהשבתי להגאון אב"ד דק"ק טרעסטינא מו"ה בימין ביסקא נ"י בנידון בטל זבה קטנה ואח"כ נעשית זבה גדולה :

סימן מ פלפול בד' ר"ת שהבא בתוס' נדה ד' ס"ח דהאידנא מותרת לאשה לטבול קודם הלילה אך באופן שכשתבוא לביתה יהי' וודאי לילה :

סימן מא השובה שהשבתי להגאב"ד דק"ק שדה לבן בנידון אשה שלו שוס ליתות הרופאים המו מחיים שלא יבוא שוס ליתות באחזיה ולריכה להיות מונח באחזיה מוך דאוק דהילאך תעשה בטבילתה :

סימן מב כתבתי פירוש חדש בדברי ר"ש בנדה ס"ז :

סימן מג הלכות מקוואות [ומה שמצויין שם סימן מ"ד נדפס בטעות ול"ל סימן מ"ג . בו יבואר ישוב נכון לדברי ר"ת ז"ל :

סימן מד השובה שהשבתי להגאב"ד דק"ק אשמיר בנידון מקוה אחת שתחת רצפת המקוה נשברו מים שאובין ונשם הרב אב"ד הג"ל דשמא בעת שיעלו מי המעין דרך הנקבים לתוך המקוה יעלו ביחד עם המים השאובין :

סימן מה בו יבואר אם פוסל שאובה במעין או לא :

סימן מו יבואר כל דיני פסולי המקוה והכשרה על פי דעת כל הפוסקים ז"ל :

סימן מז בו יבואר מה שהשבתי להגאון מו"ה אלי' אליעזר ז"ל מפ"ק לענין כלים הבלון במדה צריך נקיבה כמו"ל ריאתן משום גזירת מרחצאות :

סימן מח בו יבואר ישוב לדברי המחבר ביו"ד סימן ר"ל שלאורה כ"ל שדבריו שבסעיף מ' סותרין למש"כ בסעיף ז':

סימן מט לענין מקוה שטולה שאוב או חצו שאוב אם היא פסולה מה"ת או לא :

סימן נ בו יבואר במקוה שנמשך לתוכם המים מן המעין ע"י סילוות המונחין בתוך הקרקע בחיה אופן צריך לעשות שהחא כשרה ע"פ דין :

סימן נא בו יבואר מה שהשבתי להגאון מו"ה חיים מאיר נח הלוי נ"י מ"מ ומו"ץ דפה :

סימן נב תשובה שהשבתי להגאון מו"ה אלי' אליעזר ז"ל על מה שהעיר על דברי הגר"א ז"ל :

סימן נג הלכות נדרים בנידון במה שנהגו בפ"ק ווילנא מקדמת דנא שלא לאכול הבני מעייס של הבהמה כגון הכרס הפנימי ובית הכוסות והמסס ובעת שנחיקר הבשר מאוד של בשר בהמה והמעייס לא היה אפשר להם לקנות בשר מחמת גודל היוקר ולכן בקשו אלטפי הקהל מאת רבני המו"ן דפה אולי יוכל להתיר לאכול הבני מעייס הנ"ל בשעת הדחק :

סימן נד דרשה לברית מילה :

סימן נה דרשה שניה לברית מילה :

סימן נו תשובה אחרונה שהשבתי להגאון מו"ה משה פערילמוטער מו"ץ דק"ק לאדז נ"י בנידון הפרשה אלה :

סימן נז דרשה לבר מצוה :

סימן נח ביאור אריך על המשנה דמגינה י"ז בטלית שאל להיות בפ"ב :

סימן נט השובה אחרונה שהשבתי בשנת תרנ"ח להגאון האמיתי מו"ה מאיר מיכל ז"ל מפ"ק ווילנא ומלפנים היה אב"ד בק"ק שאט בנידון מה שהעיר על מה שלא הזכר בליווי דעשית הבגדים בפ' אלו נס בגדי כה"ג של יוס הכישרים דהיו אלוקים מבגדי כה"ג של כל ימות השנה :

סימן ס בדין ברכת החמה בעת התחלת המחזור הגדול של ר"ג לחמה וכו יבואר לישב האמיהה הגדולה שחמה בשו"ת משלחת בסימן סי' ק"ל דהיכי עבדינן אחרי דסתרי אהדדי לענין הברכה אזלינן אחר תקופה שמואל ולענין חשבון ההקופות ומיבול הנמים אנו סומכין על תקופת רב אדא :

סימן סא השמטה להלכות בשר וחלב ושייך נ"כ להלכות כלאי בגדים :

סימן סב באור בדברי הש"ע סימן שפ"ב סעיף א' :

סימן סג שאלה אם אירע שלא מלאת הלבנה עד אחר יום ט"ז מן המולד השייך ליום ט"ז אם לא שבו עדיין ט"ו מעל"ע אם מותר לקדש הלבנה בברכה בשם ומלכות :

מבאן ואילך אכתוב בכאן מה שכתבתי מכבר איזה הדושים הצריכים לחודש ניסן ולחג הפסח וזה הוא:

תניא בפ"א דמג"ת [והובא בס"ס התענית ד' י"ז ובמנחות דף ס"ה בסס ח"כ] אילן יומיא דלא להתענלה בהון ומקלתהון דלא למספד בהון מריש ירחא דניסן עד תמניא ביה איהוקים תמידא דלא למספד שהיו הלדוקים אומרים דיחיד מתנדב ומביא תמיד ואתריכ"ם שם במנחות דמאי דרים את הכבש האחד תעשה בבוקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים [ופירש"י תעשה לשון יחיד] ומאי אהדרו את קרבני לחמי העמרו שיהיו כולם בארן מתרומת הלשכה ע"כ מד' הס"ס שם:

והנה צריך להבין מה דנהדמן דבגלהון שגלו להלדוקים דהתמיד צריך להיות מתרומת הלשכה דווקא בתחילה מודם ניסן ולכן עשו מריש ירחא עד תמניא ביה יו"ט דלא למספד. וג"ל לתת טעם לדבר דבר"ה ניסן היה הדבר נחוץ מאוד לעמוד נגד הלדוקים בדבר זה ולגלחם ולהביא ראיות מהכתוב שלא כדבריהם וכמו שאבאר בעז"ה. דהנה בר"ה ד' ז' ובמגילה ד' כ"ט אמרינן דמר"ח ניסן ואילך מצוה להביא הקרבנות מתרומה חדשה דכתיב זאת עולת חודש בחדשו לחדשי השנה אמרה תורה חדש והבא קרבן מתרומה חדשה ומביא שם ג"כ ברייתא [והיא הוספתא דר"ה פ"א] קרבנות ליבור בארץ בחד בניסן מצוה להביא מן החדש ואם הביא מן הישן יצא אלא שיסר מצוה ויחיד שהתנדב משלו כשרין בלבד שימסרם לציבור:

והנה בוודאי אירע לפעמים שנתאחרו הציבור מלהביא ולא נתרומה התרומה קודם ר"ח ניסן ולא היה יכולין להביא התמיד מתרומה חדשה כפי עיקר המצוה ולא היה זה עלה רק שיחיד יתנדב משלו וימסרם לציבור דזה הוי כתרומה חדשה דהא היחיד נתן כבשו למתנה לציבור ומתנה הוי כמכר והוי כמו דקנו אותו עכשיו מתרומה חדשה. וראיה דזהו שמסיים אח"כ בברייתא בר"ה הנ"ל ויחיד שהתנדב משלו כשרין ובלבד שימסרם לציבור דלכאורה לא שייך זה לרישא כלל דבריש מיירי מעניין שצריך להביא מר"ח ניסן ואילך מתרומה חדשה ודין דסיפא הוא ענין אחר דאף דתמיד צריך להביא משל ציבור מ"מ אם יחיד מתנדב ומסר לציבור נ"כ כשר וא"כ לא רישא סיפא ומלשון הברייתא דקאמר ויחיד שהתנדב משלו וכו' משמע דיש לסיפא התקשרות לרישא. ואמנם להנ"ל ניחא דקמ"ל דיחיד שהתנדב משלו ומסר לציבור הוי כמו שבא מתרומה חדשה ומותר להקריב אפי' לכתחילה מראש חודש ניסן ואילך:

ועפ"ז נסתלק קושיית התוס' שם שהקשו דמאי מקשה פשיטא במלתא דהויא פלוגתא דתנאי בב"מ ד' קי"ח ובכן סברי התם דחיישינן שמא לא ימסרם לציבור יפה יפה. ואמנם לפי מש"כ לק"מ דפשוט דהתם לא פליגי רק לענין לכתחילה אם יכול להתנדב ולשמור בהנם משום דיש לחוש שמא לא ימסרם לציבור יפה יפה אבל בדיעבד אם כבר הקריבו הקרבן ואמר שמסר לציבור יפה יפה בוודאי דכשר בדיעבד והלכך כאן דעדיין לא נתרמה התרומה וא"א להביא משל ציבור ואין עלה אחרת רק שיחיד יתנדב משלו וימסרם לציבור א"כ אין לך דיעבד גדול מזה והלכך מקשה הס"ס שפיר פשיטא ואין מקום לקושיית התוס':

והלכך אפשר דעד אותו זמן שנתפקרו הלדוקים אם היה מדמן שעדיין לא נתרמה התרומה קודם ר"ח ניסן היו יכולין להביא התמיד משל יחיד וימסרם לציבור אבל אחר שנתפקרו הלדוקים וראיתו יד לאוקן על הקבלה האמיתית שקבלו הז"ל איש מפי איש עד משה רבינו ואם היו מתירין שיחיד יתנדב וימסור לציבור היו טוענין בזה מקום לצדוקים לרחות דבזה יחזקו דעת הלדוקים שאומרים שיחיד מתנדב ומביא תמיד דלאו כו"ע ידעי שמסר לציבור יפה יפה אין אדם יודע מה בלבו של חבירו והלכך משגיע ר"ח ניסן שמהו הראשים ביד חזקה נגד הלדוקים ולהביא ראיה מן התורה לבטל דבריהם ולפרסם הדבר לכל שאין תמיד בא רק משל ציבור דווקא ומתבטל דעתם מכל וכל ולא מזה הועלת גדולה שהיו יכולים לקיים המצוה כתיקונה להביא קרבן מתרומה חדשה שאם יתרע

שלא יתרמה התרומה קודם ר"ח ניסן יכולים להביא מתרומה חדשה ע"י שיחיד יתנדב וימסור לציבור ולכן עשאו אלו שמונה ימים יו"ט לאסור בהספד ותענית:

ובשראה כבוד אחינו הרב הגדול המריף ובקי מו"ה מאיר קארעליץ נ"י דברי אלה אמר דע"פ זה א"ש נ"כ לשון הברייתא דאיהוקים תמידא גם כן דלכאורה לשון איהוקים אינו מדוקדק דאינו כל זמן דלא נלחו להלדוקים לא יכלו להקריב התמיד כדין להקריבו משל ציבור דמה בכך שהלדוקים סברו שהיחיד מתנדב ומביא תמיד ומ"מ ב"ד היו יכולים להקריב התמיד משל ציבור מתרומת הלשכה כדין. אבל לפי מש"כ א"ש דאיהוקים תמידא היינו דמכאן והלאה יכלו להקריב הקרבן תמיד מתרומה חדשה לעולם כפי עיקר מצותו ע"כ מדברי אחינו הרה"ג נ"י. וע"פ הנ"ל יש ליתן טעם מה דביו"ט דאיהוקים תמידא תקנו יו"ט דלא למספד וביו"ט דאיהוחב מגא דשבועיא לא תקנו יו"ט רק לאסור בתענית [וכפי נירסת רש"י במנחות שם] והנה רש"י ז"ל כתב שם הטעם משום דבעלרת לא היה שום ראיה לד' בייחוסין אבל בתמיד היתה קלת ראיה לדבריהם ולכן ביו"ט דאיהוחב מגא דשבועיא לא הוי שמחה יתירא כ"כ כמו ביו"ט של איהוקים תמידא כן כתב רש"י שם. אבל לפי הנ"ל י"ל עוד טעם דביו"ט דאיהוקים תמידא נתבטלו דבריהם לגמרי וחזרו והודו לדברי חכמים וגם היה הועלת שמכאן ואילך יכולין להקריב התמיד לעולם מתרומה חדשה משא"כ בחגא דשבועיא עדיין נשארו קלת בייחוסים בטעותם וכמו דאמרינן שם שהיה זקן אחד מפטפט נגד ר' יוחנן בן זכאי ולפיכך לא היה שמחה כ"כ ולא תקנו רק לאסור בתענית:

ועוד ראיתי לכתוב בכאן מה שכתבתי אצלי מכבר על הגליון השו"ע או"ח שלי בהלכות פסח בסי' תמ"ז סעיף ב' וזה לשון השו"ע שם ממן שנתערב משש שעות ולמעלה עד הלילה אינו אוסר במשהו אלא דינו כשאר איסורין וכתב על זה הרמ"א ז"ל בהגה"ה ויתן טעם לפנס נמי שרי עכ"ל וכתב שם דכ"ה דעת עצמו אלינא דכו"ע וכתבתי בלידו לכאורה תמוה דמאי קמ"ל הרמ"א ז"ל בזה הלא כ"ש היא מאיסור משהו דמותר בעה"פ ואף דבתוך הפסח גם להמחבר אוסר במשהו וכ"ש נט"ל דלדעת המחבר גם בפסח שרי וכמו שב' המחבר בסי' זה סעיף י' שנט"ל מותר גם בפסח וא"כ כ"ש דבעה"פ בוודאי שרי:

ואבן נ"ל לישב דהנה כבר תמה התוס' והרא"ש בסוף מס' ע"ז דלדעת הפיסקים דלילת לילה פונמת וגם סוף הלילה לבד נוכם הפנס לנה הולך הכתוב בכלי חרס שבירה ומריקה ושטיפה בכלי נחושת אחר ביטול חטאת למ"ד דנט"ל מותר הרי מיד שנעשה עוהר נפנס טעמו ומותר מה"ה לנשל בו והוציאו מזה באמת שסוף הלילה בלבד אינו מועיל רק בעינן כולו ואכן הר"ן שם בסוף ע"ז יש לו שיטה אחרת בזה וכתב וז"ל ולדידי לא קשיא שכבר פירשתי למעלה שבלוע הבלוע בקדירה שאינה בת יומא ראוי לגר היא ומעלמא אסור אלא שאינו משביח תערובתא אלא פוגמו וכיון שעדיין שם מותר עליו לוותה תורה לבערו כשם שלוותה לשורפו וביעור מותר הבלוע בכלי ראוה תורה שהיא שבירה בכלי חרס או הנעלה בכלי מתכות עכ"ל הר"ן שם:

והנה לכאורה דברי הר"ן אינו תמוה מאוד דלפי דעתו דהבלוע בכלי נחשב לעוהר ולריך שריפה אך דהשבירה נחשב לשריפה א"כ היכי התירה התורה להשהות את הבלוע בכלי עד הבוקר הא שובר בכל חותיתו וכו"ל להתורה לצוות שישברו הכלי בלילה קודם שנעשה עוהר. ועוד דאם איתא דהבלוע בתוך הכלי נחשב כעוהר נאור היכי מקיים מצוה שריפה בזה במה שישבר את הכלי הא מ"מ האיסור נשאר בתוך הכלי:

ועוד תמוה דאם בבלוע שייך איסור עוהר א"כ למה אינו מוהג איסור בל יראה ופשה דתשביתו בבלוע בתוך הכלי ולפי דעתו כל קדושת של חמץ יהיה לריך שבירה בפסח וכן קדושת של מתנות יצטרך הנעלה ואפילו אם אינו רוצה להשתמש בהם בפסח ובהיא מבואר בגמ' דא"ל שבירה אולה לרב דס"ל דהחמץ לאחר זמנו אסור כר' יהודה וגם ס"ל דמין במינו במשהו אלא וודאי דעשה דתשביתו

דהשביתו ולאו דבל ירלה לאו מהנ בבלוע בתוך הכלי ולכן תירוץ הר"ן ז"ל תמוה ול"ע :

ושוב ראיתי להמזרחי בפ' ט דהקשה נ"כ קושיית התוס' והרא"ש משמי' דנפשיה דלמה צריך שבירה הא תיכף בבוקר נעשה טתר וחיכן דעד שלא נפנס נעשה טתר דשניהם באין כאחד ואמנם הדבר המוה דהא התוס' והרא"ש דהוכיחו מזה דבטינן כל הלילה ע"כ דלא ס"ל סברא ז' ונס לדעת הסוברים דבטינן לינת כל הלילה הקשה הרא"ש דמ"מ לכלים שלא בשלו בהן כל הלילה למה היו צריכים לשבירה ומריקה ושטיפה ודוק הרא"ש לומר דנזרו אינו בת יומא אטו בת יומא דלא ליתו למטעי אבל זאו דתוק דהכיים זריזין הם ולא אתו למטעי [ונס להרא"ש בעצמו נתשב זה לדוחק ולכן מסיים ומיהו י"ל דנזה"כ הוא דאף דנט"ל מותר מ"מ צריך שבירה ומריקה ושטיפה ונס על זה מסיק דהוא דחוק ע"ש ולכן טפי היה נ"ל לומר דנזה"כ הוא נבי טתר דנט"ל אסור ומ"מ לא יליפי מיניה לעצמא דתולין מקדשים לא נמרינן :

ואכן מ"כ קשה היכי יליף ר' יהודה דביטור ממן הוא בשריפה מבנין אב ממותר דהא איכא למפרך דשאני טתר דאסרה תורה אפי' בנט"ל וע"כ דל"ל כתו דיליף ר"י ממן מטתר לענין שריפה ה"נ יליף ממן מטתר לענין נט"ל דנס בממן נט"ל אסור וא"כ זכיו לדין דהדין אם נט"ל אסור בפסח או לא תליא אי ביטור ממן בשריפה או דיכול לבער בכל דבר וכדעת חכמים דפליגי עליה דר"י :

ועל פי זה עולה לנו כמין תומר בעז"ה במאי דנתלקו המחבר והרמ"א ז"ל בדין נט"ל בפסח דכל אחד לשיטתו אזיל דהמחבר אזיל לשיטתו בר"ס תמ"ה דביטור ממן הוא בכל דבר דכתב שם דביטור ממן שורפו או פורנו וזורה לרוח או מטיל ליס ולפיכך פסק דנט"ל מותר בפסח דהא ליה לן ראיה דממן ממיר משאר איסורין לענין נט"ל. אבל הרמ"א נ"כ לשיטתו אזיל שכ' שם והמנהג לשורפו ולריך לשורפו ביוס דומיא דטתר שהיה נשרף ביוס והייט שלריך להחמיר כר"י דביטור ממן דוקא בשריפה כמותר והלכך נס בנט"ל כתב דלריך להחמיר בפסח כמו בטתר. ודבינו הטור ז"ל דברים סימן תמ"ה הביא ב' דעות אי ביטור ממן בשריפה דוקא או שיטל לבערו בכל דבר ולא הכריע ביניהם לכן בסי' תמ"ז שהביא ב' דעות אי נט"ל אסור בפסח או לא נ"כ לא הכריע משום דדין נט"ל בפסח תליא אי ביטור ממן בשריפה או לא. וכל זה בנט"ל בפסח עצמו אבל בע"פ אחר אתה מלאה דתליא אם טהנ הלאו דבל ירלה בע"פ מחטה ואילך הו לא דלדעת הסוברים דהלאו מתחיל מחטה מזמן השבתה ממן הרי דמי לעתר נס בע"פ דהא מחטה ואילך הוא בבל תותירו כמו טתר והלכך לריך להחמיר נס בעה"פ בנט"ל משא"כ לדעת הסוברים דהלאו דבל ירלה אינו מתחיל רק מליל ט"ו ואילך א"כ בעה"פ אינו בבל תותירו ולא דמי לעתר עדיין ואין להחמיר בנט"ל ולכן הולרך הרמ"א ז"ל לאשמעינן דנט"ל נמי שרי משום דס"ל להרמ"א ז"ל כדעת הסוברים דהלאו דבל ירלה אינו טהנ בעה"פ וכמו שכ' המ"מ בפ"ג מהל' ממן ומלה והובא במנ"א בר"ס תמ"ב [מיהו י"ל דאף אם הלאו דב"י טהנ מחטה ואילך מ"מ כיון דליכא כרת לא דמי לעתר ודו"ק והמעיין בד"מ בסימן תמ"ז ירלה דכוונת הרמ"א בכאן להוליא מד' אחי העזרי שהובא בטור בסי' תל"ב דמשמע דס"ל דאף בעה"פ אסור נט"ל ע"ש] :

עוד ראיתי להביא בכאן מש"כ בעז"ה על גליון השו"ע שלי בחו"ח סי' תל"ז סעיף ב' שכתב שם דהמשכיר בית לחבירו בי"ד ואין יודע אם הוא בדוק אם הוא בעיר שולטו אם בדקו ואם אינו בעיר הזקתו בדוק ומבטלו בלבו ודיו וכו' וכתבתי על הגליון וזה לשוני כ"כ הרא"ש ז"ל בפ"ק דפסחים ס"מן ב' ואכן הדבר תמוה דהא דין זה הוא אבעיא דלא איפשטא בש"ס וכבר מבואר בטור בסימן תל"ט דכל אבעיא דלא איפשטא בדין בדיקת ממן אם עדיין לא ביטל כיון שלריך לבטל דלענין ביטול הוי ספק דאוריתא ממילא מתיב נ"כ לבדוק וכן כתבו האחרונים ז"ל לענין אם נסתפק לו אם ביכ בהמ"ז חייב לחזור ולברך נס הברכה דהטוב והמטיב והנס דברכת הטוב והמטיב אינו אלא דרבנן מ"מ כיון שלריך לחזור על חיובא דאוריתא לריך לחזור נס על חיוב דרבנן וא"כ הכא נמי כיון דמחוייב לבטל מספק ה"נ ממויב נס לבדוק מספק :

ודיותר חימה דהרא"ש שם הביא תיכף אחר זה לדברי הרי"ץ גיאות ז"ל דהמשכיר בית לחבירו באלבעה עשר וכו' ואם אינו מצוי בעיר שהלך לו חזקתו בדוק עכ"ל ולא הזכיר כלל שלריך לבטל ואמאי הא לענין ביטול הוי ספיקא דאוריתא ונס קשה על הרא"ש ז"ל דהיאך הביא לדברי הרי"ץ גיאות ז"ל בסתם דלכאורה נראה מדבריו דאף ביטול לא לריך מהלא הזכיר כלל מדין ביטול והו"ל להרא"ש להזכיר לזה דמדברי הרי"ץ גיאות ז"ל משמע דאף ביטול לא לריך :

ואכן נ"ל לישב דהנה באמת נראה דליכא כאן חיוב ביטול מדאוריתא דהא החמץ אינו שלו רק של המשכיר ואף דהמשכיר בודאי מתיאש מיניה מ"מ השוכר בודאי אינו רוצה לזכות החמץ דאיסורא לא מיחא ליה דלקני וכמו דאמרינן סך סברא בב"מ ד' ל"ו ע"ב ע"ש וא"כ לא אלרך כלל לביטול רק בדיקה לריך שמא יבוא לאוכלו והלכך לא הזכיר הרי"ץ גיאות ז"ל דלריך לבטל החמץ ונס הרא"ש ז"ל שכתב דלריך לבטל אפשר דאינו לאחר מאיסור בל ירלה דאוריתא רק משום גזירה דשמא ימלא נוטקא יפה בפסח ויתוס עליה לשירפו ויהיה דפתו לזכות בה ע"מ לאוכלה אחר הפסח ואז יעבור בחמת בבל ירלה מדאוריתא וכמו דאמרינן בפסחים ד' ו' דהבודק לריך לבטל מהאי טעמא והכא נמי לענין ביטול ליכא כאן ספיקא דאף דאם בדק המשכיר וביטל חמצו מ"מ מה תועלת הביטול של המשכיר אצל השוכר דהא מ"מ יש לחוש שמא ימלא נוטקא יפה ודעתיה עליה ולכן גם השוכר ממויב לבטל רק דהביטול אינו אלא מדרבנן ומה שכתב הרא"ש בלשונו וירלה שיכול לבטל והוי ספיקא דרבנן ואזלינן לקולא עכ"ל אין כוונתו דקודם הביטול הוי ספיקא דאוריתא אלא ר"ל דיכול לבטל שזה מתחייב בודאי מדרבנן ואחר שיבטל לענין הבדיקה הוי ספיקא דרבנן ואזלינן לקולא :

ועל פי זה שכתבתי דהביטול שבכאן אינו רק חיוב מדרבנן נתיישב לי מה שהיה קשה לי טובא דברי הגר"א ז"ל כאן בביאורו ס"ק ה' שהאריך להביא ראיות מדברי הגמרא ומדברי הפוסקים דביטול בלב סגי וא"ל אמירה כלל ומסיים דלא כהר"ן בשם י"מ דבלבו לאו דווקא אלא לריך להוציאו בשפתיו ליתא עכ"ל והדבר תמוה דהוא ז"ל בעצמו סי' תל"ד ס"ק ד' הביא בשם הרי"ף והגאונים והירושלמי דלריך שיאמר הביטול בפה דווקא כל ממן שיש לי בתוך ביתי ואינו יודע בו יבטל ובס"ק ה' כתב הטעם כמש"כ בתרומות ובשבועות שיהא פיו ולבו שוין וא"כ דבריו סותרין זא"ז לכאורה :

ואכן לפי הנ"ל ניחא דהנה לכאורה גם על המחבר קשה דבכל הביטולים שכ' עד הנה לא הזכיר כלל דיבטל בלבו רק כתב סתם דיבטל ואדרבה בסי' תל"ד כתב בהדיא דלריך שיאמר כל אמירה וכאן כתב בפירוש דסגי בביטול בלב. ואכן לנ"ל ניחא דלעיל דמיירי בביטול כדי שלא יעבור בבל ירלה מדאוריתא לא מבעיא לדעת ר"ת דביטול מועלת הפקר דוודאי בעי ביטול בפה דווקא דהא הרמב"ם פסק דהפקר הוא מכלל הגדרים שאמרה תורה ונבי נדר ושבועה כתיב לבטא בשפתים וכבל היולא מפיו יעשה אלא אפילו לפירש"י דביטול פיק מחשביתו וביטול בלבו הוי השבתה מ"מ מדרבנן לריך לבטל בפה דחיישינן שמא לא יבטל בלב שלם והלכך הולרכו לבטל בפה ואז אף אם לא יבטל בלב שלם לא איכפת לן דקיי"ל דדברים שבלב אינן דברים :

ואף דבמתנה כתב השלטי גבורים בכתובות בפ' אלמנה ניזונית והובא בד' הרמ"א בהג"ה במא"מ סי' ר"ז סעיף ד' דדברים שבלב הוין דברים ופשוט דהפקר דמי למתנה לענין זה מ"מ נבי ממן כיון דבלא"ה אסור בהנאה ואינו ברשותו של אדם לא חיישינן לדברים שבלב אפי' ביטל בפירוש בפה :

ואמנם כל זה אם לריך הביטול בדי שלא יעבור בבל ירלה אבל כאן בסי' תל"ז דהממן אינו שלו רק של המשכיר ואין כאן בל ירלה דאוריתא והביטול אינו רק מדרבנן דשמא ימלא נוטקא יפה לא חיישינן שמא לא מבטל בלב שלם דהוי גזירה לגזירה

לגזירה ובזה ניחא נמי מה דלא הוזכר הך לישנא דמבטל בלבו רק הכא ונבי חמץ שנפלה עליו מפולת בסי' תל"ג ובסי' תל"ח נבי חמץ בבור דהוי כחמץ שנפלה עליו מפולת דאין הביטול אלא מדרבנן דשמא יפקח הגל במועד וכמש"כ רש"י בפסחים ד' ל"א דאינו אלא חששא בעלמא ולכן סני בביטול בלב וכן בברייתא דפסחים ד' ז' דאיתא שם דמבטלו בלבו אחד שבת ואחד יו"ט הייט משום דבשבת ויו"ט אסור להפקיר בפה משום דדמי למקח וממכר דאסור משום ממונא חפצך ודבר דבר [ואף שכבר כתבנו בעניותן בספרי בנין שלמה בסי' י"ז דכל שמפקיר בסתם ואינו מכוין לזכות לאחרים מותר בשבת ודלא כדעת השער המלך בפ"ו מהל' יו"ט מ"מ כאן כיון דמעיקר הדין סני בביטול בלב החמירו חכמים שלא לבטל בפה] וזה לא מקרי חפצי שמים דהא לדעת ר"ת דביטול מועיל הפקר אינו מקיים בזה מ"ע דתשביתו כלל רק דעושה תיקון שלא יצטרך לבער ואף לרש"י דנפיק מתשביתו מ"מ התם בברייתא הא מיירי שיש לו עיסה מגולגלת בתוך ביתו ועדיין מלה היא ואינו מוטל עליו מ"ע דתשביתו רק דמבטלה מקמי דתחמיץ כדי שלא יעבור בבל ירחה ובכה"ג הביטול הוא מועיל הפקר אף לדעת רש"י דהא קודם שתחמיץ אינו מוטל עליו עשה דתשביתו וזה ס"ל לרש"י מסברת חוץ דביטול מועיל גם מלד הפקר והלכך צריך לבטל בלבו דווקא וכן במשנה דההולך לשחוט את פסחו דקתני מבטלו בלבו ודיו נ"כ י"ל דאל י"ד בשבת דאסור לבטל בפה וכן בד' ח' במר שבין יהודי לחבירו דאמר שם דהשלר מבטלו בלבו ודיו הייט נ"כ משום דאין הביטול רק מדרבנן דהא במקום שאין יהו מנגת הוי כמבטר ולכן סני בביטול בלב ובזה נתישב הכל בעז"ה ע"כ לשוני על הגליון שם :

עוד בשו"ע בסי' תנ"א סעיף ב' אם לם יותר משיעור חלה אין לאסור בדיעבד והמ"א בס"ק ו' כתב ויש להחמיר דרחיית הרא"ש מלחם הפנים אינו ראיה דאם אמרו בזריזין יאמרו באינם זריזים וכו' ולענ"ד הוא ראיה גדולה דאם איתא דאסור גם בדיעבד וע"כ דא"א לשער כלל מחימוץ אם יש בעיסה יותר משיעור חלה [והייט משום דהעיסה גדולה מאוד אין נאפית בתנור בתוך שיעור החימוץ וכמו שנראה קלת מד' הרי"ף שם] היכי היתרה התורה נבי לחם הפנים שיהיה כל חלה שני עשרונים דאין סברא הבדבר שהתורה התירה אף לכתחילה ואינו נאסור אף בדיעבד :

ואין להקשות על זה מהא דהרא"ש בעצמו פסק בסו"פ כל שעה דאם לם בפושרין אפי' בשונג אסור בדיעבד ואף דכל המצות מילושין בפושרין ומשמרן שלא יחמיצו אלמא דאפשר לשומרן מחימוץ דשאני התם דלא משום חימוץ אסר הרא"ש רק משום דעבר על תקנת חכמים שאסרו לגוף בפושרין ורב אשי ס"ל באמת דגם בדיעבד אסור בשבר ולם רק דהרא"ש הוסיף דאפילו בלם בשונג נ"כ אסור אבל הכא לא מצינו דאסרו למילם יותר משיעור חלה רק דנהוג עלמא למיפא קפיזי בפסחא . וכבוד אחיי הרה"ג המו"ב מו"ה אהרן הכהן נ"י הביא ראיה דבדיעבד מותר מהא דהולך הש"ס בפסחים ד' ל"ו למעט מלחם עוני פרט לחלם ולאשישה דתיפוק לי דהא הוי יותר משיעור חלה דאשישה הוא אחד מששה באיפה ושיעור חלה הוא עשירית האיפה ומיהו יש לדמות הראיה די"ל דהתם מיירי דנעשה מקמח דאחי מקליות דלא אינו בא לידי חימוץ או דלקח קמח ממלה אפויה ועירבן במים ועשה מהם אשישה ובפרט למש"כ הרא"ש דהעיקר הקפידא הוא בשעת ליפה דעיסה שיש בה יותר משיעור חלה א"א לעסוק בכל העיסה מרוב גודלה וממילא בא לידי חימוץ וא"כ י"ל דהא דאמרינן דאין יוצאין באשישה מלד דלא הוי לחם עוני הייט דלקח עיסות קטנות הרבה שבכל אחת אין בה כשיעור חלה ועירבן ביחד ועשה מהן אשישה ופשוט הוא :

שם בשו"ע בסימן תע"ג ס"ק י"ד במג"א כתב דכ"ל דמי שאין לו רק ד' כוסות מצומצמים יקחם בלילה הראשונה ולא יקח ב' לילה הראשונה לקידוש ולברכת המזון וב' לילה שניה חדא דהא בקידוש בקביעא דירחא ועוד דקידוש יו"ט דרבנן וכו' ולכאורה לא הולך לזה דבלא"ה אין סברא דיש ב' כוסות לילה השניה דאם יש לילה השניה נמלא דלא יקיים מצוה ד' כוסות בב' הלילות וא"כ היאך אפשר דקידוש של יו"ט שני תדחה למצות ד' כוסות דהרי בהדיא אמרו בשבת ד' כ"ג דנ"ח וקידוש היום נ"ח קודם משום פרסומי ניסא הרי דפרסומי ניסא מדחה לקידוש היום של שבת ואף דבשבת עיקר מצות קידוש הוא מהתורה רק דמה"ת יולא בתפילה ובכ"פ עיקרו מדאורייתא ואעפ"כ מצות פרסומי ניסא עדיף וא"כ כ"ש דפרסומי ניסא של ד' כוסות מדחה למצות קידוש דיו"ט דהוא עיקרו מדרבנן :

שם בסימן תע"ב בסעיף א' אבל לא יאמר קידוש עד שתחשך וכתב הט"ז הטעם משום אגילה מלה היא בכלל הקידוש ובשבילה בא הקידוש עכ"ל וכתבתי על הגליון דאין בדבריו טעם בזה שכ' דבשבילה בא הקידוש ועוד דבאמת לא שייך קידוש למלה דהא בכל יו"ט צריך לקדש ולכן הדבר פשוט דגהי דמלד מצות קידוש יולא אם יקדש ביום מ"מ כיון דהיום של קידוש הוא אחד מד' כוסות ממילא צריך לקדש בלילה וכמו שכ' המג"א בשם התה"ד ואם קידש ביום ידי קידוש יצא אבל מ"מ צריך לשתות בלילה שנית לשם מצות כוס ראשון :

וראיתי להביא בכאן בסוף חיבורי גרגיר אחד מחד"ת אשר הידש כבוד אחינו הרב המאור"נ הה"ב וכו' מו"ה יהודא ליב נ"י דון יחייא אשר מתקבל כעת לרב ומו"ץ לקהל חסידים אשר בק"ק שקלאוו יל"ו :

איתא בסוגיא דשבת ד' קנ"ג דמקשינן שם דלאביי אליבא דר"ש דסבירא ליה דאף בפסיק רישיה ולא ימות ס"ל לר"ש דמותר הא בשר מאי עביד ליה ואמר רב עמרם באומר לקוץ בהרתו קא מכוין ופירש"י גדול שהוא בר עונשין ואמר למוהל לקוץ בהרתו בכוונה ליטבר עכ"ל [והנה מה שהולרך רש"י ז"ל לפרש שאמר למוהל ולא פירש הגדול שמל את עלמו כבר כתב המל"מ בפ"י מה' טומאת צרעת ה"א משום דא"כ אמאי לא פריך עלה ואי איכא אחר ליעבד אחר כדפריך נבי קטן עכ"ל ואמנם לפי מש"כ רש"י בד"ה ואי איכא אחר שאינו חושש לטהרו ליעבד אחר ולא ליקו אב להתם עכ"ל וכתב שם המל"מ בעצמו דס"ל לרש"י ז"ל דאי קאי אב להתם שליחותיה דאב קעביד וכיון דהאב רולה לטהרו עובר בלאו ולא מהני מה שעושה ע"י אחר א"כ בגדול אפי' אומר למוהל למול נ"כ עובר הגדול הנימול ואין נ"מ כלל בין שנימול ע"י עלמו או שנימול ע"י אחר וא"כ אין מקום לדברי המל"מ במה שתי' לדברי רש"י משום דלא פריך עלה ואי איכא אחר ליעבד אחר דנבי גדול אין שום נ"מ בין ע"י עלמו ובין ע"י אחר ואמנם טעמו של רש"י ז"ל אמר לי כבוד אחיי הרב הגדול המו"ב מו"ה מאיר קארעליץ נ"י די"ל דטעמו דאם מיירי בגדול שמל ע"י עלמו לא הולרך הש"ס לומר באומר לקוץ בהרתו דאם מל ע"י עלמו מן הסתם הוא מכוון לקוץ בהרתו וא"ל לאמירה ומה שהש"ס בעצמו הולרך לומר דמיירי באומר היינו דקמ"ל רבותא דאף דמל ע"י אחר ואינו עושה המעשה בעצמו מ"מ עובר הגדול אם אמר למוהל לקוץ בהרתו משום דשליחותיה קעביד אבל זה אין לומר דמשו"ה הולרך רש"י ז"ל לומר דאמר למוהל משום דא"א לאדם למול בעצמו וכמו שמצינו באברהם שהולרך הקב"ה לסייעו דשאני התם משום דהיה זקן ומשו"ה נלרך לסיוע וכן מפורש להדיא במדרש רבה סוף פרשה לך] :

ועמוד אחיי הרה"ג הנ"ל נ"י בקושיא עצומה דלפי מה שפירש"י דהגדול אמר למוהל לקוץ בהרתו למה לריך קרא לזה דמילה דוחה לרעת דמ"ג על המוהל בוודאי ל"ל קרא דהא הוא אין מתכוין לקוץ לבהרת רק למול ולא עבד איסורא כלל לאביי אליבא דר"ש וגם על הגדול לא לריך קרא דהא קיי"ל דאין שליח לדבר עבירה ואין המשלח חייב במעשה השליח ופ"כ נ"ל דהך סוגיא ס"ל כדעת המפרשים בב"מ ד' י"א בהא דאמרינן שם דכהן שאמר לישראל לא וקדש לי אשה גרושה מחייב שולחו משום דהשליח לא הוי בר חיובא דלאו דווקא שאמר לישראל דה"ה אפי' אמר לכהן לא וקדש לי אשה גרושה נמי מחייב שולחו דאף דכהן מוזהר שלא ליקח גרושה מ"מ בהא מעשה ששוה שליח לקדש אשה

אשה גרושה בשביל המשלח לא מקרי השליח בר חיובא דהא זה איתו מוזהר הכהן שלא לקדש גרושה בשביל כהן אחר [ודלא כדעת התוס' שם דכהן שאמר לכהן שפיר מקרי בר חיובא] וא"כ הכא נמי ואף דהמוכל אם היה מל את עצמו במקום שיש בהרת הוי בר חיובא מ"מ כיון שאל לאיש אחר לא מקרי בר חיובא לפיכך עובר המשלח אי לא דכתב קרא דמילה דוחה לרעת :

ועל פי זה הולרך רש"י ז"ל לפרש לקמן גבי קטן דמקשה הש"ס ואי איכא אחר ליעבד אחר ופירש"י דלא ליקו האב בהדיה והייטו משום דאם היה האב בעת שאל האחר אין תופלת בזה שאל אחר כיון שהאב עומד שם מחזי כשלומו ואף שלא אמר לו האב בפירוש דעושהו שליח מ"מ נחשב לשליח והלכך היה עובר האב משום דהשליח איטו בר חיובא משו"ה הולרך רש"י ז"ל לפרש דהאב איטו עומד שם ולא הוי שלומו כלל :

ואמנם לפי זה יהא מוכרח מהך סוגיא דמילה לא בעי שליחות כלל ועפ"ז יש לישב דברי הטור חו"מ בסי' ש"ל שהעתיק שם לד' הרמב"ם ז"ל בהלכות גניבה שאם הגנב עשה שליח לשחוט בשבת והשליח שחט בשבת מ"מ חייב הגנב בתשלומי ד' וה' [והייטו בזה"ב אבל האידנא קיי"ל דדינא דמלכותא דינא] והמה עליו המ"ל ז"ל דהרי ברמב"ם ז"ל שם מבואר דדווקא בעושהו שליח לשחוט שאם והשליח שחט בשבת אבל בעושהו שליח לשחוט בשבת ושחט בשבת בוודאי פטור מתשלומי ד' וה' דמהאי שבטל השליחות לענין חוב שבת משום שאין שליח לדבר עבירה ממילא בטל השליחות גם לענין התשלומין דאף דבפירוש ריבהה תורה דבתשלומי ד' וה' יש שליח לדבר עבירה הייטו דווקא אם איטו עושה אותו שליח רק על דבר זה בלבד אבל בעושה אותו שליח גם על דבר עבירה אחרת מתוך שבטל השליחות בשביל עבירה אחרת בטל גם לזה כן הקשה המ"ל על הטור ונשאר בתימה :

ואכן ע"פ הנ"ל יש לישב דברי הטור בפשיטות והוא די"ל דהטור אזיל בשיטת אביו הרא"ש ז"ל בפ' כיסוי הדם דמשמע דס"ל דמילה בעי שליחות שכתב שם דאם האב יכול למול ולא למול בע בעצמו וקדם אחר ומלו חייב לשלם לאב עשרה זהובים ואם איתא דס"ל דלא בעי שליחות רק השתדלות שיהא בע נימול א"כ מאי כ"מ אם מל בעצמו או שאל אחר מ"מ עיקר המצוה קיים האב אלא וודאי דס"ל להרא"ש דבעי שליחות ולפי זה צריך לפרש דהא דמקשין ואי איכא אחר לעבד אחר הייטו דימול בשליחות האב

ואי"כ תמוה מובא דמה תועלת דימול אחר כיון דאחר לאו בר חיובא הוא עובר האב בלאו דקלילה בהרת ועי"ז ל"ל דהטור סובר כדעת התוס' דכהן שאמר לכהן מקרי השליח בר חיובא דהא לעצמו אסור לו לקדש גרושה ואמרינן דאין שליח לדבר עבירה ואיטו חייב המשלח והכא נמי כיון דהאחר אסור לו לקצוץ בהרת עצמו שפיר מקרי בר חיובא וממילא גם האב איטו עובר משום דאין שליח לדבר עבירה [והאחר בוודאי איטו עובר דכיון דעושה בשביל האב בוודאי איטו מכוון לקלילת בהרת רק למול] :

ואכן א"כ קשה דהיאך יולא האב ידי מצות מילה בע הא כיון דבטל השליחות אצל העבירה דקלילת בהרת יהא בטל נמי השליחות דמילה וע"כ ל"ל דמוכח מסוגיא זו דאם מצוה לשליח על שני דברים על דבר עבירה ועל דבר מצוה לו על דבר הרשות אף דבטל השליחות אצל העבירה משום דאין שליח לדבר עבירה מ"מ השליחות דמילה לא בטיל וא"כ שפיר כתב הטיר דאף דהגנב עושה אותו שליח לשחוט בשבת ובטל השליחות אצל איסור שבת משום דאין שליח לדבר עבירה מ"מ השליחות דעבירה דגלי קרא דבזה יש שליח לדבר עבירה לא בטיל. כל זה מדברי מחני הרה"ג מו"ה יהודא ליב דון יהייא נ"י ודפח"ח :

אמר המחבר ע"ד שכתבתי לעיל לישב דברי הרמ"א ז"ל שכ' שגם בעה"פ נט"ל שרי לא כתבתי זה רק ע"פ דרך החידוד דהא באמת התוס' והרא"ש והר"ן לא נהירא להו לישב דגבי טחר נט"ל אסור וגם לפי מה דקיי"ל דבעינן מעל"ע שלא בלא"ה איטו מוכרח לחדש דגה"כ הוא גבי טחר דנט"ל אסור. ועל דבר שהקשתי שם על הר"ן דהיכי מוחר להשהות כלים חמוצים בפסח הנה כשהיה אצלי הגאב"ד דק"ק טורטן נ"י אמר לי דיש לומר דגבי חמץ שהי דמה שבלוע בתוך הכלים הוו ליה כמבוטר כמו חמץ שנפלה עליו מפולת משא"כ גבי טחר לא מליטו דמהני משלח והנה לכאורה יש מקום לדבריו דגבי חמץ כתיב הלאו בלשון לא יראה ולא ימצא וכיון שנפלה עליו מפולת איטו עומד להתראות ולהמצא ואכן קשה לי דכלים לא דמי למפולת כלל דבמפולת איטו עומד הגל לפקח משא"כ כלים דדרך לבשל בהם וירגש טעם חמץ בהבשיל ועוד דהא אמו מחמירין לשרוף התרגולת שנמצא בה חטה המוצה ואף דאיטו נרגש בה שום טעם של חמץ ואין לומר דהטעם משום שמא יבוא לאוכלו דהרי המרדכי הביא ראיה דהתרגולת מ"ל לשרוף מהא דמוחר להשהות כלים חמוצים בפסח הרי משמע דטעם המגריכים שריפה משום איסור בל יראה הוא ויש להאריך בזה אבל אכ"מ ובואר במק"א בעז"ה :