

## חדושים וזכורים

### חולין

#### סימן א

(א) ז' א' תוד"ה שמה דהא מסיפא שמעינן לה כו', אפשר דאי לא הוי קתני שמה ילקלו לא הוי דייקנן מסיפא דאין שוחטין לכתחלה, דהוי אמרין איידי דאיידי דדיעבד דקתני ושחיתתן כשירה חוץ מחש"ו דאפילו דיעבד שחיתתן פסולה קתני נמי אם שחטו ואחרים רואין אותן דדיעבד, ולעולם אף לכתחלה שפיר דמי, אבל השתא דקתני שמה ילקלו קתני בהדיא דאסורין לשחוט לכתחלה והיינו דמתני' מתפרשא דחוץ מחש"ו קאי בין ארישא דהכל שוחטין ובין אסיפא דשחיתתן כשירה. – עיקר קושיתם אינה דמדדייק רבא מרישא משמע דמסיפא אין ראייה לזה, דשפיר י"ל דמתני' חדא קתני לא ישחוט שמה ילקלו ואם שחטו שחיתתן כשירה וממילא עיקר האיסור נשנה ברישא, אלא כונתם דלמה הוצרך התנא לשנות שמה ילקלו לאשמועינן דאין מוסרין להם לכתחלה הא מסיפא שמעינן לה, וגם לשון זאת אומרת כו' משמע דאי לא הוי תני ילקלו לא הוי ידעינן דין זה דאין מוסרין כו'.

בא"ד וליכא למימר דדיעבד נקט משום טמא במוקדשין כו' אבל חש"ו כו', כונתם דחש"ו מומחים שוחטים אפילו לכתחלה בשגדול עומד ע"ג, דגם בחש"ו שייך לומר שהם מומחים כמבואר בגמרא באוקימתא דרבינא דקתני חוץ מחש"ו שאפילו הם מומחים וכמש"פ רש"י שם, והיינו דסו"ס הם יודעים ההלכה ומסתדלים לעשות כהוגן אלא שדעתם משובשת, אבל מי שאינו מומחה אפילו הוא גדול פקח אינו שוחט לכתחלה אפילו מומחה עומד על גביו, וכן בדבריהם לקמן ג' ז' ד"ה דליתיה נקטו דמי שאינו גמיר אין מועיל אחר עומד על גביו אע"ג דבחש"ו מבואר במתני' דמהני והיינו נמי בחש"ו מומחים, ועי' לקמן סק"ג בדברי תשובות הרשב"א בזה, והגרע"א ז"ל בגליון היו"ד בס"ך ס"א ס"ק ט"ו פירש כונתם משום דבאינו מומחה אין העומד על גביו משגיח

כהוגן משא"כ בחש"ו דיודע שאינם יודעים ונותן לבו לעיין היטיב,  
והדברים ל"ע היכן מצינו בגמרא שגזרו על עומד על גביו גדול  
שלא אינו שם לבו כהוגן, ובעומד ע"ג חש"ו לא גזרו.

בא"ד ור"ת מפרש כו' אפילו כדי להשליך לכלבים כו', לכאורה  
ק"ק דא"כ מה טעם הוא שמה יקלקלו הא איירינן בשוחט לכלבים  
וא"כ אינו חושש לקלוקל, וי"ל דטעם שמה יקלקלו הוא באמת  
למה שלא ישחטו לאדם אלא דמתני' כיילא חוץ מחש"ו בין ארישא  
ובין אסיפא והיינו כאילו הוי קתני חש"ו לא ישחטו לכתחלה  
ואפילו דדיעבד שחיתתן פסולה שמה יקלקלו, ודייקינן למה הוצרך  
לומר שלא ישחטו לכתחלה ע"כ דהיינו דאף לכלבים, ומשום  
שאינם רשאים לשחוט לאדם שמה יקלקלו כבר נגזר עליהם שלא  
ישחטו כלל, וק"ק לפיר"ת למה קתני חולין אי כל שחיטה נאסרה  
להם, ולשון חולין משמע דלא מיבעיא קדשים אלא אפילו חולין  
וזה לא מתפרש אלא אי לאכילת אדם איירינן, וכן הקשה בחידושי  
הר"ן מלשון לכתחלה דמשמע מזה דדיעבד שפיר דמי אלא שאין  
מוסרין להם לכתחלה, וגם פשטא דמתני' דהכל שוחטין משמע  
דדיני שחיטה כשירה איירינן ולא בגזירות להרחיק קטנים מענין  
שחיטה בכלל אפילו לכלבים.

ב) רא"ש פ"א ס"ד היינו בקטן שלא הגיע לחינוך כו' אבל קטן  
מומחה ויודע לאמן את ידיו כו', נראה דע"כ לא לחנם כתב רבנו  
מומחה, אלא לומר דדוקא מומחה ויודע לאמן את ידיו הוא  
דשוחט לכתחלה בגדול עומד על גביו אבל דיודע לאמן לחוד לא,  
וכן בטור וברמזים וברי"ו כתבו מומחה ויודע לאמן, וזה כדעת  
הד"מ שהביא הדרישה, והי"ש"ס, ודלא כדעת ב"י, ואע"ג דקטן  
היודע לשחוט מתפרש אימון ידיים מ"מ מתפרש גם שהוא מומחה  
דהא איירי בליכא חסרון אלא מחמת קטנותו ואילו היה גדול היה  
רשאי לשחוט בעצמו בלא גדול עומד על גביו והיינו במומחה,  
ואע"ג דרש"י פי' אפילו אינו יודע הלכות שחיטה, היינו משום  
דרש"י פירש דלענין דיעבד איירינן ומפרש קושטא דמילתא דאף

באינו יודע הלכות שחיטה שחיטתו כשירה בדיעבד כיון שגדול עומד על גביו, אבל לפירוש הרא"ש להתם לכתחלה איירינן א"כ ליכא למישמע אלא במומחה, ואם נימא דמוחזק דהיינו ששחט ב' וג' פעמים ולא נתעלף חשיב יודע לאמן ידיו, א"כ מבואר בסוגיין ל"ב דרבינא דקטן היודע לאמן ידיו אינו שוחט לכתחלה אפילו אעו"ג, אבל אין לזה הכרע וספיר י"ל דאף ששחט ב' וג' פעמים והוא מוחזק שאינו מתעלף אבל אכתי אינו יודע לאמן ידיו, [דלענין שאינו מתעלף מתחזק ספיר אף בשחיטות פסולות וא"כ ספיר י"ל דבאמת שחט שלא כהוגן ב' וג' פעמים, א"כ אף אי אתרמי ליה כהוגן מ"מ עדיין אינו יודע לאמן ידיו].

ברם יס' כאן מקום עיון כיון דגדול אינו מומחה שוחט לכתחילה באעו"ג לדעת הטור, וקטן היודע לאמן ידיו ומומחה נמי שוחט לכתחלה באעו"ג, מנ"ל דקטן היודע לאמן ידיו ואינו מומחה גרע מגדול, ואריך לומר כיון דעיקר שחיטת הקטן לכתחלה ליתא בסוגיין ואדרבה בסוגיין שחיטת הקטן רק בדיעבד, ואנו למידין רק מלשון הגמרא בסוכה, והתם איכא לפרושי במומחה ואדרבה הכי משמע מדקתני סתם היודע לשחוט (ולא נזכר בצרייתא גדול עומד על גביו) משמע היודע דומיא דגדול דשוחט לכתחלה בידיעה זו, א"כ אין לנו לחדש דאף באינו מומחה שוחט לכתחלה, והרי יס' מקום לחלק בין קטן לגדול. – [עיקר הא דגדול אינו מומחה שוחט לכתחלה נראה דהיינו דוקא ביודע סדר שחיטה אלא שאינו יודע הלכותיה, אבל אם אינו יודע סדר שחיטה שלא ראה כלל כיצד שוחטים, נראה דלכו"ע אינו שוחט לכתחלה ועיין לקמן סק"ג].

והנה דקדק הרא"ש דשרי לכתחלה מלשון מותר, [ולפנינו הגירסא אוכלין משחיטתו], ונראה עוד דמעיקר הא דחשיב ליה התם משמע ליה ז"ל כן, להתם חשבינן מתי הגיע הקטן לחינוך בכל מלוא ומלוא ואם שחיטה אינו אלא בדיעבד לא הו"ל לחשבו התם כלל, וז"ש הרא"ש שלא הגיע לחינוך דשחיטה, כלומר דבר חינוך

הוא להכי, וכן לשון היודע לשחוט משמע נמי שהוא ענין שלכתחלה שראוי לו לדעת, והנה לא דקדק הרא"ש כדקדוק הר"ן ידע לאפשר לומר כפי' התו', וכן בתוספותיו לסוכה כתב כפי' תו'.

והרשב"א בחידושיו ובתורת הבית שכל את לשונו ולא הזכיר בהדיא דין קטן היודע לאמן ואינו מומחה אם שוחט לכתחלה באעו"ג, ומ"מ נראה דעתו ז"ל דשוחט לכתחלה, דכיון שלא הזכיר אלא שיודע לאמן ידיו משמע דסגי בזה אע"פ שאינו מומחה, וכן מבואר במשמרת הבית, ומש"כ בגדול אינו מומחה דשוחט לכתחלה באעו"ג לפי שהוא בן דעת ואינו דומה לקטן, כונתו לקטן שאינו יודע לאמן ידיו דבו שנינו שאינו שוחט לכתחלה, וכדמסיק טעמא דהתם אינו יודע לאמן ידיו, אבל קטן היודע לאמן ידיו הוא כדין גדול והרי הוא בנידון זה אם אינו מומחה שוחט לכתחלה בשאחרים עומדין על גביו, ולפי זה מוכח דמוחזקין דרבינא אכתי אפשר שאינן יודעין לאמן ידיהם, ובהכי איירינן, דאל"ה הרי שוחט לכתחלה, ונראה לפי זה דאף למש"כ בדעת הרא"ש דקטן היודע לאמן ידיו ואינו מומחה אינו שוחט לכתחלה אפילו באעו"ג, מ"מ קטן דמתניתין לכולהו אוקימתי בקטן שאינו יודע לאמן ידיו איירי, וכ"מ מלשון הרא"ש דסתם דקטן דמתני' היינו שאינו יודע לאמן ידיו משמע דאף כל"ב דרבינא הכי מתפרש, ואע"ג דסתם קטנים לא מחזקינן להו במומחים ולא אמרינן בהו רוב מלויין אלל שחיטה מומחין הם וכמ"ס ב"ק הארוך, וא"כ איכא לפרושי מתני' כל"ב דרבינא דה"ק הכל מוחזקים סתם אנשים שוחטים שהם בחזקת מומחים חוץ מחש"ו שאינם בסתם בחזקת מומחים ואפילו יודע לאמן ידיו לא ישחוט [למש"כ בדעת הרא"ש], מ"מ לא מפרשינן הכי אלא מפרשינן חוץ מחש"ו דאפי' אנו יודעים שהם מומחים לא ישחטו, דלא עסיק התנא לאשמועינן דין רוב מלויין אי הם מומחים, וחרש ושוטה הרי ודאי דאף אם הם מומחים מ"מ אין שוחטין לכתחלה,

וה"נ קטן.

ודעת תו' בסוכה מ"ז ז' דקטן שאינו יודע לאמן ידיו אפילו  
אחרים רואין אותו שחיטתו פסולה, דמפרשי סוגיא דסוכה לענין  
דיעבד, כיון דבסוגיין לא אשכחן קטן דשוחט לכתחלה, וא"כ  
מבואר דבאינו יודע לאמן ידיו אף דיעבד שחיטתו פסולה אפי'  
אחרים רואין אותו, [וסמכו דבריהם שם על פרש"י, ובפשוטו אינו  
מוזן מה הולכין לכו, ואפשר לולא פרש"י היה אפשר לפרש  
דגדול עומד על גביו היינו ומזרזו לעשות כהוגן דומיא דגדול  
עומד על גביו דכתיב ג' א' שאין צריך שיראה ששוחט כהוגן אלא  
דכל שעומד על גביו חזקה דעושה כהוגן, וה"נ היה אפשר לפרש  
דקטן דכל שיודע לאמן ידיו לשחיטה שפיר דמי בגדול עומד על  
גביו, ולפי זה אין תימא דבאינו יודע לאמן ידיו שחיטתו פסולה  
אף דיעבד, אבל רש"י פירש שהגדול ראה שלא שיהיה ולא דרס,  
וא"כ משמע דאף בכה"ג פסול באינו יודע לאמן ידיו], ונראה  
הטעם משום דחיישינן שמא שיהיה או דרס והעומד על גביו לא  
נזהר כראוי, [וכמ"ס הרשב"א טעם זה לענין לכתחלה], ולפי זה  
אינו אלא מדרבנן וטעון כיסוי, ואין שוחטין בנו, וכדעת תו' כן  
דעת הסה"ת וסמ"ג והגה"מ.

ובי"ש"ס כתב הטעם משום דאינה קרויה שחיטה אלא מעשה קוף,  
וכ"כ בתב"ש"ס דפסול מדאורייתא מוזבחת, ומאד יש לתמוה דמה  
ענין באימון ידיים לחשבו כקוף, אמנם יש מקום לומר דקטן מאד  
בזן שנה לא יחשבו מעשיו כלום ואף במוליך סכין חשיב כנפלה  
סכין, אם כי אין לזה הכרע, ובפשוטו כל שהשחיטה באה מכח  
אדם שפיר דמי, ואפילו אין בו דעת כלל ועושה כמשחק, אבל מה  
גבול לזה עם אימון ידיים שהוא כבר כאומנות, והרי מבואר בגמרא  
לל"ק דרבינא דקטן מומחה ואינו יודע לאמן ידיו אינו שוחט  
לכתחלה [לפירוש הי"ש"ס שהסכים לדעת הרא"ש] הנה מבואר דאף  
קטן היודע הלכות שחיטה מ"מ יכול להיות שאינו יודע לאמן ידיו,  
והאם זה חשיב קוף, ועוד שהרי מבואר בתו' דרק מהכרח הסוגיא

חידשו דין זה, וכן מצואר ללהרא"ש ודעימיה בצאמת אף קטן שאינו יודע לאמן ידיו שחיתתו כשירה, הרי דמסברא אין לנו לומר דקטן שאינו יודע לאמן ידיו חשיב כקוף, ואם כן אם מצאנו בגמרא שאין שחיתתו כשירה, יס לנו לומר שהוא גזירה דרבנן ומשום דחיישינן שמא שהה או דרס ולאו אדעתיה דעומד על גביו, וכמו דבצאמת לא שרינן להו לשחוט לכתחלה לכו"ע אף בגדול עומד ע"ג משום שמא יקלקלו, אבל לא לחדש דכקוף חשיב, ואף שי"ל דלא מצאנו שחששו על העומד על גביו שלא השגיח כהוגן, מ"מ נוח לחדש גזירה כזו מלחדש דכקוף חשיב]. – והגרע"א ז"ל בגליון היו"ד הקשה למה לא הביאו הפוסקים דעת הג"א דקטן פחות מבן שש כקוף, כמש"כ לענין נט"י, ובצאמת גבול זה ששנו בגמרא גיטין נ"ט א' לענין מקח וממכר העתיקהו הפוסקים לענין נט"י, והוא תמוה דלענין מקח וממכר צעי דעת גמורה, וקטן אינו מעריך שיווי נכסים אלא כפי רצונו בהם, אבל לענין כח גברא מה מקום לשיעור זה, וכל קטן בן ג' או ד' שנה יודע היטיב ליטול, ולמה זה נאמר שאין מעשיו כלום, ועי' צבהגר"א או"ח סי' קנ"ט ס"ק ל"ז, ואפשר שאין דברי הג"א שם מן הדין אלא הנהגה הראויה, וכאן לענין שחיטה לא חששו להביא הנהגה זו דכלא"ה אין הדבר צהוה שקטן ישחוט, וכש"כ קטן כי האי.

ביש"ש לא פירש בהדיא דין מומחה ואינו יודע לאמן ידיו, רק כתב דאינו יודע לאמן ידיו ואינו מומחה פסול דיעבד, ומשמע קצת דאם הוא מומחה כשר דיעבד, ואם יודע לאמן ידיו אפילו אינו מומחה כתב בהדיא שחיתתו כשירה בדיעבד, וכן כתב על דברי הטור שהכשיר בדיעבד באינו יודע לאמן ידיו דמשמע אפילו אינו מומחה ואינו נראה, משמע דבמומחה ל"ק ליה, אבל ז"ע דלדעתו ז"ל דמשום דכקוף חשיב ומשמע דהיינו משום שאין מעשה ידיו נחשבים ככחו אלא כמשחק בעלמא, וא"כ מה ענין אם יודע הלכות שחיטה, ואף אם משום שאין דעתו מצינה חשיב כקוף גם זה ז"ע מה ענין הלכות שחיטה לכאן אטו הלכות שחיטה

מוסיפים בהבנתו טפי משאר הלכות, וכן למש"כ לפרש דעת תו' משום דחיישינן שמא ישהה או ידרוס והעומד על גביו לא ירגיש, נמי נראה דהעיקר תלוי ציודע לאמן ידיו ותו לא, וכן בגמרא לא אמרו אלא הציודע לשחוט ולא הזכירו הלכות שחיטה, וכ"כ בתב"ש דכל שאין יודע לאמן ידיו אפילו הוא מומחה שחיטתו פסולה אף צדיעצד אף צגדול עומד על גביו, ומיהו צש"ך נקט צדעת היש"ש דמומחה אפילו אינו יודע לאמן ידיו שחיטתו כשירה צדיעצד וכמשמעות הג"ל וצ"ע.

ונראה צלדעת תו' אפילו מומחה ויודע לאמן ידיו אינו שוחט לכתחלה, דאם איתא דשוחט לכתחלה צגדול עומד על גביו הו"ל לפרושי כן סוגיא דסוכה וממילא לא הוי שמעינן צצאינו יודע לאמן ידיו אף צגדול עומד על גביו שחיטתו פסולה, דאפשר דרק לכתחלה אינו רשאי, ומיהו היש"ש ס"ל דמומחה ויודע לאמן ידיו שוחט לכתחלה ומ"מ דייק מסוגיא דסוכה צצאינו יודע לאמן ידיו אף ציעצד שחיטתו פסולה, והיינו משום דמשמע ליה דדוקא הציודע לשחוט אוכלין משחיטתו אצל שאינו יודע לשחוט אסור לאכול משחיטתו והיינו אף צדיעצד ששחט, וא"כ יתכן דגם התו' מפרשי כן, אצל אכתי מוכח כן לל"ק דרבינא, דלמש"כ צצאינו יודע לאמן ידיו אף ציעצד שחיטתו פסולה אפילו מומחה א"כ ע"כ איירי ציודע לאמן ידיו הא דממעטינן שאין מוסרין לו לכתחלה אצל צדיעצד שפיר דמי, הרי דאפילו מומחה ויודע לאמן אינו שוחט לכתחלה, אם לא דנפרש כפיר"ת דהא דאין מוסרין צאין גדול עומד על גביו, אצל אכתי מוכולן ששחטו איכא למידק דדוקא ציעצד, וכמ"ש תו' צ' א', ואף שי"ל דמשום חרש ושוטה ואינו מומחה נקט לשון ציעצד, מ"מ פשטא משמע דאף קטן דוקא ציעצד, וצאמת מזה מוכח דהיש"ש ס"ל דמומחה ואינו יודע לאמן ידיו שחיטתו כשירה צדיעצד ומוקים לה למתני' צהכי לאוקימתא קמייתא דרבינא.

ויש לעי' צלדעת היש"ש דמומחה ויודע לאמן ידיו שוחט לכתחלה

ואינו מומחה ואינו יודע לאמן ידיו אף דיעבד שחיטתו פסולה, א"כ לל"צ דרבינא דאייירי בסתם בני אדם וסתם קטנים אינם מומחים כמ"ס ב"מ דף הארוך א"כ ע"כ איירי בקטן היודע לאמן ידיו דאל"ה אף דיעבד שחיטתו פסולה, ונמצא דלל"ק דרבינא קטן דמתני' היינו שאינו יודע לאמן ידיו ולל"צ היינו היודע לאמן ידיו, וזה דחוק טובא דבפשוטו קטן פירוש יודע ולא נחלקו בו, ואל"ל דאף לל"צ דרבינא מתפרש בקטן מומחה וה"ק הכל בסתם שוחטין למחזקין להו כמומחים חוץ מחש"ו דאפילו יודע שהם מומחים לא ישחטו, ומיירי באינו יודע לאמן ידיו וכמו לל"ק, וכ"נ דלא עסיק התנא לאשמועין אי רוב קטנים המצויין אלל שחיטה מומחים או לא.

ודעת הרמב"ם בפ"ד ה"ה נראה דלעולם אין שוחטין לכתחלה אפילו יודע לאמן ומומחה, ולעולם כשר דיעבד אפילו אינו יודע לאמן ואינו מומחה, דכ"ל דין חרש ושוטה בהדי קטן ותני שם יקלקלו ושחטו לאשמועין איסור לכתחלה ותני דכשר דיעבד, ונראה דמפרש סוגיא דסוכה לענין דיעבד ולא דייק כדדייקי התו' דמשמע דבאינו יודע לשחוט אף דיעבד שחיטתו פסולה אלל לעולם דיעבד ואחרים רואין כשירה, והא דנקטו היודע לשחוט אפשר דהיינו לאפוקי קטן ביותר דכקוף חשיב וזה דבר שאינו בהוה כלל ולא הו"ל להזכירו, גם הרי לא נשנה בגמרא בהדיא אלל מדיוקא, א"נ ה"ק וכל שיו"ד לשחוט היינו כל קטן ששחט, אוכלין משחיטתו, ונקט שיו"ד לשחוט דשחיטה אומנות הוא ולא כל קטן יכול לה, ולפי זה לא הוי דומיא דאינך, רק אתי לאשמועין כר' נתן דלא בעי כונה וקטן כשר לה.

מסקנת הדברים, א. אפשר דקטן טובא שאין בו דעת כלל, חשיבא שחיטתו כשחיטת קוף, ומיהו אין הכרע דל"ז, וגם לא ידענו שיעור לקטנות זו. ב. קטן שאינו יודע לאמן ידיו לשחיטה ואינו יודע הלכות שחיטה אינו שוחט לכתחלה אפילו גדול עומד על גביו, ובדיעבד ששחט וגדול עומד על גביו הדבר במחלוקת



ללדעת הרש"א והר"א"ש והר"ן והטור ורי"ו שחיתתו כסירה וכ"נ  
 דעת הרמב"ם, ולדעת תו' והס"ת וסמ"ג והגהמ"י שחיתתו  
 פסולה, [ונראה דאינו אלא מדרבנן, א"נ מספק, ובתב"ש וי"ט  
 לא כ"כ וכ"ע בזה, עי' לעיל], וכתב התב"ש להחמיר. ג. ואם יודע  
 הלכות שחיתה נמי נראה דהיינו פלוגתא כיון שאינו יודע לאמן  
 ידיו, וכ"ה בתב"ש, ועי' לעיל. ד. ואם יודע לאמן ידיו אפי' אינו  
 יודע הלכות שחיתה לכו"ע שחיתתו כסירה בדיעבד בשגדול עומד  
 על גביו, אצל לכתחלה לא. ה. ואם יודע לאמן ידיו ויודע הלכות  
 שחיתה לענין אם שרי לשחוט לכתחלה בשגדול עומד על גביו  
 הדבר במחלוקת, דהרש"א והר"א"ש והר"ן והטור ורי"ו ס"ל דשרי,  
 והתו' וס"ת וסמ"ג והגהמ"י ס"ל דאסור וכ"נ דעת הרמב"ם,  
 ובתב"ש כתב שכן דעת השאלות. ו. חרש ושטה אפילו יודעים  
 לאמן ידיהם [ונראה דלעולם כל גדול חשיב יודע לאמן ידיו, דענין  
 אינו יודע לאמן ידיו היינו מחמת קטנותו, שאין כריך שיהיה אומן  
 אלא שיוודע לאמן את ידיו כשמלמדין אותו, וכ"כ בתב"ש] ויודעים  
 הלכות שחיתה לכו"ע אין שוחטין לכתחלה אע"פ שגדול עומד על  
 גביהן, ובדיעבד אפילו אין יודעים הלכות שחיתה שחיתתו כסירה.  
 ז. קטן ששחט בינו לבין עצמו שחיתתו פסולה אפילו יודע לאמן  
 ידיו ויודע הלכות שחיתה, דלא קיי"ל כהטור וכמ"ס אחרונים ז"ל,  
 וכ"ע לענין כיסוי ואותו ואת בנו עי' בנחלת לבי סי' ט"ז ס"ט,  
 ומסתימת המשנה פ"ו א' היה משמע דכל גוונא דשחיתתו פסולה  
 פטור מלכסות, והרי למאי דקיי"ל דלא כהטור א"כ מתניתין דריש  
 חולין מתפרשא אף בקטן היודע לאמן ידיו ויודע הלכות שחיתה  
 דמ"מ שחיתתו פסולה בדיעבד ומשמע דאהא קאי מתניתין דפטרה  
 מכיסוי, וכ"ע.

(ג) ג' ב' תוד"ה דליתיה תימא דמשמע הא איתיה קמן כו', נראה  
 יותר כפי' מהר"ם דכונתם דמלשון דליתיה קמן לבידקיה משמע  
 דאם איתיה קמן יש לן לבדקו, דאל"ה הול"ל ה"ק ואם אחרים  
 רואין אותו א"כ לבדקו, ומזה משמע להו דאם באמת אינו גמיר

אין מועיל לעווע"ג, דאז מועיל א"כ ל"ל לצודקו, הא בכל ענין  
השחיטה כשירה, אבל מה שפירש מהרש"א מהא דלא מוקמינן  
למתני' דוכלן אחינו גמיר, נראה דיך לדחות לכולהו ליסני  
בגמרא צענין לאוקמי וכולן אהנך דשחיטתן כשירה, ולא מפקינן  
לאוקמיה אמילתא אחריתי, וגם י"ל דכיון דבסתמא מחזקינן ליה  
לאינו מומחה ומ"מ מהני עומד על גביו ממילא ה"ה באינו גמיר  
בדאי נמי מהני, ולא איכטריך לגמרא לפרושי מתניתין בהכי, גם  
לשון ליתיה קמן משמע שאפשר למלאו ולברר, אלא דהשתא ליתיה  
קמן, וא"כ אם איתא דבאינו גמיר אין מועיל גדול עומד על גביו  
א"כ מחמת הספק אין להתיר כיון דאפשר לברר.

והנה השאירו הדבר בקושיא, ונראה כונתם דקשה למה נקטו בגמ'  
האי ליסנא דליתיה קמן דליצדקיה, אבל אין כונתם לספוקי אי  
קיי"ל לדינא דמהני עומד על גביו, דודאי סוגיא דלקמן דאמרינן  
פשיטא מכרעת, והכא אינו אלא משמעות, ואפשר דכי היכי  
דאמרינן דלכתחילה לא ישחוט אינו מומחה אפילו באחר עומד על  
גביו [לדעת הסוברים כן], ה"נ בשחט יש ענין לבעל נפש שלא  
לאכול מזה, והלכך כל היכא דאיתיה קמן צדקינן ליה להתיר  
אפילו לבעל נפש, וצ"ע בזה, א"נ נקטו בגמרא האי ליסנא דליתיה  
קמן דומיא דלאידך ליסנא דרצינא דנקטו כלשון זה והתם אפשר  
דצדוקא הוא דהוא בעלמו קים ליה טפי אם נתעלף, וכן נקטו  
לשון זה דדרבה צ"ע, והתם נמי אפשר דצדוקא הוא דהשוחט  
בעלמו קים ליה טפי אי נגע או לא, הלכך כל דאפשר לשואלו  
שואלים לו, ואפשר עוד דאחרים שראוהו לאו להם נשנית ההלכה,  
ומתפרש הכי אם ליתיה קמן דנישיליה ויש אחרים שראוהו שואלין  
את האחרים ואם אומרים ששחט כהוגן שפיר דמי.

כתב הרשב"א בתשובה סימן תק"ל דמהא דמכשרינן בחש"ו בגדול  
עומד על גביו שמעינן דאפילו ידוע דלא גמיר מהני גדול עומד  
על גביו, ונראה כונתו דלא מסתבר ליה ז"ל לאוקמי מתני' דחש"ו  
דוקא צדידעי הלכות שחיטה, דסתם חש"ו לא גמירי, ונהי

דמתפרש' מתני' אף בחש"ו דגמירי אכל לאוקמי רק בגמירי לא מסתבר, א"נ אפשר דאף מהא דמהני בחש"ו דגמיר אס' אעו"ג משמע ליה להרשב"א דמהני בגדול ללא גמיר, דאס' איתא דגדול ללא גמיר לא מהני אפילו דיעבד באעו"ג, א"כ מוכח שאין לסמוך על העומד על גביו בשיש' חש' שמה' ישה' או ידרוס, א"כ בחש"ו נמי אפילו גמירי מ"מ יש' חש' שמה' ישה' או ידרוס בראון וא"כ ראוי להיות ללא ליהני גדול עומד על גביו.

ולמש"כ דכונת תו' דלשון הגמ' דליתיה קמן קשה, אכל לא נסתפקו בעיקר הדין, ניחא הא ללא הקשו ממתני' גופא דמהני בחש"ו גדול עומד על גביו, וא"כ ה"ה בדלא גמיר וכמש"כ, דכיון דלא נסתפקו בעיקר הדין שפיר ניחא להו טפי להביא מסוגיא דלקמן שנסנה הדין בהדיא דמהני ראה באינו גמיר, ואילו ממתני' י"ל דחש"ו דגמיר אולי עדיף מגדול ללא גמיר, הלכך אף ללא ס"ל חילוק זה מ"מ עדיף להו להביא מסוגיא דלקמן דמיפרשא בהדיא, והגרע"א בגליון היו"ד סי' א' בש"ך ס"ק ט"ו הקשה על התו' מהא דחש"ו, ועי' לעיל סק"א.

ולענין לכתחלה אס' אינו מומחה רשאי לשחוט בשמומחה עומד על גביו, נחלקו בזה הפוסקים, ומסוגיין אין הכרע, דאע"ג דוכלן ששחטו אאינו מומחה נמי קאי מ"מ י"ל דנקט לשון דיעבד משום חש"ו וכמ"ס תו' כעין זה ב' א' ד"ה הכל וד"ה שמה, ולא דייקין בגמרא גבי כותי אלא משום דברישא קתני דשוחט לכתחלה וא"כ לא יתכן לחזור ולשנותו בסיפא ללא אורד ובלשון דיעבד, ומהא דאילטריך לאשמועינן בחש"ו שאין רשאים לכתחלה אין לדקדק דאינו מומחה רשאי, די"ל דאילטריך לאשמועינן בחש"ו מומחה, ואע"ג דטעם האיסור לכתחלה הוא משום שמה' העומד על גביו לא ירגיש היטיב, וא"כ כל שיש' לחוש' שהשוחט ילקל שייך לחוש' שהעומד על גביו לא ירגיש, וכך לי חש"ו מומחה כמו גדול אינו מומחה, ומדאילטריך לאשמועינן בחש"ו משמע דגדול אינו מומחה עדיף, לאו מילתא היא דחש"ו מומחה אין לחוש' כ"כ שיקלקל כמו

באינו מומחה, לחש"ו הוא משתדל עכשיו לעשות כהוגן והרי יודע לעשות כהוגן, אלא שאין דעתו שלימה, משא"כ אינו מומחה, וכ"כ תו' ב' א' ד"ה שמא דס"ד דוכלן ששחטו משום אינו מומחה ולעולם חש"ו שוחט לכתחלה בשגגה עומד על גביו, והיינו במומחה וכמש"כ סק"א.

שו"ע יו"ד סימן א' ס"ג מי שידעיים בו שאינו יודע הלכות שחיטה יכולים ליתן כו' ויש מחמירין כו', נראה דהמתירין לכתחלה היינו בשודע כיצד שוחטין שכבר ראה שחיטת מומחה, אלא שאינו יודע ההלכות, ובזה כיון שמשתדל לעשות כאשר עשה המומחה לא חיישינן שמא ישהה או ידרוס דגדול מעשיו מתוקנים ותלינן שיעשה כהוגן, אבל אם אינו יודע כלל כיצד שוחטין נראה דאין בינו לחש"ו ולא כלום.

ויש לעי' ציודע שהייה ודרסה ואינו יודע שאר ההלכות אם גם בזה דעת ה"ס מחמירין שלא ישחוט לכתחלה, או"ד שאר ההלכות אפשר להשגיח עליהם בצירור וסמכין על העומד ע"ג, ודוקא שהייה ודרסה שבה לפעמים קשה להבחין החמירו שלא לסמוך על העומד ע"ג וכיון שידע שהייה ודרסה שפיר דמי, ומסתימת הפוסקים משמע דהמחמירין מחמירין עד שידע כל הלכות שחיטה.

(ד) ג' ב' בד"א ששחט לפנינו ב' וג' פעמים ולא נתעלף כו', יש לעי' למה נקט לפנינו, ולמה לא סגי אם אומר שכבר שחט כמה פעמים בינו לבין עצמו ולא נתעלף, והרי לאחר ששחט מהימנינו ליה ואוכלין משחיטתו וה"נ נאמינו לענין שיתחזק, וכש"כ אם אומר ששחט בפני אחרים דודאי יש להאמינו, ולא דמי לאינו מומחה דלא סגי בזה שאומר שידע הלכות שחיטה, דהתם איכא למיחש שמא אינו יודע כל ההלכות הנחוצות והוא סבור שידע, אבל הכא שאומר שאינו מתעלף למה לא נאמינו, ונראה דרבינא דסבר להך ליסנא דחיישינן לעלופי סבר שאין אדם רשאי בתחלה לשחוט בינו לבין עצמו דחיישינן שמא יתעלף, ולא שרינן ליה אלא

בש"אחר עומד על גביו, והיינו לנקט לפנינו כלומר לפני אחרים, וה"ק ד"ל ש"כר שחט ז' וג' פעמים ולא נתעלף וסתמא דמילתא לפנינו שחט שאין ראוי לו לשחוט בינו לבין עצמו, אבל אם לא שחט עדיין אלא עכשיו בפעם הראשונה בא לשחוט לא ישחוט בינו לבין עצמו ואם שחט ואומר ברי לי שלא נתעלפתי שחיטתו כשירה, [ש"ר דלשון לפנינו פשוט דכולה סוגיין איירי בשהוא שותק ולא שמענו ממנו כלום, אבל אה"נ שאם אמר שהוא מוחזק נאמן, אבל דעת הרמב"ם נראה כמס"כ וכמו שיתבאר להלן].

והשתא ניחא הא דאמרינן בסמוך כולהו דרבינא לא אמרי לעלופי לא חיישינן ולא אמרינן רוב מאויין אלא שחיטה מוחזקין הם, דהכא דיינינן במי שידעינן בו שצא עכשיו להתחיל לשחוט ואנו דנין אם להתיר לו לשחוט בינו לבין עצמו ואם שחיטתו תהא כשירה אף שלא נשאלנו אם נתעלף או איש לחוש שיתעלף וע"ז אמרי דלעלופי לא חיישינן ושרינן ליה לשחוט בינו לבין עצמו, ובסתמא מחזקינן ששוחט כהוגן.

ולאחמור נראה דבגדול עומד על גביו מותר לשחוט לכתחלה אף מי שלא הוחזק, וכן נראה דאל"כ לא משכח"ל שיוחזק אדם לשחיטה אלא"כ שחט לכלבים, ול"מ כן, ולפי זה הא דקתני וכולן ששחטו דיעבד משום חס"ו נקט לה ולא משום אינו מוחזק, וכמס"כ סק"ג לל"ק דרבינא לדעת הרשב"א והטור דאינו מומחה שוחט לכתחלה באעווע"ג.

והנה למס"כ י"ל דמודה רבינא דרוב מאויין אלא שחיטה מוחזקין הם, והיינו דשרינן באבדו לו גדייו ומלאן שחוטין, דרוב השוחטין כבר הוחזקו ואינם מתעלפין, והא דמארכינן הכא שיאמר ברי לי היינו דהכא איירי בידוע שטרם הוחזק וזה תחלת שחיטתו, וזוהי חיישינן שמא יתעלף, [דסבר רבינא דיך לחוש בכל אדם שמא יתעלף, ומיהו המתעסקים בשחיטה אינם מתעלפים דאלו שמתעלפים אינם מאויין אלא שחיטה], ומיהו לשון הכל מוחזקין שוחטין משמע דוקא במוחזק ולא בסתמא, וכן לשון ד"א ששחט

כו' משמע דוקא שאנו יודעים בו שהוא מוחזק אבל סתמא חיישין  
שמא אינו מוחזק ויתעלף, וכן הראשונים ז"ל סייעו לדחות הא  
דרבינא מהא דשרינן באבדו לו גדייו ותרנגוליו הרי רוב מאיין  
מוחזקין, ומשמע דס"ל ז"ל לדרבינא רוב מאיין אלל שחיטה יש  
לחוש בהו לעילוף, ונראה דמודו ז"ל דאף בשחט בינו לבין עצמו  
ב' וג' פעמים חשיב מוחזק, וגם נאמן על עצמו בכך כי היכי  
דנאמן אחר שחיטה, אלל דסוגיין איירי בשלא שאלנוהו ולא אמר  
לנו כלום, והיינו דאמרינן שאם שחט לפנינו ב' וג' פעמים ולא  
נתעלף חשיב מוחזק אבל אם לא שחט לפנינו אנו חוששים שמא  
הוא מהמתעלפים ולא שרינן לו לשחוט, וגם אם שחט לא שרינן  
לאכול עד שיאמר ברי לי שלא נתעלפתי, [דלעולם בכל שוחט  
שרינן לאכול אפילו בלא אמר לנו כלום, לפי דמסתמא תלינן  
שעלה בידו לשחוט כהוגן, ולאו משום דאם איתא שלא נשחט יפה  
היה אומר לנו שהרי באבדו לו גדייו לא שייך טעם זה, וס"ל  
לרבינא להך ליסנא דאין לתלות בסתם שוחט שעלה כהוגן שיש  
לחוש לעילוף, ורק במוחזק שאינו מתעלף תלינן שנשחט כהוגן,  
ונראה דאינו אלל מדרבנן הא דחיישין לעילוף דלא מסתבר דרוב  
מאיין אלל שחיטה מתעלפין או אפילו מחלה, אלל הוא מיעוט  
המאוי שהאריכו חכמים לחוש לו, ונראה דאם מסר לנו אחר  
שחיטתו לאכול חשיב כאמר ברי לי שלא נתעלפתי, ודוקא בהלך  
לו ולא אמר לנו כלום בזה דיינינן אם יש להחזיק בסתמא שעלה  
בידו לשחוט כהוגן], ומזה דקדקו הראשונים דלא ס"ל רוב מאיין  
אלל שחיטה מוחזקין, שהרי חושש בסתם שוחט לעילוף, ונראה  
דגם לפי זה הא דאמרינן כולהו כרבינא לא אמרי לעלופי לא  
חיישין דהיינו לומר דאף הבא לשחוט בתחלה לא חיישין לו  
לעילוף, והיינו דנקטו לשון זה לעלופי לא חיישין ולא אמרו רוב  
מאיין אלל שחיטה מוחזקין, והוארכו בגמרא לזה דאל"כ אכתי  
תקשה דלוקמו למתני' הכי דהכל שוחטין בסתמא בד"א שלא  
ידענו בו שלא שחט מעולם אבל אם ידענו שלא שחט מעולם אל

ישחוט ואם שחט אסור עד שיאמר צרי לי שלא נתעלפתי, אלא ודאי אף בלא שחט מעולם לא חיישין לעילוף, ומיהו מההיא דאבדו לו גדייו ותרנגוליו ליכא למידק אלא דרוב מצויין אכל שחיטה מוחזקין אבל לא דאף הבא לשחוט בתחלה אין חוששין לו לעילוף.

אבל דעת הרמב"ם בפ"ד ה"ג נראה כמס"כ שכתב דמומחה לא ישחוט בתחלה בינו לבין עצמו עד שיתחזק בפני אחרים ואם עבר ושחט שחיטתו כשירה, נראה דפסק כרבינא ומפרש ליה דה"ק הכל מוחזקין שוחטין דבתחלה לא ישחוט אדם בינו לבין עצמו עד שיתחזק והיינו ששחט בפנינו ב' וג' פעמים, ואם עבר ושחט בתחלה בינו לבין עצמו ואומר ששחט כהוגן שחיטתו כשירה, ולא איירי מתני' בדין סתם אדם הבא לשחוט אם הוא בחזקת מוחזק או לא, ולא נתבאר במתני' דין זה, דמתני' עיקר ההלכה אתי לאשמועינן שאין שוחט אלא מוחזק ולשוחט עצמו נאמרה ההלכה, וממילא לא איירי בדין סתם אדם, וספיר י"ל דבסתמא לא מחזקין שהוא בא לשחוט עתה בפעם הראשונה אלא מחזקין ליה במוחזק, וכדשרינן באבדו לו גדייו ותרנגוליו.

והנה דברי הרמב"ם ממס' העתק מימרא דרבינא דלא ישחוט אדם בתחלה בינו לבין עצמו עד שיתחזק ואם עבר ושחט שחיטתו כשירה, והדבר מובן דהגידון בשאומר ששחט כהוגן דהגידון גם לו בעצמו, ולא איירי כאן כלל בגידון שהלך ולא ידענו אם עלה בידו לשחוט כהוגן, שזהו נידון אחר ובכל מומחה ג"כ לא שנינו דין זה, אם אין צריך לשאלו אחר שחיטה אם לא נתנבלה בידו, אלא שיש ללמוד דין זה מהא דאבדו לו גדייו ותרנגוליו, אבל בידוע שזה השוחט עדיין לא הוחזק ושחט עכשיו בתחלה והלך לו באמת אפשר דשחיטתו אסורה דשמא רוב השוחטין בראשונה אין עולה בידם כהוגן, וכדמשמע אמנם מהא דבעינן שיאמר צרי לי שלא נתעלפתי ומשמע דבסתמא חיישין לעילוף בשותק והלך, וכדאמרינן דבליטתיה קמן דנישייליה אסור אא"כ אחרים רואין

אותו, ומיהו לא פירש הרמב"ם דין זה כיון שלא נתפרש בגמרא  
בהדיא, אבל דבריו בהלכה זו מבוארין בהגידון בשאומר ששחט  
כהוגן אי מותר לו בעצמו או לאחרים לאכול ממנה, בדבריו  
מבואר בהגידון אם שחיטתו כשירה, והיינו אי סמכין עליו באומר  
ששחט כהוגן והגידון גם אי שרי לו בעצמו, ולא איירי כאן כלל  
בגידון אם בסתמא יס להחזיק שעלה בידו לשחוט כהוגן, וכלפי  
שנה בה"ב דמי שאינו יודע הלכות שחיטה ששחט זינו לבין עצמו  
שחיטתו פסולה ואסור גם לו בעצמו לאכול משחיטתו שנה כאן  
דאינו מוחזק שחיטתו כשירה.

ומיהו אכתי אין הדבר מיושב בה"א, דלמה לא שנה לשון הגמרא  
ואם שחט ואמר ברי לי שלא נתעלפתי שחיטתו כשירה, ואם  
ליתיה קמן בעי דוקא אעו"ג, דהא סו"ס הלכות גדולות הם  
שנמצאו בגמרא, ואולי פסק דלא כרבינא אלא דסבר דלמעוטי  
בפלוגתא עדיף ולכך אית לן לפרושי מה שאמרו לעלופי לא  
חיישין דהיינו דבעבר ושחט לא אסרינן מחמת חשש זה אבל  
לכתחלה אמנם אין לו לשחוט בשאין אעו"ג כל שלא הוחזק,  
ואע"ג דלפי זה אכתי איכא לפרושי מתני' כרבינא וכולן אחש"ו  
לחוד קאי, י"ל דכיון דגם לדידיה קשיא וכולן שפיר ניחא להו  
לפרושי בע"א, אבל א"א לומר כן דבגמרא דייקין גם אאוקימתא  
דקשיא למה לא אמרו חד כחזריה וגם בתו' לא כ"כ, ואפשר דכל  
קשיא יס לה ייסוב כידוע, ויתכן לומר דנקט התנא לשון וכולן אף  
ללא לורד כיון דמ"מ הדין אמת בכותי וישראל מומר דבאעו"ג  
שפיר דמי, אלא דאפשר בתקנות אחרות, או דשוחט לכתחלה, אבל  
להך אוקימתא דכלא שום תקנה כשר כלל אעו"ג, בזה לא יתכן  
לכלול וכולן משום אינו מוחזק, כיון דא"ל כלל שום תקנה, א"נ  
כמ"ס בבהגר"א סי' א' סק"ה. – מש"כ הרמב"ם פעמים רבות  
נראה דהיינו ג' דסתם הרבה ג' [כדאמר ע"ז נ"ג ב' מזבח אבנים  
הרבה וכתב מרן זללה"ה בספר קדשים סי' כ' (ב) סק"ו דסגי בג'  
כדרשין גבי זבה רבים שלשה], ורבנו סתם ולא פירש בהדיא לפי



דהכל לפי הענין.

ומס"פ צ"י דה"ט למכשרינן בדיעבד משום דכיון דיודע הלכות שחיטה אם היה שוה היה אומר לנו, והיינו פירוש לעלופי לא חיישינן, מאד הדברים קשים דא"כ לכו"ע חיישינן לעלופי בדליכא האי טעמא דהיה אומר לנו, וא"כ היכי שרינן באבדו לו גדייו ותרנגוליו, הרי התם לא שייך לומר שהיה אומר לנו, ועוד דא"כ אכתי מנא לאוקמי מתני' כרבינא ובשאינו לפנינו ולא היה יכול לומר לנו, וגם להעמיס בגמרא דלעלופי לא חיישינן היינו דהיה אומר לנו ולעשות בזה פלוגתא דאמוראי קשה מאד, ובפשוטו כל שנותן לנו לאכול הוי כאומר ברי לי שלא נתעלפתי לכו"ע, וכל הגידון בשאינו לפנינו ולא מסר לנו לאכול, אם תלינן שעלתה בידו השחיטה כהוגן כדתלינן בסתם שוחט כדאמרינן באבדו לו גדייו ובראה אחד ששחט, או"ד כיון שידעינן בו שלא הוחזק וזו לו שחיטתו הראשונה חוששין לעילוף, וזה שהצריכו בגמרא ברי לי, וכן לכל הפירושים בסוגיא הגידון בצרי לי הוא אם בסתמא אמרינן שנשחט כהוגן, ולא איירי כלל במוסר לנו לאכול אם מזה מוכח דסובר דנשחט כהוגן, ובדאי בסברא מסירה לאכול כאמירת ברי לי היא, וכן מלאתי בש"ך הארוך שנטה מפי' הב"י בסוגיא אבל כתב ז"ל לקיים דיניה דהב"י מסברא דמסירה לאכול כאמירת ברי לי דמי.

ה) הקשה הגרע"א ז"ל ציו"ד סימן א' בש"ך ס"ק י"ג, דלמה מכשרינן במוחזק להתעלף בשחט בינו לבין עצמו ואומר שלא נתעלף, הא א"כ תשאר קושית הרשב"א לל"ב דרבינא דנוקמה למתני' לכו"ע הכי הכל שוחטין ואע"פ שאין מוחזקין בד"א שאינו מוחזק למתעלף אבל אם הוא מוחזק שמתעלף לא יסחוט ואם שחט ואמר ברי לי שלא נתעלפתי שחיטתו כשירה, אלא ודאי במוחזק למתעלף לא מהני ברי לי, וכמו שדייק הרשב"א מזה לל"ק דבאינו מומחה לא מהני ברי לי, ונראה דל"ק דפשוט לגמרא דמתניתין איירי בסוג אנשים ואשמועינן שיס לחוש שיקלקלו והיינו

דאתי לאשמועינן דחש"ו או כותי או מומר או טמא או אינו מומחה או אינו מוחזק יש לחוש שיקלקלו ולפיכך לא ישחטו, אבל לא יתכן לפרש מתני' דאתי לאשמועינן לא בסוג אנשים אלא לומר דכל שמוחזק לקלקל לא ישחוט ואם שחט ואמר צרי לי שחיטתו כשירה, דודאי כל שמוחזק לקלקל לא ישחוט, והרי בחש"ו קתני מתני' דיש לחוש שמא יקלקלו ולכך לא ישחטו כש"כ המוחזק לקלקל, ולא משמע לגמרא כלל דמתני' בהכי איירי, וכך הו"מ לאוקמי מתני' ל"ד במוחזק להתעלף, אלא אף במוחזק לדרוס או להגרים, והתם נמי נראה בפשוטו דאם אמר צרי לי שלא דרסתי ולא הגרמתי דנאמן, אלא דלא משמע לגמרא לפרושי מתניתין בהכי וכמס"כ.

ו) רא"ש פ"א סי' ה' וקשה לי להאי פירושא וכו' וי"ל דלא שייך למיתני הכל שוחטין לכתחלה כיון דמחוסר תיקון כו', אין כונת רבנו דאם הדין כהגאונים דבאיתיה קמן שיילינן ליה אם הוא מומחה לא יתכן לפרש הכל שוחטין בסתם בני אדם, דודאי שפיר דמי למיתני הכל שוחטין כל שרשאי לשחוט לכתחלה, והרי בל"ב דרבינא איירי מתני' בסתם בני אדם וקתני הכל שוחטין, וכן לכולהו אמוראי לא מתפרשא מתני' דוקא במומחים אלא אף סתם בני אדם בכלל, בר מלל"ק דרבינא, וגם אין לחדש פלוגתא בזה בין ל"ק דרבינא לל"ב, ואם ל"ב חולק אדינא דגאונים מנ"ל דל"ק סובר כן, אלא כונת רבנו דלא יתכן לפרש דהכל שוחטין אתי לאשמועינן דלריך בדיקה באיתיה קמן דהיכן זה רמוז בלשון הכל שוחטין אדרבה לשון הכל שוחטין משמע שא"צ שום תיקון, ולקושית הרא"ש הרי דיינינן לפרש דה"ק הכל שוחטין ואריכין להבדק ושחיטתו כשירה בלא נבדקו, וא"כ לריך לכלול בהכל שוחטין דלריך בדיקה וזה לא יתכן.

ונראה דהרא"ש חד טעמא נקיט אבל גם שחיטתו כשירה לא יתכן לפרש על אלו שנכללו בהכל שוחטין לכתחלה, הגע עצמך שצא התנא להשמיענו דסתם בני אדם שוחטין ואריכין בדיקה ואף בלא

נבדקו שחיתותן כשירה האם לא הו"מ למינקטו הכל שוחטין ואריכין  
בדיקה לכתחלה, ול"ל למיתני לשון כזה שמאד קשה להבין כונת  
הדברים בזה.

ובזה ניחא הא ללא מוקמינן למתניתין הכל מומחין שוחטין וכשאינן  
ידוע אם הוא מומחה צריך להבדק ואם לא נבדק שחיתותו כשירה,  
השתא הכל שוחטין אתי כפשטי' שא"ל שום תיקון, אבל למש"כ  
ניחא דכל לשון המשנה לא משמע על כונה זו בדדיקה, וגם  
בלא"ה י"ל דלא יתכן לשנות ושחיתותן כשירה על סתם בני אדם  
כיון דבאמת שוחטין לכתחלה, [ולפוס קושית הרא"ש הרי נכללו  
בדיקא וכולה חדא קתני סתם בני אדם שוחטין ונבדקין ושחיתותן  
כשירה בלא נבדקו], ואף שצריכין בדיקה, מ"מ כיון דשוחטין  
לכתחלה לא יתכן לשנותם בלשון דיעבד על השחיתות.

ודברי הגרע"א ז"ל בגליון היו"ד סי' א' ס"ג דנקט דברי הרא"ש  
דלא יתכן לפרש הכל שוחטין אסתם בני אדם לדברי הגאונים  
ועשה בזה מחלוקת הלשונות דרבינא, קשים מאד.

שם סי' ו' ומתוך דברי רב אלפס משמע דדין אחד למומחה  
ומוחזקין כו' וגם לשאול אם נתעלף כו', דברי רבנו ז"ל לא  
נתפרשו לי, דברי"ף לא נזכר כלל חשש עילוף ולא הביא אוקימתו  
דרבינא כלל, ואיך יתכן דעתו דצריך לשאול אם נתעלף ולא  
הזכיר הדבר כלל, ואדרבה ממה שדן ז"ל בלא ידעין אי גמיר  
מבואר דכל דידעין דגמיר אין צריך לשאול כלל, ורהיטת הדברים  
דדעת הרי"ף דלא חיישין לעילוף כלל לא לכתחלה ולא בדיעבד  
לענין לשאול לו, והיינו שלא הזכיר ענין עילוף כלל, וטעמו ז"ל  
משום דבכולה סוגיין לא נזכר חשש עילוף כלל, ובגמרא י"ב א'  
דנו רק מחשש אינו גמיר אבל בגמיר פשיטא דאפילו לא ראה  
שפיר דמי ולא חיישין לעילוף, וחשיב כאילו סוגיין דעלמא דליכא  
חשש עילוף כלל, וכיון דבסוגיין נמי אמרו כולהו דרבינא לא אמרי  
לעלופי לא חיישין הכי נקטינן, ורק כל"ק דרבינא יתכן לפסוק  
משום דאשכחן דדנו בגמרא אי רוב מאיין אכל שחיתות מומחין הן,

ואפשר לומר דפסקינן כרבינא כיון דהוא בתרא, והיינו שהביא הרי"ף דיש פוסקין כן, וומיהו גם רב אשי פליג ארבינא כדאמרין כולהו כרבינא לא אמרי, ובפלוגתא דרב אשי ורבינא נחלקו הפוסקים אי קיי"ל כרבינא או כרב אשי עיין מש"כ בחו"צ ערלה ס"ב סק"ח וכש"כ הכא דטובא כרב אשי ס"ל וגם אליבא דרבינא איכא תרי ליסגני], אבל כל"ב דרבינא לא מאכא הרי"ף שיש פוסקים כוותיה, ולזה כתב הרי"ף שאין הדין כל"ק דרבינא, וכן נראה דעת הר"ן בדעת הרי"ף דלעלופי לא חיישינן כלל, (וכן העתיקו הב"י).

הראשונים ז"ל הביאו דברי הרמב"ן שדקדק מהא דאמרין לעלופי לא חיישינן ולא אמרינן רוב מצויין אכל שחיטה מוחזקין הם, דבכלל אין לחוש לעלופי, ואפילו איתיה קמן לא שיילינן ליה, והנה שינוי לשון הגמרא הוא בהכרח דחשך עלופי הוא שייך גם במומחה שבה לשחוט בתחלה וע"ז לא שייך רוב מצויין שהרי כל זמן שלא שחט אינו יודע בעצמו אם הוא מהמתעלפים, ונהי דבסתמא תלינן דזה ששחט אינו מהמתעלפים כשאין לנו מכירים אותו ומשום דרוב המצויין אכל שחיטה אינן מתעלפים ותלינן שהוא מהמצויין אכל שחיטה, אבל כשאנו יודעים שלא שחט מעולם הוא נידון אחר, וע"ז הוצרכו לומר דלעלופי לא חיישינן ושרינן לכל מומחה לשחוט לכתחלה בינו לבין עצמו ושרי לאכול משחיטתו אפי' לא שאלנוהו, אבל בדאיתיה קמן שפיר אפשר דשואלין אותו דהא דלעלופי לא חיישינן הוא משום דרוב אנשים אין דרכן להתעלף, וכל רוב שאפשר לזכרו יש לזכרו כמו במומחין, ושמא יש לדקדק מדלא אמרו רוב אנשים אינם מתעלפים, ונקטו את ההלכה שאין חוששין לעילוף משמע דהלכה פסוקה היא שאין חוששין כלל לעילוף.

ויש ללמוד מדברי הראשונים דמומחה ששחט אין שואלין אותו כלום, ואף בשלא היה יכול לומר לנו כלום ולא מסר לנו לאכול, נמי שרי, וא"ל לשואלו אף באיתיה קמן, שהרי לא דנו אלא משום לחוש לעילוף משמע דשאר חששות לא חיישינן כלל אף באיתיה

קמן, ומסקו דגם לעילוף לא חיישין, ואע"ג דמיעוט שחיטות אינו עולה יפה וא"כ היה ראוי לשאלו מיהא באיתיה קמן, ל"ל דהוא מיעוטא דמיעוטא ולא חיישין לו כלל.

ז) תרומות פ"א מ"ב חרץ המדבר ואינו שומע לא יתרום כו', בצרכות ט"ו א' מגילה י"ט ב' מבואר דאף אי לא בעינן השמעה לאזניו אלא לכתחלה נמי אינו תורם, ואע"ג דהוא אנוס בזה וכל ברכות המאות והנהגין ע"כ מצדך בלא שיסמיע לאזניו, וה"נ מאות התרומה, ונראה מזה דכשעושה שליח לתרום חשיבא כל המאה של המשלח ואף מאות הברכה, ולכך עדיף טפי שיעשה שליח להפריש ויצרך כראוי בהשמעה לאזניו מאשר שיקיים מאות ההפרשה בעצמו ולא יסמיע הברכה לאזניו, דמאה זו יותר מבשלוחו לא חשיב כולי האי לדחות ענין שצריך להסמיע לאזניו.

ונראה דזה דוקא במאה דבעי שליחות דבזה אין המשלח מפסיד כלום ואדרבה מרויח ברכה כראוי, אבל מאה שאין צריך שליחות כגון שילוח הקן ודאי יש לו לצדך בעצמו ולשלח, שאם יעשה שליח לכך הרי הפסיד המאה, שהמאה היא של השליח והוא רק כמסייע ומאפשר לשליח לקיים המאה, ואין לו להפסיד המאה כדי שיעשנה אחר ביתר הידור.

ולפ"ז היה נראה דגם בשחיטה כן שיש לו לצדך ולשחוט בעצמו דגם שחיטה א"ל שליחות וממילא המאה של השליח, ואין ראוי לחייב את החרץ להפסיד המאה כדי שיזכה זה אחר שיקיימנה יותר בהידור, אבל ברא"ש ריש חולין השוה שחיטה לתרומה שאין חרץ המדבר שוחט לכתחלה משום הברכה, [ומדברי הרמב"ם אין הכרע דהא וכן קאמר ומתפרש שפיר לכתחלה קאמר], ואפשר דהרא"ש לאו בזהמה שלו קאמר ואה"נ דבשלו שוחט לכתחלה, אלא שאחרים אין ראוי שיתנו לו לכתחלה כיון שאפשר לתת לפקח שיצרך ויסמיע לאזניו, אבל בשו"ע יו"ד ס"א א ס"ו ל"מ כן, ועיי' תשו' מהר"ח או"ז סי' קכ"ח, ונ"ע. (תרומות ס"א א ס"ק ט"ז).

(ח) יו"ד ס"א ס"ז השומע ואינו מדבר כו' שוחט אפילו לכתחילה  
 אם אחר מצדך, בתרומות פ"א מ"ו חמשה לא יתרומו כו' האלם  
 כו', אם אחר מצדך והאלם שומע תורם לכתחלה כ"כ הב"י ביו"ד  
 סימן א', ופי' בזהגר"א או"ח סימן תקפ"ט סק"ג ללכך פסיק ותני  
 ללא יתרום לפי שאין הדבר מצוי שיזדמנו שנים התורמים יחד,  
 [דכל אחד תורם בגורן ויקב שלו], וממילא אין מצוי שיוכל לשמוע  
 ברכה מאחר, ומי שאינו תורם אינו יכול לצדך בשביל האלם, נראה  
 דעתו ז"ל דתרומה כזרכת הנהגין דאינו מוסיא אה"כ לא ילא, ולכך  
 אין יכול לצדך מי שאינו תורם, וכמו שחיתה שהביא ז"ל שם  
 מהג"א ריש חולין, ולמדנו מזה דאין תרומה מצוה חיוצית אלא  
 דוקא אם רוצה לאכול, ואין איסור להניח הטבל עד שירקב,  
 דאל"ה הרי זה כזרכת המלוות, [ואע"ג שאינו חייב ליקח פירות  
 טבלים או לזרוע מ"מ אם לקח ונתחייב הוי כזרכת המלוות אם  
 איתא דאינו רשאי להניחו בטבלו, וכמ"ס בזה"א סופ"ג דר"ה  
 דזרכת ליכית כזרכת המלוות, אף שאינו חייב ללבוש בגד של ד'  
 כנפות, וכ"כ הרא"ש בזרכות פ"ז סימן כ"א בזהמ"ז דחשיב  
 כזרכת המלוות כיון שכבר הוא מחויב בזהמ"ז, וה"נ כשיש לו  
 פירות שכבר הוא מצווה בהרמת התרומה], וכן דעת הגרע"א ז"ל  
 ביו"ד סימן א' בגליון הט"ז ס"ק י"ז, אבל דעת הט"ז שם שהיא  
 מצוה חיוצית אפי' אינו רוצה לאכול השירים, וכן אידד מרן זללה"ה  
 בדמאי סימן ד' סק"ב עי"ש שהוכיח כן מהא דעובר בצל תאחר,  
 [ובאמת רהיטת הפסוקים משמע שאין המצוה תלויה באיסור  
 הטבל, אבל מ"מ אפשר דעיקר המצוה כשצא ליהנות מגרנו ויקבו  
 דאז נתחייב לתת ראשיתם לכהן, ולכך י"ל דכל זמן שאין דעתו  
 להשתמש בהם אינו חייב בהפרשות], וע"ע מש"כ בזה בחו"ב דמאי  
 ס"א סק"א. – [ואע"ג דלצניו וב"ב אף בזרכת הנהגין מוסיא אע"פ  
 שינא כדאמר סופ"ג דר"ה, מ"מ אלם אין אחר יכול לצדך לו  
 זרכת הנהגין אם כבר ילא, לדוקא ב"ב דעליה ידיה רמיא הרי  
 אכילתם כאכילתו ולא שייך לא לתהני ולא לצדך משא"כ באלם].

ונראה לכאורה לדקדק ממתני' דאלס פטור מכל מאות התלויים  
בדיבור ואינו מחויב לשמוע מאחרים, דכל שאינו יכול בעלמו  
לקיים המצוה חשיב אנוס, דאם איתא דחייב לשמוע מאחרים לא  
סייך למיתני סתם דאלס אינו רשאי לתרום כיון דסתמא כל  
ברכה שהיא חייב בה בין ברכת המצוות ובין ברכת הנהנין הוא  
שומעה מפי אחרים ויולא בה, ודכוותה בתרומה תורם לכתחלה,  
אבל אם אינו חייב לטרוח לשמוע מאחרים ורשאי לאכול ולקיים  
כל המצוות בלא ברכה, שפיר אשמועינן דלתרום אינו רשאי בלא  
ברכה כיון שאפשר ע"י שליח, ולפ"ז אפשר גם לנטות מדברי  
הגר"א ז"ל ולקיים כדעת הט"ז דתרו"מ הם מצוה חיובית ואף מי  
שילא מוסיף, ומ"מ סתמא דמילתא אלס אינו שומע הברכה כיון  
שאינו חייב לטרוח בזה, ושפיר אשמועינן מתני' דבתרומה יס לו  
להפריש ע"י שליח, ואה"נ שאם השליח מצדך בשבילו והוא שומע  
שפיר דמי שהוא יתרום בעלמו, (והא ל"ק דא"כ לעולם יעשה כן  
שישמע הברכה ול"ל לעשות שליח גם לצדק וגם להפריש, ולמה  
קתני מתני' שהוא לא יפריש, לאו קושיא היא דכיון שלבדו אינו  
יכול לתרום שפיר עושה שליח לכול, ועיקר מתני' אשמועינן לבדו  
אין לו לתרום בלי ברכה).

ואכתי יס לשאול למה באמת שרינן לאלס לאכול ולעשות כל  
המצוות בלא ברכה לפמ"ש"כ לדקדק, ולא מחייבין ליה לשמוע  
מאחר, ובתרומה מחייבין ליה לעשות ע"י שליח משום ריוח  
הברכה, וי"ל דדבר שא"א לעשות ע"י שליח אם נחייבנו לשמוע  
הברכה מאחר, אנו שוללים את עשיית הדבר ומכבידים עליו שלא  
יוכל לאכול כשירצה עד שימלא מי שיאכל עמו, וכן בשאר כל  
המצוות שבגופו, משא"כ במצוות שאפשר ע"י שליח שפיר מחייבין  
לו לעשות כן ואין בדבר משום הפסד דשלוחו של אדם כמותו ובהל  
ימלא שליח, ואין המצוות שאפשר ע"י שליח תמידיות כל כך, ואין  
זמן קבוע.

ולפ"ז אשמועינן מתני' חידוש גדול דדין אלס שמצוות שאפשר ע"י

שליח אינו רשאי לעשותן בעלמו ולהפסיד הזכרה, אף לבטל מלכות אינו חייב בזכרה, אבל בערום וב"ק עדיין לא נתפרש מהו חידושא דמתני', דהא פשיטא שהתורם כריך לבדו, וערום וב"ק אסורין לבדו, ונראה דחידושא דמתני' הוא שיש לדחות קיום המלכה עד שיוכל לבדו, דס"ל שמהלכה הזאת לידך אל תחמיאנה ואם א"ל לקיימה בהידור הזכרה שתיקנו חכמים יש לו לקיימה בלי זכרה, והרי במלכות תמידיות ודאי כן דינן שאפי' אם אינו יכול לבדו על תפיליו מ"מ קושרן, וס"ל דאף במלכה כתרומה הדין כן שאין אומרים לדחות המלכה משום שאי אפשר לבדו, קמ"ל דאין הדבר כן אלא ידחה המלכה או יעשה שליח כדי שיוכל לבדו.

ודאיתאן עלה ליכא לדקדק ממתני' שאין אלם חייב במלכות התלויות בדבור, כמו שגדדנו לעיל, ושפיר אפשר דאלם חייב בכל הזכרות והמלכות התלויות בדבור, ומ"מ הא פשיטא דמלכות התמידיות כתפילין וליכא ומזוזה ודאי יש לו לעשותן אף שאינו מולא מי שיצרך לו, ושפיר אשמועינן מתני' דבתרומה אין הדבר כן וכשאין לו מי שיצרך לא יתרום, ונקטו אלם סתם והכונה מבוארת דבשאינו יכול לבדו קאמרינן והיינו שאין לו מי שיצרך לו, ודכוותה בשאר מלכות אינו ממתין עד שימלא מי שיצרך לו משא"כ בתרומה, ולפ"ז אפשר דאף מי שיצא מולא בזכרת התרומה וכדעת הט"ז, ומ"מ שפיר מתפרשא מתני' בשאין לו מי שיצרך לו.

ולפ"ז אדרבה נראה דאלם חייב בכל מלכות התלויות בדבור וחייב לשמוע מאחר כל הזכרות, כי היכי דמחייבין ליה לעשות שליח לתרום, וכן מחייבין לחרש המדבר ואינו שומע בין לרבנן בין לר' יוסי, חזינן דכל מי שאפשר בידו לקיים מלכות זכרות כתיקונן חייב לעשות כן, וה"ל כשאין יכול לעשות על ידי שליח אבל יכול לשמוע הזכרות מאחר שפיר יש לחייבו לעשות כן, וקל"ה נראה כן גם בסברא דאלם אינו סוג בפ"ע והרי הוא ככל אדם, אלא שהוא אנוס במלכות התלויות בדבור, וכל שיכול לשמוע מאחר הרי אינו אנוס ושפיר חייב בזה, ואם לא ימלא מי שיצרך לו הרי הוא אנוס,



וכ"מ בשאג"א סימן ו' דאלס חייב לשמוע מאחר כל המאות התלויים בדיבור, ומ"מ הדבר כריך הכרע, ול"ע.

ובשכור וסומא נמי נראה דחידושא דמתני' הוא דכיון שאין יכולים לברור את היפה אמרינן להו שלא יתרומו, והיינו נמי דלחנין קיום המלואה משום שאין יכול לקיימה בהידור. – ונראה דאם אחר בורר להן את היפה רשאים לתרום, דלא גזרו עליהם לאסרם, [וכמו באלס נמי דכשאחר מצרך רשאי לתרום], ורק משום שבאמת יש לחוש שלא יתרום מן היפה. (תרומות ס"א ס"ק י"ז).

סימן ב

א) ט' א' הא קמ"ל דאע"ג דאיתיליד בה ריעותא כו' שמא במקום נקב נקב כו', נראה דאם ידעינן שהזאב עשה פעולה שיס בה כדי לנקב שלא במקום נקב, אין כאן ריעותא כלל, שהרי אנו יודעים שהוא נקבן ומ"ל נטלן ואכלן ומ"ל נקבן, ומהיכי תיתי יחשב ריעותא לניחוש שמא במקום נקב נקב, אלא הכא איירי בשאין אנו יודעים אם אחיזת הזאב היה בה כדי לנקב לאפשר שאחזן רפוי קלת ולא נקבן מעבר לעבר, ולכך חשיב ריעותא שאנו מולאים נקב וספק לנו אם הזאב עשאו או שהיה מקודם, והיינו דאמרינן נקב הא חזינן דהוא נקבינהו, ולא אמרינן הא חזינן שהיו שלמים, (ומיהו י"ל דהיא היא), לפי דבאמת אף בלא ידעינן שהיו שלמים מכשרינן בשידעינן שעשה פעולה שיס בה כדי לנקב, והא דאמרינן שמא במקום נקב נקב, ה"ק שמא לא עשה פעולה שיס בה כדי לנקב אלא דאיתרמי שאחז במקום נקב, והא דנקט לשון זה ולא קאמר בפשוטו שמא הזאב לא נקבן, לפי דגם בדחזינן שינוי במקום הנקב מספקינן שמא במקום נקב הכנים שינוי, והיינו נמי דאמרינן שנטלן והחזירן כשהן נקובין ולא אמרינן שנקבן לפנינו ולא ידעינן אם במקום נקב נקב או שלא במקום נקב, דכל שנקבן לפנינו לא חשיב ריעותא כלל, וכ"ה ברמב"ן הגדמ"ח לקמן י"ב א'.

והא דפרכינן מלפור המנקר בתאנה, יס לפרש נמי דלא ידעינן אם היה בניקורו כדי לנקר תאנה שלימה, וכן בעכבר, דבמקום

נקב קל לנקר משא"כ באבטיח ותאנה שלימים, ונמלא שאנו מולאים נקב, ואין אנו יודעים אם הכפור והעכבר נקבזהו או נחש, והיינו ריעותא, אבל אם היינו יודעים שנקרו בחוזק באופן דאף שלא במקום נקב היה ניקב, אמנם אין כאן ריעותא, והוי סבר ר' אבא דבכה"ג שרי באמת, וכדין בא זאב ונטל בני מעיים ולא החזירן, וכדין נקבן בפנינו, ומיהו למאי דמסקינן דחמירא סכנתא איכא שפיר לפרוש ברייתא אף בשיש בניהור הכפור והעכבר כדי לנקר אבטיח ותאנה שלימים ומ"מ אסרינן דחמירא סכנתא, ואע"ג דשרינן פי תאנה ובלילה כדאמר ע"ז ל' ב' דשומר פתאים וגו', מ"מ במאורע יש לאסור, דעל מקרה מיוחד אין לשמש בשומר פתאים.

והרמב"ן שם כתב דהא דפרכינן מגילוי שמא במקום נקב הוא לכו"ע דהתם אף בלא איתיליד ריעותא אסרינן, וממילא קשה לכו"ע דשרינן בנאבדו בני מעיים, נראה דמפרש דראה לפור המנקר מתפרש בשיש בניהורו כדי לנקר אפילו תאנה שלימה וממילא אין כאן ריעותא כלל, וקשה לכו"ע, אבל באמת ל"ע דבגמרא משמע דר' אבא הקשה כן לר"ה על הא דא"ל אין חוששין שמא במקום נקב ניקב ומשמע דלדידיה ניחא, וכן רבא דמהדר למימר דסכנתא ואיסורא שוין נמי הוי פשיטא ליה דנטל בני מעיים כשירה ללא אשכחן פלוגתא בזה, ושמא כונת הרמב"ן למאי דמסקינן דספק מים מגולין אסורין אף בליכא ריעותא ממילא קשה לכו"ע, ואף שהזכיר בדבריו ז"ל שמא במקום נקב נקב אפשר דכונתו דלמסקנא ג"ז מתפרש בליכא ריעותא וכגון בהיה בניהורם כדי לנקר שלא במקום נקב ומ"מ אסרינן.

ואפשר בענין אחר, דודאי כל שאנו יודעים שפעולת הזאב היא בה כדי לנקב נקב זה לא חשיב ריעותא כלל, אלא הכא חיישינן שמא פעולת הזאב לא היא בה אלא כדי מחצית הנקב והמחצית השניה היא נקוב מתחלתו, והיינו דאמרינן שמא במקום נקב נקב כלומר דעשה נקב בתוך הנקב שהיה, להיינו שהרחיבו, ומיהו לשון רש"י

אינו כן, כללל דמילתא נקב אחד רחב דינו כשני נקבים, ואין אנו יודעים אם הזאב עשה שניהם דשמא לא עשה אלא אחד, וכן בצפור ועכבר המנקרים אנו חוששין שנקרו במקום נקב וממילא לא עשו אלא חלק מן הנקב והמותר עשה נחש, והיינו דחשיב ריעותא שאנו מולאים נקב ואנו מסופקים אם עשאו הצפור והעכבר או נחש, וכן צני מעיים אנו מולאים נקב וידענו שחלק ממנו היה יכול להעשות בפעולת הזאב והמותר אנו מסופקים זו.

ואין להקשות א"כ בנאצדו מחלית המעיים ליחסב ריעותא דשמא החסר שאנו רואים יס בו חלק נקב מתחלתו, לאו קושיא היא, דכיון דאנו יודעים דמתחלה לא חסר מחלית, אין כאן ריעותא דחשיב בנאצד, משא"כ בנקב שאנו מסופקים שמא כל הנקב היה מתחלתו אלא שיש לנו זאב לתלות בו, הלכך חשיב ריעותא.

ב) י' א' אתמר השוחט בסכין ונמלאת פגומה כו', נראה דאם נמלא פגם גדול שא"א לתלותו בעור דמודה ר"ה דכסירה דזה לא חשיב ריעותא וכנאצד הסכין חשיב, וכן אם שיצר זה עצמות באופן שבודאי תיפגם נמי לא חשיב ריעותא וכמש"כ לעיל סק"א, עוד נראה דהבדק סכין ושיצר בו עצמות ואח"כ שחט בו, דהוי ודאי נבילה ומטמאה במשא וא"ל כיסוי ומותר לשחוט בנה אף לר"ה, דרוב פעמים נפגם הסכין בשבר עצמות, ורובא דאוריתא הוא, וגם איכא חזקת אינה זבוחה.

ולפ"ז נראה דבשיצר זה עצמות דפסיל ר"ה אינו אלא מדרבנן דמדאוריתא יס להחזיק שהסכין נפגם בעצמות וממילא אין כאן ריעותא, ומיהו בלא שיצר זה עצמות וכש"כ בשחט כמה בהמות ונמלא פגום אפשר דכולן פסולות מדאוריתא דבספק השקול מוקמינן לבהמה בחזקת אינה זבוחה, וכן משמע מהא דאמרין בשלמא ר"ה כשמעתיא אלא ר"ח מ"ט משמע שהדין פשוט לפי שמעתיא דר"ה ואם איתא דרק מדרבנן הוא א"כ אין זה מילתא דפשיטא דגזרו בזה חכמים, ואע"ג דר"ה אף בשיצר זה עצמות קאמר מ"מ בס"ד פירשו דבספק השקול קאמר דהא מתמהינן

מ"ט דר"ח, וגם עיקר מימרא דר"ה כלל שיצר בה עצמות דהא קאמר אפי' שיצר, וכמ"ס הרשב"א דבכל הלשון דפלוגתתם מזוחר דכלל שיצר איירי אלא דקאמר דאף בשיצר הדין כן.

וא"ת ואיך אפשר למיפסל מדאורייתא אפילו בספק השקול, והא אית לן להעמיד הסכין בחזקתו ולומר דהשתא הוא לאיפגם, וי"ל דכיון דהסכין פגום קמן וע"כ דנפגם בדבר קל כעין עור, א"כ מכי נגע בעור אצדה לו חזקתו, ולא דמי להיכא שאין אנו יודעים מתי אירע הפגם דמאחרינן ליה ככל האפשר, דכיון דהכא אנו יודעים ב' מאורעות שהיה אפשר בהם להפגם, ובאחת מהם ודאי נפגמה לא מהני חזקתה לומר דבאחרינייתא איפגמה, דכבר אצדה לה חזקתה משעה שאירע בה הראשונה, וגם י"ל דבמאורעות כהאי גוונא לא אזלינן בתר חזקה כיון דאפשר דבשניה לא היה באפשר לפגום ורק בראשונה היה, ומיהו למעוטי בפלוגתא עדיף וכיון דר"ח מכשר א"כ ע"כ דאף בכה"ג שייך חזקה, ור"ה הרי פליג אף בשיצר בה עצמות והתם ודאי איכא חזקה אלא דמדרבנן פסיל לה, וא"כ אית לן למימר דאף בספק השקול לא פליג אדר"ח מדאורייתא ורק מדרבנן פסיל וכמו בשיצר בה עצמות, ולא פליגי אלא אי אחמרו רבנן בהא.

הא דאמרינן בסוגיין סכין אתרעאי בהמה לא אתרעאי אפשר לפרש בפשוטו דכיון דהריעותא בסכין הרי אית ליה חזקת כשרות ובהמה לא אתרעאי, משא"כ בטבל ועלה דאין לו חזקת כשרות, ומיהו ממקוה שנמדד ונמצא חסר אכתי קשה וכמשה"ק תו', ומה שתיראו דר"ח לא מכשר בספק השקול קשה טובא דהא אמרו בגמ' מכדי מתלי תלינן ממאי דבקמייתא איפגם דילמא בבתייתא איפגם ואיך אפשר לפרש דהכונה משום דבראשונה נזהר טפי וכי היכן רמוז כן בלשון הגמרא, ועוד דמנלן לפרש דאיירי בשלא היה דעתו לשחוט עוד ובכל אלו היה דעתו לשחוט כולן מתחלת השחיטה, ואם אומר שאינו נזהר כלל בראשונה יותר מבאחרונה מהו, גם מה שתיראו דסכין פגום חשיב ספק אם פגע הפגם

בתחלת השחיטה ל"ע דאס ידוע שהסכין קטן וודאי הפגום פגע בתחלת הסימן מ"ל, ואיך נדחוק לפרש הגמרא דוקא בשיש ספק אם הפגם פגע בתחלת השחיטה, בזמן שבגמרא שנו סתם השוחט בסכין ונמלא פגום, ואם נמלא כמה פגימות בסכין מ"ל, וכן הפוסקים לא הזכירו חילוק זה, ובתירוץ הראשון כתבו תו' לחלק משום דהכא בסכין ליכא למימר חסר ואתאי, ולפ"ז במקוה דאיכא למימר חסר ואתאי אפשר דאף ביש לתלות דאחר טבילה נחסר לא תלינן אף לר"ח.

ולו"ד היה מקום לומר דכיון דהיא שחוטה לפנינו ס"ל לר"ח דאיתרע חזקת אינה זבוחה, שהרי אין כאן ספק דממילא נשארה בחזקת אינה זבוחה אלא הספק אם נעשה בה מעשה המנבלה, ואם הא' דמקוה שנמדד אינו אלא מדרבנן וול"ע בזה עי' קדושין ע"ט א' ובגדה ג' א' י"ל עוד דחזקת המקוה היא ע"י אי ידיעת כל מאורעותיה, ולעולם אפשר שיש ידיעה בעולם שכבר נחסרה מזמן ולכך ראו חכמים להחמיר בה, משא"כ בסכין שכל מאורעותיו לפנינו ואין בהם מקום לספק בפגם מן הדין כלל, אלא שע"י שנמלא פגום נעשה ספק למפרע בזה לא ראו חכמים להחמיר.

מהא' דאמרין מכדי מתלי תלינן כו', נראה לדקדק דר"ח פליג אדר"ה [אף לל"ק דרק במפרקת ועלמות תלינן, ולא במפרקת בתרייתא נגד קמייתא] בעיקרי החזקות, ולא רק משום דכיון דשיבזר עלמות או שמא נגע במפרקת מסתבר לתלות, דא"כ מה שייך לומר מכדי מתלי תלינן הרי כל עיקר הטעם משום שקרוב לתלות יותר בעלמות או מפרקת וכיכד אפשר ללמוד מזה לספק השקול, אבל אי טעמיה משום דמחשיב לחזקת הסכין או משום דאינו מחשיב כ"כ חזקת אינה זבוחה, ניחא, דאמרין מכדי מתלי תלינן מחמת החזקות אולי אף בספק השקול תלינן, ולפ"ז משמע דבמקוה שנמדד אף ביש לתלות שאח"כ נחסרה לא תלינן, דרק מחמת החזקות תלינן ובמקוה הרי הטמא בחזקתו וחסר ואתאי,

ובספק השקול הרי ודאי אסרינו, ול"ע. (ס"ב סק"א ז').

ג) י"א א' רובא דאיתא קמן כגון ט' חנויות וסנהדרין כו', לכאורה רובא דסנהדרין עדיף מרובא דתשע חנויות, דסנהדרין סברא הוא לומר שהאמת עם הרוב, והר"ז כאילו רוב מעידין שהבשר כשר ומיעוט מעידין שאינו כשר, אבל בנמצא לא שייכא סברא זו, ומ"מ מדמינן להו, לפי שהנידון כללי אם סמכה תורה על סברת רוב לענין הלכה.

וסברת רובא דאיתא קמן, נראה שהוא כעין סברת איקבע איסורא לענין אשם תלוי כריתות י"ח א', דכשהדבר ישנו והנידון אם זהו זה, קל יותר להכריע מכח רוב, מאשר כשהנידון אם הדבר ישנו ואריך לזה הכרעת רוב, ולפרש"י למסקנא באמת לא מחלקינן בזה.

י"א ז' ודילמא היכא דאפשר אפשר היכא דלא אפשר לא אפשר, ברש"י מבואר דאכולהו ילפותות דלעיל פריך, כמש"כ בד"ה היכא, והנך כולהו משום דלא אפשר הוא, וכ"כ בתר הכי דע"כ הלכה למשה מסיני הוא או דלא מחלקינן בין רובא דאיתא קמן לרובא דאיתא קמן, והיינו משום דכולהו ילפותות איתותבו, ולכאורה ל"ע וכי כך היא המדה דאם מלאנו עדים זוממין ומכה אביו נהרגין, דלא נילף מזה למיזל בתר רובא דהחלט ואפי' אפשר להמתין, ולו"ד רש"י ז"ל היה אפשר דהך פירכא אמימרא דרב אשי קאי דיליף משחיטה עצמה, וכדאמר רב אשי אמריתא לשמעתיא, והיינו שאמר לשמעתיא דנפשיה, וע"ז פרכינן דדילמא אין הכרעת רוב מכרעת מן התורה, ומ"מ שחיטה מתרת, דלא אסרה תורה ספק כזה שרק מיעוטו לאיסור, וכמו דס"ל להרמב"ם דכל ספק לקולא מן התורה, ה"נ אף להסוברים דכל ספק לחומרא מן התורה, מ"מ בספק שאינו שקול דרק מיעוטו לאיסור, שםא זה התירה תורה, אבל לא דהרוב יש בו כח לברר, הלכך במקום דאפשר להמתין אריך להמתין עד שיתברר, אבל ממכה אביו ומעדים זוממין שפיר

נשארה הראיה קיימת, דאס לא אזלינן בתר רובא מן התורה אין להרוג אותם, ברם נראין דברי רש"י לסברת אי אפשר היא דודאי ראוי לקצוע הלכות גם על מציאות הנהגת העולם המשמשים ככח רוב, ושייך לומר מלות כיבוד אב ומורא אב אף שהוא נשען על רוב, וכן כל איסורי שאר בשר ע"כ למיתי עלייהו מדין רוב בעילות אחר הבעל, וכן עדים זוממין נהרגין אף שזה שזממו עליו לא נבדק ב"ח טריפות, דשפיר חייבה תורה כאשר זמם על הזוממים להרוג אדם שבכח רוב אינו טריפה, וכן מכה אביו, וכל שאר בשר בעריות, הלכך כולהו ראיות אידחו בחילוק שבין אפשר לאי אפשר, ועיין לקמן סק"ה.

(ד) ב"ק כ"ז ב' תוד"ה קמ"ל תימה מה טעם אין הולכין כו' וי"ל דהתם גבי דיינים שאני דחשיב מיעוט דידהו כמי שאינו כו' אבל גבי שאר ממון דאיכא מיעוט וחזקה לא אזלינן בתר רובא, נראה דאין כונתם דבאמת בממון דאיכא מיעוט וחזקה חמיר טפי מנפשות, דא"כ אכתי הדרה קושיתם לדוכתה דליתי בק"ו מדיני נפשות, והא דלא ד"נ לא קילי ממוחזק דממון, וכן פשוט לתו' ב"ב נ' ב' ד"ה וספק, וכן במ"מ פט"ו מא"ב הכ"ז, דאי בממון לא מפקינן כש"כ בדיני נפשות, אלא תירוצם הוא לחלק בין רובא דדיינים דבהדיא אמרינן בסנהדרין דאף בממון אזלינן בתר רובא וילפינן לה בק"ו מנפשות, לרובא דכדא וחזיתא, ועל זה תירצו דרובא דדיינים אין כאן ספק, שזו עיקר ההלכה שרוב הדיינים יקבעו משפט לפי דעתם, והרי המיעוט מחויב לעשות כפי הרוב, ואפילו למחר יבואו ב"ד וידונו כפי המיעוט, מ"מ עכשו ההלכה באמת כפי הרוב, אבל ברובא דכדא וחזיתא יש כאן מיעוט ואנו מסופקים שמא הלוקח מן המיעוט, והרוב אינו מכריע שאין כאן מיעוט, וזכה"ג לא אזלינן בתר רובא בממון וכש"כ בנפשות, וכן ג"כ כונת דבריהם בסנהדרין ג' ב' במס"כ דרובא לרדיא אינו רוב גמור, ר"ל שאינו כמו רוב דסנהדרין שהרוב קובע הדין במוחלט כשהכל גלוי וידוע לפנינו, משא"כ ברובא דרדיא שאין לנו יודעים

האמת והגנו משתמשים בסברת רוב לקבוע מהו הנכון, אבל אין כונתם לרובא דרדיא יך צו משהו מיוחד גרוע משאר רובא דעלמא.

להאמור נמלא לכל היכי דאין הולכין בממון אחר הרוב, כס"כ בנפשות כה"ג ללא אזלינן בתר רובא, וכל היכא דנפשות אזלינן בתר רובא כס"כ בממון, הלכך ההורג שורו של חבירו לא מצי למימר שמה טריפה הוי, וזכאופן שאין אפשרות למכרו אלא לשחיטה דע"כ היה מתברר הדבר, דאל"כ הרי שזה ממון למכירה כמו שהוא, א"נ אף שאפשר למכרו, מ"מ כיון שאם היינו רואים אותו עכשיו שיש בו טריפות, הרי היה פטור, ע"כ למיתי מדין רוב], וכמו בנפשות בעדים זוממין חולין י"א ב', וכן אחד אומר בשנים בחודש ואחד אומר בשלשה עדותן קיימת בממון כמו בנפשות לאמרינן טעו בעיבורא דירחא כדאמר סנהדרין ס"ט א' וכ"ה בסו"ע חו"מ סי' ל' ס"ז.

וכן ברובא לכל דפריש מרובא פריש, נמי אית לן להשוות ממון ונפשות, ואי סמכינן אכל דפריש מרובא פריש לענין נפשות, נראה דהדבר במחלוקת, דבתינוק הנמלא בעיר שרובה ישראל כתב הרמב"ם בפט"ו מא"ב הכ"ז שאין הורגין על קדושיו, וכ"כ שם בהכ"ה שההורגו אינו נהרג עליו, אע"ג דמן הדין כל דפריש מרובא פריש, ותרי רובא חומרא לענין יוחסין, והראב"ד באמת השיג עליו דאזלינן בדיני נפשות בתר רובא, ובמ"מ כתב ללא אשכחן דאזלינן בתר רובא כי האי בדיני נפשות, וק"ו מיוחסין, [זה צ"ע דבפשוטו יוחסין חומרא בעלמא ולא נקל משום זה בדיני נפשות, ועי' לקמן סק"ה דמוהאילו העדה ילפינן לחוש לפקפוק רחוק בדיני נפשות], ומממון, ובאמת ממה שלא אמרו בגמ' רוב ישראל ישראל לענין דההורגו נהרג עליו, משמע דבאמת אינו נהרג, וכמס"כ המ"מ, [וקצ"ע בדברי המ"מ שם הכ"ה דמשמע כאילו מן הדין הו"ל קבוע, ואילו בהכ"ז מבואר דפשיטא ליה דאין כאן משום קבוע ורוב גמור הוא], והא לאמרו כתובות ט"ו א'



דתשעה ישראלים אחד עכו"ס וזרק אבן לגוו פטור משום דקבוע כמחלה על מחלה דמי, ומשמע דכלאו האי טעמא היה חייב, יס לפרש דהתם בידוע שנהרג ישראל, ולענין כונה שפיר חשיב מזיד ומכוון לישראל אי לאו טעמא דקבוע, וכן פשטיה דקרא דוארצ אכונה קאי, אבל באינו ידוע מי נהרג י"ל דלא אזלינן בתר רובא, ובשטמ"ק כתובות ט"ו א' בשם הרמ"ה מבואר דאף בלא ידעינן מי נהרג אזלינן בתר רובא, וי"ל דס"ל כהראב"ד, ומלאתי שכבר כתב כן בקהלת יעקב להנתיבות בזה"ע סי' ד' סל"ג, ושם הביא גם דברי הרא"ש בב"מ ו' בשטמ"ק דמכח כל דפריש לא חשיב עשירי ודאי עיי"ש.

ה) ובאמת עיקר הדבר דלא אזלינן בדיני נפשות בתר רובא, יס לו יסוד בגמ' סנהדרין ס"ט א' דאמרינן התם ובדיני נפשות מי אזלינן בתר רובא התורה אמרה וספטו העדה והצילו העדה ואת אמרת זיל בתר רובא, ושם מיייתין נמי מתני' דבת שלש שנים ויום אחד חייבין עליה משום אשת איש ואם בא עליה אחד מכל העריות מומתין על ידה ולא חיישינן שמה איילונית היא והויא לה קדושי טעות ודחינן בדקביל עליה, הרי בהדיא דרובא דקטן וקטנה דילפינן בחולין י"א דאזלינן בתריה בתר רובא, מ"מ בדיני נפשות לא אזלינן בתריה, [לר"ה בריה דר"י מיהת], אע"ג דודאי מכה אביו חייב ולא אמרינן דילמא לאו אביו הוא וכן עדים זוממין נהרגין ולא אמרינן שמה זה שזממו עליו טריפה הוא, כדמוכחינן בחולין שם, וכן בסנהדרין שם בעינן לדחויי בבא עליה אביה, ומבואר דמזה ליכא ראייה דאזלינן בדיני נפשות בתר רובא, ולפרש"י שם בחולין דלמסקנא אידחו כל הראיות דאזלינן בתר רובא משום דהיכא דלא אפשר שאני, וכמשנ"ת לעיל סק"ג דהיינו דשפיר קבעה תורה הלכות בהנהגת העולם אף שהנהגה מבוססת על רוב, ולפי זה באמת ליכא ראייה בקטן וקטנה דאזלינן בתר רובא, ממכה אביו ומעדים זוממין, דהתם לא אפשר, ורק או דמהלכה למשה מסיני ידעינן או מאחרי רבים להטות ולא מפלגינן

בין איתיה קמן לליתא קמן, ניחא דשפיר אמרינן דכ"ז באיסורין, אבל דיני נפשות דכתיב והגילו העדה לא אזלינן בתר רובא כי האי, וכ"כ הר"ן בסנהדרין שם, וס"ל לר"ה בריה דר"י דלענין איך לפרושי דרשא דראוי להיות אב אם ע"פ רוב או דסגי במיעוט, תליא בהא, דכי היכי דילפינן מוהגילו דשקדה תורה להקל ולא אזלינן בתר רובא היכא דאפשר, ה"נ אית לן למישקד לקולא ולפרושי דראוי להיות אב אף במיעוט סגי.

ואפשר דדעת הרמב"ם והמ"מ דאית לן למינקט להלכה כדיחויא דגמ' דהא דבת שלש שנים איירי דוקא בדקביל עליה, דהא ר"ה בריה דר"י ע"כ הכי ס"ל והוא מרי דגמ' טפי מר"י מדיפתה, וגם רבינא לא אייתי מהך משנה, [אלא מההיא דטעו בעיבורא דירחא, והתם ודאי אף ר"ה בריה דר"י מודה, וטעמא משום דמדבריהם מוכח דמרוצא נינהו דהא מתאימין באיזו יום בשבת, עי' תו' סנהדרין מ"א ב'], ומזה ילפינן ללא אזלינן דיני נפשות בתר רובא דכל דפריש, א"נ אפשר דרובא דכל דפריש גרע טפי, וכעין מש"כ הרמב"ן במלחמות פ"ב דקידושין דחיישינן למיעוטא דמקדשי והדר מסבלי משום דלא דמי לפלוגתא דר"מ וחכמים דהתם רוב חיוז וטבע הוא וא"א אלא כן אבל כאן אינו אלא מנהג ופעמים הרבה שאדם נוהג כמנהג המיעוט לפיכך במקום איסור אשת איש החמירו לחוש עכ"ל, ודכוותה י"ל ברובא דכל דפריש כיון שאינו מחוייב וטבע וגם המיעוטים משליכים ולפעמים פורש מן המיעוט, דבמקום פיקוח נפש יש לחוש למיעוט, הגע עצמך שהיו ק"א ישראל וק' נכרים ופירש אחד מהם האם יתכן להרוג את ההורגו על סמך כל דפריש דמסתמא ישראל הוא, והרי והגילו העדה כתיב, ולפי זה י"ל דאף רבינא ור' ירמיה מדיפתה מודו דלא אזלינן דיני נפשות בתר כל דפריש, וזו נראה כונת המ"מ שכתב דלא אשכחן דאזלינן בתר רובא כי האי דיני נפשות, ומדלא הזכיר סוגיא דסנהדרין כלל, ש"מ דכונתו לחילוק שזכרנו ואליבא דכו"ע. ונראה דלמאי דדחינן בדקביל עליה, אם לא קיבל עליה אף אם

מתה בעודה קטנה נמי לא קטלינן ליה, אע"ג דתו אי אפסר  
לברר, דענין אי אפסר היינו על דברים שבהנהגת העולם בטבעו,  
דקבעה תורה הלכות על דברים אלו אף שהם נקבעים מכח רוב,  
ולכך ההורג אדם חייב ולא אמרינן שמה טריפה הוי, דעל סתם  
אדם חייבה תורה, וכן אביו של אדם ושאר קרוביו נקבעים על  
סמך רוב, וכן כל הקרבות ובשר תאווה, ועל זה ניתנה תורה  
בהלכותיה, אבל אם אנו אומרים דקדושי קטנה הם בספק לענין  
דיני נפשות, ולא קבעה בהם תורה הלכה בספיקם, אף כשמתה  
וא"ל לברר לא קבעה בהם תורה הלכה.

ולפי זה נראה דמוהאילו העדה ילפינן לר"ה בריה דר"י דלא אזלינן  
בתר רובא דיני נפשות, לא שנא רובא דליתא קמן לא שנא רובא  
דליתא קמן, פרט להלכות שיס לפרש עיקרן ארובא, דאהכי חייבה  
רחמנא, וכן פרט לסנהדרין לאחר רבים להטות אף דיני נפשות,  
ומשום דהתם המיעוט כמי שאינו כמש"כ תו' ב"ק כ"ז ב' עי'  
לעיל סק"ב ביאור הדברים, ולדעת הראב"ד והרמ"ה דס"ל  
דאזלינן דיני נפשות בתר רובא דכל דפריש, ל"ל דס"ל דאפסר  
לברר במציאות הדבר תלוי, וקטנה שמתה נהרגין עליה כיון שכבר  
אי אפסר לברר, א"נ ס"ל דרבינא דפליג אר"ה בריה דר"י  
בסנהדרין שם ס"ל כר"י מדיפתי דאף בלא קביל עליה מומתין על  
ידה, וסבר דבכל מילי אזלינן דיני נפשות בתר רובא וכוותיה  
קיי"ל דבתרא הוא, [וכן משמע קצת מרהיטת לשון התו' דאזלינן  
בתר רובא דיני נפשות אף ברובא דליתא קמן בב"ק כ"ז ב'  
ובסנהדרין ג' ב', וכן בסנהדרין פ' ב' ד"ה הנסקלין ובזבחים ע"א  
ד"ה אפילו].

לשון המשנה מכות ז' א' ר"ט ור"ע אומרים אילו היינו בסנהדרין  
לא נהרג אדם מעולם רש"ב"ג אומר אף הן מרבין שופכי דמים  
בישראל, מוכיח בהדיא דאין כאן מחלוקת מסוימת אם חיישינן  
שמה במקום סייף נקב הוי או אם סגי כשיראו כדרך המנאפים,  
דא"כ מה שייך לומר אף הן מרבין שופכי דמים בישראל, הרי הם

סוברים שזה עיקר הדין, ולדעתם מי שאינו מורה כן שופך דמים, וגם מה הלשון אומרת אילו היינו בסנהדרין, ולמה לא שנו עיקר הדין דחיישין שמה במקום נקב הרג וכן בעריות, ומנ"ל לר"ע שלא היו בסנהדרין ג"כ חכמים הסוברים כן, אם לדעתם כך הלכה, וכי אתו למיפלג על כל הסנהדרין שקדמו להם, ועוד שאם היו בסנהדרין אכתי לאו רובא דסנהדרין נינהו, ואחרי רבים להטות, אלא נראה דבכלל והאילו העדה, כל פקפוק שיוכל לדיינים באמתות הענין, ואמרו ר"ט ור"ע שהיו מרבים לדקדק ולחקור עד שהיה נולד פקפוק בדבר, ובכלל שאלת שמה במקום סייף נקב הוי, שמה היה מקום להסתפק בכך, או שמה בהאזקו עמו גרם לעצמו להנקב קודם שהרואה עשה כן במתכוין, וכן בכדרך המנאפים יש מקום להיסוסים ופקפוקים שמה לא היה אלא דרך איברים, והיו מרבים בדבר עד שכולם היו מהססים, וזו כונת תו' במכות שם שהיה עולה צידם למאור הכחשה בין העדים, ונקטו אופן זה, וה"ה שאר אופנים הגורמים לספיקות, [וזה ללא דנפקו בחולין י"א ז', ודבריהם שם ל"ע ממשה"ק], וע"ז שפיר קאמר רש"י ג' שהם מרבים שופכי דמים בישראל, דלאחר שעמדו ב"ד בחקירות וצדיקות הרגילות על אמתות הענין, אין ראוי להוסיף בחקירות וצדיקות כדי לשבש העדים והדיינים, ואין זה בכלל והאילו העדה, והרי אף באתכחוש בצדיקות מחזקין עדותן לאמת כדאמר סנהדרין פ"א ז' דכונסין אותו לכיפה ור"ט ור"ע סברי דג"ז בכלל והאילו העדה. – ונראה דלפי זה יש ללמוד דלכו"ע ראוי מיהא למיחש למיעוטא דיניי נפשות, דעד כאן לא פליגי אלא בחששות רחוקות טפי טובא, אבל במיעוט שלפנינו דבאמת אפשר שהוא מן המיעוט, כמו בכל דפריש וכיו"ב, ודאי י"ל דאף לרש"י ג' הוא בכלל והאילו העדה, וכדעת הרמב"ם והמ"מ.

ולפי מה שנתבאר דהא ללא אזלינן דיניי נפשות בתר רובא הוא מקרא דוהאילו העדה, ראוי לדון דדיניי ממונות ניזל בתר רובא

כמו באיסורין, דבממונות ליכא והאילו העדה, ולא מיבעיא לרב  
 דסבר באמת דהולכין בממון אחר הרוב, אלא אף לשמואל דס"ל  
 אין הולכין בממון אחר הרוב, מ"מ יש להסתפק אם בכל רוב  
 קאמר דומיא דדיני נפשות או לא, ומהא דקטנה שנתארמלה או  
 נתגרסה מסתברא דגובה כתובתה ולא חיישין שמה איילונית היא,  
 אין ראייה, דהתם י"ל דמספר כתובתה נלמוד לדעתא דהכי  
 התחייב לה כתובה, דאף עד שתגדל לא תהא קלה בעיניו  
 להוציאה, ומיהו לכשתגדל ותמלא איילונית נראה דלריכה להחזיר,  
 [ואע"ג שגירסה בעודה קטנה ומאי איכפת ליה שהיתה איילונית,  
 אין זו טענה, דתחלת הקידושין אדעתא דלעולם היו ובטעות היו],  
 ומהא דבנזקין ודאי לא היו ר"ט ור"ע מפקפקין שמה במקום נזק  
 הזיק, וכן באונס ומפתה מסתבר דסמכו אדשמואל כשיראו כדרך  
 המנאפים, נמי אין ראייה, לפי מה שפירשנו שאין כאן נידון של רוב  
 ומיעוט, אלא שהיו מרבים בחקירות לערער אמתות הענין, וזה  
 ודאי אין לעשות דיני ממונות, וכשלא ערערו הר"ז עדיף מרובא,  
 דהו"ל כאי אפשר, דעל מצבים אלו חייבה תורה וכמו בעדים  
 זוממין ומכה אביו, והרי מוליאין ממון באומדנות ומגו וכיו"ב, עי'  
 סנהדרין ל"ז ב' שבעות ל"ד א', וכן אין להציא ראייה מהא דאמר  
 ב"ב ל"ג א' כולהו הכי איתנהו, דמשמע דברוב גמור אזלינן בתריה  
 בממון, ואילו בנפשות מסתברא דג"ז בכלל והאילו העדה, דהתם  
 לאו מקום רובא וכולה הוא, אלא שאין זה מוס לבטל המקח כיון  
 דכולהו עבידי דאיתנהו הכי והר"ז מקח קיים בודאי, ואם קידש  
 אשה בעבד זה מקודשת בודאי ומומתין על ידה, ולפי זה אפשר  
 דאף התו' ביומא פ"ה א' שכתבו דברוב ישראל אי אזקיה תורא  
 דידן לתורא ידיה חייב מ"מ מודו דההורגו אינו נהרג עליו וכדעת  
 הרמב"ם, ועי' בתשו' הגרע"א ז"ל סי' ק"ז ובש"ס שמעתתא ד'  
 פ"ו-ט', ובספר מרן זללה"ה לאה"ע סי' ל"ב.

(ו) יומא פ"ד ב' ה"ד אי נימא דאיכא תשעה ישראל כו', נראה  
 דנקט ליה מקום דבעי לפרושי פלגא ופלגא, למימר דאף בכו'

עכו"ם כיון דהוי קבוע הו"ל כפלגא ופלגא, הלכך מפרש ואזיל כולהו גוונים.

שם אללא דאיכא תשעה כותיים וישראל אחד הא נמי פשיטא דהו"ל קבוע כו', פי' ונפל הגל על אחד מהם, וכן פרש"י, ול"ע בלשון הרמב"ם פ"ב מה' שבת ה"כ דמשמע לכאורה שנפל על כולם, וזה הרי פשיטא דמפקחין להאיל ישראל.

סברת קבוע [דאף דגזירת הכתוב הוא, מ"מ אי לאו דאיכא סברא לחלק לא הוי מוקמינן קרא בהכי] נראה דהוא משום שפשטנו דנין על פעולה שנעשתה ע"י הרוב או המיעוט, הרי הרוב משתתף בהכרעה לומר שהרוב עשה, אבל כשהנידון על פעולה שנעשתה מן החוץ והנידון אם נפגשה עם הרוב או עם המיעוט, בזה אין הרוב משתתף בנידון ואין להכריע מחמתו, וכיון שהנידון רק באחד הרי כולם בספק בשוה, ועי' לקמן בסימן י"א.

שם ל"ק הא דפרוש כולהו הא דפרוש מקלתייהו, רש"י פי' דפרוש כולהו מפקחין, הואיל ואתחזק ישראל בהאי חזר, ולפי זה דוקא כשעברו כולם בחזר הזו, ואף שעכשו נשאר פה רק אחד, ואפי' ידוע שזה הנשאר פירש ראשון מ"מ כיון שהחזקת ישראל בהאי חזר מפקחין, והנה ע"כ דינא דשמואל בדאורייתא הוא, דכיון דצפירשו מקלתייהו אין מפקחין ע"כ דמדאורייתא אין מפקחין, דאין כאן מקום להחמיר מדרבנן בפיקוח נפש, וממילא צפירשו כולהו דמפקחין נמי ע"כ מדאורייתא הוא, וא"כ ל"ל דסברת אתחזק ישראל בהאי חזר היא סברא בדאורייתא, ואם היינו אומרים שזה דוקא בשאין ידוע אם זה שנפלה עליו המפולת פירש ראשון או אחרון, היה ניחא טפי, דאין סברא דבידוע שפירש ראשון שמתחלתו היה צדין פירשו מקלתייהו, שאח"כ כשיעברו הנשארים דרך אותה חזר יסתנה דינו מדאורייתא, משום סברא דאתחזק ישראל, ולו"ד רש"י ז"ל היה מקום לומר דאף צפירשו כל אחד לאחר אחרת נמי מפקחין, דכל שנתבטל קביעות הראשון והרי אנו מסופקים במקומו של ישראל, ניתנה שבת לידחות בכל מקום,

דנהי ללגבי איסורים דיינינן בכל אחד כל דפריש עי' צנינת אדם  
שער הקבוע סי' ז' כ"א כ"ב, מ"מ לענין פיקוח נפש לא דיינינן  
בהו כל דפריש, כיון דכולן שוין, ואחד מהם ודאי ישראל, וע"כ  
להתיר כולן משום הישראל, ודוקא בפירשו מקלתייהו שעדיין נשאר  
קביעות הראשון במקומו והרי אנו מחזיקים שהישראל נשאר  
במקומו בזה לא ניתנה שבת לידחות אלא שפירשו, [ועיקר הדין  
ללא אזלינן בתר רובא ילפינן מוחי בהם כמס"כ תו', אלא דהיינו  
דוקא כשניתנה שבת לידחות, והיינו כשלפנינו ספק ישראל ואז  
אפילו הרבה ספיקות אם ילכוהו, הרי ניתנה שבת לידחות, וזה  
בפירשו כולם דכל אחד בספק שקול, והרי כולם בספק ישראל,  
[ואפשר דאף בידוע מי פירש ראשון, מ"מ כיון שהגידון לפנינו  
עכשו לאחר שכולם פירשו הרי כולם בספק שוה, דפרישת  
האחרונים יס' בה כדי לשנות פרישת הראשונים לחשבון בפירשו כולן  
ביחד לענין פיקוח נפש דסו"ס השתא אין לפנינו סברא להכריע  
שהגכרים באלו שפירשו ראשונים, ול"ע בזה], אבל בפירשו  
מקלתייהו דמדין רוב עלינו להחליט שאין כאן ישראל, בזה לא  
ניתנה שבת לידחות].

והנה מדאקשינן לשמואל מהא דמאכא בה תינוק מושלך ומסקינן  
דהתם אף ברוב עכו"ם מפקחין, מוכח דתינוק כפרוש כולהו דמי,  
ויס' להבין למה, וברמב"ן בתוה"א כתב דמחזקינן אותו מרוב סיעה  
שפלטא דכולהו ניידי וגם הוחזק ישראל בפלטיא, והדברים  
צריכים ביאור דהא סו"ס דיינינן לתינוק כפירש ומ"ל אם אלו  
שפירש מהם הם קבועים במקום אחד או שהם ניידי, סו"ס  
כשהגידון עליהם צדין קבוע הם, דסיעה הגיידת ונפלה מפולת על  
אחד מהם והיה שם ישראל אחד, לכאורה נראה דמפקחין, כדין  
קבוע, וכמס"כ תו' דגם בחצר אחרת הם צדין קבוע, ולא משמע  
דוקא כשעמדו, עיין צנינת אדם שער הקבוע סימן ח', וגם הוחזק  
ישראל צריך ביאור דאטו מחילות החצר גרמי, דבבבא אחרת לא  
מיקרי הוחזק ישראל, ובפלטיא מקלה לקלה חשיב הוחזק ישראל,

ומיהו אפֿשר דצפֿלטיא צכל מקום ומקום הוחזק ישראֿל, וכן אפֿשר דצנפֿלה מפֿולת על ניידֿי חסידי כפירשו שְהרי זה הלך לקראת המפֿולת, אצל אס הגידון בדבר שְבא אללס צאמת חסידי קצוע אף כָּהם נדים וכמֿס"כ צבינת אֿדם שֵם, ויתכן עוד לאף דצעלמא פירש וחזר לקציעותו אינו חוזר ונאסר כמֿס"כ הרא"ש ס"פ ג"ה הביאו הפֿר"ח סי' ק"י ס"ק כ"ח, מ"מ לענין פיקוח נפֿש אס פירש אחד לחצר אחרת וחזר למקומו ונפל עליו הגל י"ל דמפקחין, וזה צכלל מימרא דשמואל דאין הולכין צפיקוח נפֿש אחר הרוב, כיון דצמאיאות המצב לא נשתנה מכמות שְהיה קודם שפירש, ולפי זה זה כדין פרוש כולהו, כיון שַעכשו כולם שוים, ולפי זה יתכן דגם צתינוק הגמלא, דלעולם חסיב כחזר לקציעותו, שְהרי הוא כאחד מצני העיר ורק מציאותו צהשלכה מחסיצתו כפירש, ולכך דינו כפירשו כולהו, דַעכשו הוא צמצב כמו קודם שפירש.

ודעת הרי"ף איפכא דצפרוש מקצתייהו מפקחין וצפרוש כולהו אין מפקחין, ועי' ד"מ יו"ד סי' ק"י וצרמ"א שֵם ס"ו דמשמע דמפרש טעמא דצדאיכא קצוע יס לחוש שְמא יקח מן הקצוע, אצל ל"ע דהכא ע"כ הגידון מדאוריתא דצפיקוח נפֿש אין נראה שיחדשו חכמים חומרות, ועי' צבינת אֿדם שַער הקצוע סי' כ"ד שפי' כונתו צע"א, ואפֿשר דכל שְהקצוע לפנינו הקילו צפיקוח נפֿש שְלא למיחש צפירש, וכמו צאותה חצר אס נתרחק אחד מעט יותר מכולן לא חצנין ליה פירש, ה"נ צחצר אחרת אמרינן דל מחיאות מצינייהו וכאילו כולם ציחד והו"ל קצוע, אצל נתפזרו כולם ומדין כל דפריש יס להחזיק כולם צחזקת פורשים מן הרוב, לא מכנפינן להו למיחשבן כאילו היו ציחד ואיקצע ישראֿל, אַע"ג שְאס תפול מפֿולת על כולן יפקחו דהא ע"כ יס ישראֿל ציניהם, מ"מ צנפֿלה על אחד אין מפקחין, ושייכא סצרא זו צדאוריתא, ומֿס"כ הרא"ש דפרוש כולהו מאותה חצר שְהיו שֵם וצַעַת עקירתן פירש אחד מהן לחצר אחרת ונפלה עליו שֵם מפֿולת אין מפקחין, וכ"ה לשון הרמב"ם צפ"צ מה' שְבת הכ"א, אין כונתו לחלק צין כל הגעקרים



לזה שפירש מהם, אלא ה"ה נפלה מפולת על אחד מן הנעקרים נמי אין מפקחין, ומש"כ ופירש אחד מהם היינו לפרש סיבת נפילת המפולת עליו לפי שפירש למקום אחר ששם נפלה מפולת, אבל באמת משנעקרו כולם הרי כולם בדין פירשו, וכן בדברי ר' יוחנן לא נזכר אלא חצר אחרת ולא פרישה שניה, [ואע"ג דקבוע דנייד נמי מסתבר דקבוע הוא כמש"כ בדינת אדם סי' ח', יש לחלק בין אם כל הפעולה הנידונה נעשתה מן החוץ לבין אם הגדתו יש לה חלק בפעולה, דאדם הלוקח מחנות ניידת חשיב כלוקח מן הקבוע וכן שור הנסקל שנתערב בשוורים אחרים הרועים באחו אי אפשר לקחת אחד מהם, דכקבוע חשיבי, אבל לענין זרק אבן לגוו שע"י הגדתו נשתנה מקבל האבן מכפי שהיה צעת זריקתו, בזה לא חשיבי קבוע, כיון שפעולת הגדתו יש לה חלק במה שאירע, ואזלינן בתר רובא, ודכוותה הכא אם חלה אחד מהם צעת עקירתו י"ל דעדיין הם בדין קבוע, אבל הלך אחד מהם למקום המפולת ע"י עקירתו אף שהוא בסמוך לכולם חשיב פירש], וכיון שכולם בדין פירשו אין מפקחין, אבל נשארו מקלתו בחצר הראשון והם בדין קבוע, מארפינן להו את כל הפורשים ויהבינן לכולהו דין קבוע, ועי' בספר מרן זללה"ה ליו"ד סי' ל"ז. – ועוד אפשר לפרש דלענין פיקוח נפש מקילינן לחשוב את זה שפירש כאילו נלקח מן הקבוע והו"ל כמחאה על מחאה, עי' בכ"מ, וכ"ז דוקא כשפירש מן החצר כשכולם קבועים, וכל איש להם ענין להיותם יחד אף שגדים חשיבי כקבועים, והפורש מהם כפירש מן הקבוע, אבל משנעקרו כולם על דעת להתפזר איש איש למקומו, בזה בטל מינייהו דין קבוע מיד כשהתחילו לנוד, ותו אין כאן פירש מן הקבוע, והו"ל בדין כל דפריש, ולא קאימנא כלל בידיעת ענין קבוע ולא נכתבו הדברים אלא להעיר.

יש לעי' בהני גווני דאין מפקחין בשבת, אם אף בחול כה"ג אין מפקחין, ולכאורה אין לחלק.

והנה אע"ג דמלאנו מבואר בסוגיא זו דאיכא גווני דאזלינן בפיקוח

נפש אחר הרוב, מ"מ אין מזה סתירה למש"כ לעיל סק"ז ג' דעת הסוברים ללא אזלינן בדיני נפשות בתר רובא, דהתם לענין להורגו בידים, ולא תהא נפשו קילא מממונו, אבל לענין להמנע מלהכיל שפיר י"ל לאיכא גוויי דאזלינן בתר רובא ולא ניתנה שבת לידחות, ועוד דשאני הכא דמכח רובא אמרינן שאין כאן כלל ישראל לפנינו, וכמש"כ הראשונים דחייב בנזקין ברוב עכו"ם, כעכו"ם, ולא אמרינן אין הולכין בממון אחר הרוב, לפי שברוב עכו"ם אין לו חזקת ממון, וה"נ לענין פיקוח נפש, משא"כ כשישראל לפנינו אין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב, ואף לא לענין להמנע מלהכילו, וכן נראה עיקר. (ב"ב סימן ה').

סימן ג

(א) י"ז ב' מאי שנא משתי רוחות כו', לפירוש רי"ף נראה דהכי מתפרש מ"ס שיש מקום להחמיר בשתי מורשות טפי מבחד משום דנימא דאין בכח חד מורשא לקרוע הסימן אלא כשהוא כבר נחלש ונחתך מעט ולכך בעינן ב' מורשות דחדא מחלישתו וחותכתו מעט ואח"כ איך מורשא קורעת, א"כ ה"נ חורפא דסכינא מחליש וחותך ותו המורשא בזע אף דליכא אלא חד מורשא, ומתפרש דחותך בהולכה והוצאה ונפגש הסימן במורשא אף שאינה אלא מרוח אחת, ומשני דקאים ברישא דסכינא כלומר שאין הסכין חותך כלום קודם שנפגש הסימן עם המורשא ולכך חדא מורשא אין בכחה לקרוע, ופריך דבשהמורשא נרגשת בהוצאה והוליד והביא תפסל, ומשני דהה"נ ולא מכשרינן אלא בהוליד ולא הביא, ולפי זה תו לא מחלקינן בין חדא מורשא לשתי מורשות דאף חדא מורשא יס בכחה לקרוע, אלא דבהוליד ואין המורשא נרגשת בהולכה מכשרינן שהרי לא נפגש הסימן במורשא, אבל אם נרגשת בהולכה פסול בכל ענין אפילו קיימא ברישא דסכינא, והא דלא אמרינן אלא, משום שלא נזכר שם אמורא מעיקרא, אבל הר"ן בחידושיו כתב לדעת הרי"ף דה"ט דלא אמרינן אלא משום דאף בשחט בלד שהפגימה נרגשת מכשרינן בדקיימא ברישא דסכינא,

שאין מורשא אחת קורעת בלא חורפא דסכינא, ו"ע א"כ למה לא הביא הרי"ף דין זה, ו"ל משום שאינו מצוי, או שאין לנו בקיאים ברישא דסכינא, ושם משמע דאף בחלי קנה פגום אין מורשא אחת קורעת, ו"ע מ"ס פגימת הקנה דמעיקרא מפגימתו עכשיו ע"י מורשא או חורפא דסכינא, גם עלם החידוש דפגימה אחת אין בכחה לקרוע אין מסתבר לקיים למסקנא.

ולכאורה לדעת הרי"ף מסוכסכת ומגל קציר בדרך הולכת היינו הך, וק"ק שלא הזכירו בגמרא בענין מסוכסכת ההיא דמגל קציר וכן לא סייעו לר' יוחנן ללא הכשירו ב"ה לאכילה מהא דמסוכסכת וכבר הקשה כן הרא"ה בצד"ה, ובמשמרת הבית כתב דמגל קציר העוקצין כפופין ביותר ול"ד למסוכסכת וכמו לפרש"י, ולכך במסוכסכת חיישינן שמה החזיר מעט ולאו אדעתיה והוי נבילה בדאיכא פגימות הרבה [דס"ל ז"ל דתידון כמגירה משמע דהוי נבילה] משא"כ במגל קציר.

והנה לפירוש הרי"ף אין העוקץ קורע צירידתו, וגם אין כאן משום דרסה אע"ג שצירידת העוקץ נפגש הסימן בהדף בסכין, לפי שהוא דרך הולכה, וכן במגל קציר נמי צריך לפרש כן דאע"ג שהסימן נפגש בצליטות המגל לאחר ירידתו מכל מורשא ומורשא וכאילו נדרס בהן, מ"מ כיון שהכל בדרך הולכה והוצאה וסכין עולה ויורדת נמי שפיר דמי, לא חשיב דרסה.

ומה"ט נמי י"ל דאין לפסול כל פגימה מטעם דרסה שהרי כשהסימן נכנס בפגם והוא מוליך את הסכין הרי דופן הפגימה דורסת את הסימן, דכיון דסו"ס הסכין בהולכה יש מקום לומר דכל פגימה קטנה נטפלת לחתיכת הסכין וחשיב הולכה גם לגבי הפגימה, וממילא לא הוי ילפינן מדרסה לפסול פגימה, ומיהו לקושטא דמילתא אפשר דבכל פגימה יש גם פסול דדרסה אלא דפגימה סוג אחר הוא, שהוא קורע, ונקבע לענין צפ"ע, אבל אה"נ דחסר בו גם ענין הולכה והבאה.

ודעת רש"י דאף צירידתו קורע העוקץ, ונראה דהיינו משום דחוד

העוקץ לא שייך בו הולכה והוצאה וכשהסימן נפגש בו הוא ניקב כמו במחט [להקמן ל"א א' דאמרינן דזע] או שהוא נקרע, ורש"י וכן הרא"ש סייעו דעת זו מהא דבפגימות הרבה אפילו מסוכסכות פסולה, והיינו ללא משמע להו דהיינו הא דר' יוחנן ללא הכשירו ב"ה ללא לטהרה מידי נבילה דמשמע דתידון כמגירה אף לענין נבילה, וכן לא סייעו לר"י מכאן ומשמע דאינו ענין להבא, וכבר כתבנו לעיל מש"כ במשמרת הבית בזה, ובאמת לשון הגמרא מ"ש משתי רוחות דאמרינן מורשא קמא מחליש משמע שאף במורשא קמא יס ענין של מורשא ויס בו כח להחליש, שהרי פרכינן כי היכי דמורשא מחליש ה"נ חורפא דסכינא הרי דכח מורשא קמא אינו ענין של חורפא ללא ענין של מורשא, ומורשא קמא הרי הוא צירידתו, ואולי לזה נתכוין הרא"ש שכתב דמוכחא סוגיא דשמעתין דאף צירידתו העוקץ קורע, [דמשמע קצת דכונתו להוסיף על הראיה שכתב לעיל מהא דבהרבה מסוכסכות לא מכשרינן], ועי' במש"כ הרא"ש על דברי הרמב"ם שהזכיר דמהא דאמרינן מורשא קמא מחליש מוכח שהפגימה נרגשת צירידה ממנה.

ודעת הרמב"ם בפ"א מהלכות שחיטה כהרי"ף, ול"ע שלא פירש ללא שרינן במסוכסכת ללא בפגימה אחת ולא בשנים, וכן לא הביא מתני' דהשוחט במגל קציר דרך הולכתו, ול"ע.

שו"ע יו"ד סי' י"ח ס"ד ויס מחמירין דכל מסוכסכת כו', יס לעי' במיעוט בתרא מאי, אי אף בזה מחמירין דאף בהולכה לחוד אסור.

שם ס"ח סכין שהיא עולה ויורדת כו', עש"ך דאפילו כמה פעמים עולה ויורדת שפיר דמי, ולכאורה כן מוכח ממגל קציר דדרך הולכתו דע"כ היא עולה ויורדת כמה פעמים, ואף דאסורה באכילה התם מקום שמה יציא כמ"ש הראשונים ז"ל, וכן צרי"ו פירש הא דקתני ואם הוחלקו שיניה דהיינו שעשאם עגולים והו"ל כסכין עולה ויורדת, הרי בהדיא דעולה ויורדת כמה פעמים שפיר דמי.

(ב) ט"ו ז' מתני' מפני שהם חונקין, נדפס במקומו.  
ט' א' תוד"ה כולהו וי"ל דאייירי ששחטו בסכין פגומה כו', כונתם  
לפרש כן בדעת רש"י וכמבואר בסמוך שכתבו דמונה סכין פגומה  
לפירוש הקונטרס וכן מבואר בר"א"ש, ור"ע א"כ למה נקט רש"י  
מתני' דפסק את הגרגרת ולא נקט מתני' דבכל שוחטין חוץ ממגל  
קציר והמגירה.

בא"ד וי"ל דהתם אין כאן שחיטה שאינו אלא חונק, ר"ל דשמואל  
נקט למילתיה דמי שיודע שאסור לשחוט בסכין פגום והכין לו  
סכין בדוק ומ"מ כל שאינו יודע ה' הלכות שחיטה אסור לאכול  
משחיטתו, והא דנקט לה בכה"ג שיודע דפגום פסול ואינו יודע  
שאר הלכות שחיטה משום דסכין פגום אינו מענין שחיטה דפסולו  
משום שאינו שוחט אלא חונק ולכך שייד להוציאו מן הכלל, אבל  
אין כונתם שזה פשוט דפי הכל דסכין פגום אינו אלא חונק ואינו  
שחיטה כלל וכו"ע בקיאי בזה, דודאי אין הדבר פשוט דפגום לאו  
שחיטה היא. – ובאמת אף בלא טעמא דאינו אלא חונק הו"מ  
למימר דשמואל נקט למילתיה אף במסרו לו סכין בדוק, אלא  
דניחא להו לפרושי מילתא בטעמא דפגום לא חשיב שחיטה, ולכך  
הוציאוהו מן הכלל.

ומ"מ נראה דאי עיקור דהלכה למשה מסיני אינו סכין פגום,  
דקים להו לחז"ל מסברא לפסול פגום משום שאינו שוחט אלא  
חונק, ללא אשכחן הלכה נוספת בהלכות שחיטה, [אף כי אפשר  
לומר דכילד שוחטין שנו בה הלכות הלכות שחיטה, אבל במה  
שוחטין י"ל שהיתה הלכה נפרדת, עי' בלשון הרמב"ם בפ"א  
מהלכות שחיטה], והיינו דמפרש טעמא דמתני' מפני שהם חונקין  
ולא פירשו כן בשאר הפסולים, משום דזה מסברא קים להו לחז"ל,  
ואפשר דאף בלא דרשא דאין שחיטה אלא ומשך, ולא היינו  
פוסלים דרסה, דמ"מ פגום הוי פסלינן דפעולת הפגם כפעולת  
מחט, וזה פשוט שאינו בכלל שחיטה, וכן פגם עמוק דפעולתו  
לקרוע, ורק דרסה אינטריך קרא דס"ד שגם זה פעולת שחיטה

כחתיכת כנון, וכש"כ לבתר דדרשין אין ושחט אללא ומשך דיך  
לפסול פגם. – ולכאורה יך נפקותא אי פגם פסול משום עיקור או  
דאינו שחיטה כלל, לענין מיעוט בתרא, דכל שאינו שחיטה כלל  
שרי, אבל דרסה ואינך לא שרינו, עי' ש"ך סי' כ"ג ס"ק י"ג.

ג) בענין שיעור פגימה לענין הלכה, הגה לפמ"ש"כ הרא"ש דכל  
שמרגיש בצפורן היינו חגירת כפורן, אין מקום לחדש פלוגתא בין  
רב חסדא לאינך אמוראי, דשפיר בדקו בשמשא ובמיא ובישרא,  
דאין זו בדיוקה קלה, דיך שלפעמים אינו מרגיש ולפעמים מרגיש,  
וממילא ראוי לבחור הבדיוקה המעולה כל חד לפי מאי דמעולה  
לגביה, וכן שפיר איבעיא לן בדמי לסאסאה כיון דהצפורן מרגשת  
משהו, ולפי זה קיימא להלכה דכל פגימה שהצפורן מרגשת חסורה  
וכל שאינה מרגשת מותרת, ומ"מ צריכא בדיוקה נמי אבשרא דכל  
מאי דאפשר למיבדק בדקינן וזימנין דלאחר סימנא הפגימה אמנם  
ירגיש בה בצפורן אף שטרם שמאלה לא הרגיש בה, וזו גם דעת  
הרא"ה בצד"ה, והרא"ש פירש כן גם דעת הרי"ף, וגם דעת  
הרמב"ם אפשר לפרש כן.

אבל אם נפרש דכחגירת כפורן היינו שהצפורן נכנס לתוך הפגם או  
שמתעכב בו ממש, אבל אם אינו נכנס ואינו מתעכב אף שמרגיש  
בו שפיר דמי, לפי זה הדברים מסתברים שיך כאן פלוגתא  
דאמוראי, דרב אחא בריה דרב אויא דנסתפק בדמיא לסאסאה,  
ודאי לא ס"ל שיעורא דכחגירת כפורן דהא בדמי לסאסאה אין  
הצפורן חוגרת בו ואפ"ה מספקא ליה, וכן הגי דבדקו אבישרא  
ובשמשא ובמיא טפי מסתבר לומר דרב אחא ס"ל ופסלי אפילו  
אין הצפורן חוגרת, מלומר דלרווחא דמילתא הוא דעבדי, ולפי זה  
קיימא להלכה כאמוראי בתראי ופסלינן כל פגימה הנרגשת בצפורן  
או הנראית בשמש או במים, ולא מכשרינן אללא דמיא לסאסאה,  
וזו דעת הרמב"ן והרשב"א ולפירושם כן גם דעת הרי"ף, ומיהו  
כתבו דכיון דקרי לה אוגרת צברייתא ש"מ דלריך שתאגור כל  
שהוא וכל שאינה אוגרת כלום כשירה, וכבר נתבארו הדברים

בדרישה ופר"ח.

ואם נימא דמשכח"ל אוגרת משהו ואינה נרגשת בצפורן אם כן הרמב"ן והרשב"א לחומרא, אבל מסתברא דאדרבה אפי' אינה אוגרת מ"מ הצפורן מרגיש בה וא"כ הרא"ה והרא"ש לחומרא, וכ"כ בזהגר"א סי"ח סק"ד דהרא"ה מחמיר טפי מהרשב"א, וכן מבואר במשמרת הבית שכתב דאי מפרשין חגירת צפורן הרגשת צפורן, א"כ פסלין פגימה בכל שהוא דאפילו פגימה כ"ש מרגיש הצפורן, הרי דס"ל דכל פגימה מרגישין בצפורן.

אבל בלשון הטור מבואר דהרא"ש מיקל טפי, שכתב וז"ל שיעור הפגימה כל שהוא ובלבד שתחגור בה כל שהוא אפילו כחוט השערה וא"א הרא"ש ז"ל פסק כדי שתחגור בה הצפורן עכ"ל, נראה דעתו ז"ל דמשכ"כ הרמב"ן והרשב"א שתחגור כל שהוא היינו שתרגיש באיזו בדיקה שהיא, וכל שיש דבר שמרגישין בו את הפגימה חשיב אוגרת, ואפילו אם בצערא וטופרא אין מרגישין כלל, אם בצערא מרגישין חשיבא אוגרת ופסולה, אבל להרא"ש כל שאינה נרגשת בצפורן כשירה, וז"ש הטור שתחגור כל שהוא ולא כתב שתחגור כל שהוא, ותחגור פירושו שתרגיש וכמש"פ הרא"ש חגירת צפורן.

ויש לעי' לפי מה דנקט הטור בדעת הרשב"א דפגימה שאינה נרגשת בצפורן נמי פוסלת, א"כ למה סגי בבדיקה אצטרא וטופרא, ומשכ"כ במהרש"ל וס"ך דלא חיישין לפגימה קטנה אם נפרש כפשוטו ל"ע למה, והא פגימות קטנות שכיחות טפי מגדולות, וכבר תמה בזה צפר"ח, ומשכ"כ בתצו"ש ליישב דכל פגימה נרגשת בצפורן, ל"מ כן בטור שהרי כתב שהרשב"א פוסל אף פגימה שאינה נרגשת בצפורן ונרגשת בשערה או נראית בשמש, הרי שיש פגימה שאינה נרגשת בצפורן, ולא משמע כלל דהיינו באירע שלא הורגשה ותלין בחולסת הבדק או שלא בדק יפה, ונראה דבאמת פגימה שאינה נרגשת אצטרא וטופרא אית לן להכשיר דיך לנו לומר דכאם שלא הורגשה בבדיקה כך לא תורגש בשחיטה, ואינה

חונקת, ומסתברא דמדאורייתא כשירה בזה, אלא לכל שידענו שיש פגימה חיישין דאף שלא הרגיש בה השוחט בשעת זדיקתו מ"מ שמא הרגישה הבהמה והוי חונק, ולכך אם מלאנו פגימה בשמש פסלינן אף שאינה נרגשת בבשרא וטופרא, אבל בסתמא לא חיישין להכי, דהיינו שמא יש פגימה ושמא תקרע בסימנים לכיון שלא הורגשה סתמא דמילתא גם בשחיטה לא תורגש, וכדאמרו בשרא אכלה בשרא בדיק לה, וכמ"ס תו' בשרא משום וסט וטופרא משום קנה, ואולי זו כונת היס"ס והס"ד.

מן האמור מתבאר, דלדעת הגר"א והדרישה והפר"ח אין מי שפוסל פגימה שאינה נרגשת בבשרא וטופרא, ואף לדעת הרמב"ן והרשב"א כשירה, וכן משמע במשמרת הבית, ולדעת היס"ס והס"ד וכ"מ בטור, הרמב"ן והרשב"א פוסלין אף פגימה שאינה נרגשת בצפורן והוא שאוגרת משהו [ולא נתבאר שיעור בזה למעשה], אבל לכתחלה סגי בבדיקת בשרא וטופרא ללא חיישין שמא יש פגימה קטנה ושמא תפגום בשחיטה, אף שאינה פוגמת בבדיקה אבשרא וטופרא.

הא דבעי בדיקה גם אבשרא וגם אטופרא ולא סגי בחדא [ולמ"ס צד"ה דבשרא עדיפא ליסגי בבשרא] משום שאין ההרגשה שווה לעולם וזימנין דפגע בבשר במקום שאינו מרגיש כ"כ או שלא דחק היטיב, ולכך הצריכו גם אטופרא, ולא סגי בטופרא לחוד בבדיקת בשרא עדיפא בצודק כהוגן וכמ"ס צד"ה.

למס"כ הרא"ס דהרי"ף פסק כרצ חסדא, אע"ג דממס"כ הרי"ף דלריכא בדיקה אבשרא ואטופרא שמעינן דאף פגימה שאינה נרגשת בטופרא ונרגשת בבשרא פוסלת, ה"ט דס"ל להרי"ף דגם ר"פ כר"ח ס"ל מן הדין אלא שהחמיר לענין מעשה להצריך בדיקה גם אבשרא, ולא לשחוט בפגם הנרגש בבשרא, ואפשר דאף בדיעבד פוסל ר"פ מדרבנן פגימה הנרגשת רק בבשרא, ואף אם מכסיר בדיעבד כל שאינה נרגשת בצפורן מ"מ השמיט הרי"ף הא דר"ח שלא להקל בדבר שאין לנו בקיאות כ"כ בבדיקה, וכל



שנרגשת בצפרא יס לחוש שמא צשימת לב טפי היתה נרגשת גם  
צטופרא, [הא דיס מקום להכסיר אף פגימה הנרגשת צצפרא  
אע"ג ששחט הושט, משום דכל שאין הצפורן מרגשת אינה קורעת  
וחונקת, ואף שהושט מרגיש בה כסירה].

#### סימן 7

א) י"ט א' אנא רוצא דשחיטה קאמינא דשמענא להו דפליגי,  
נראה דר"ל דרצנן החמירו בשחיטה להצריך שחיטת כל הסימנים  
אף בדיעבד, [דלכתחלה לקושטא דמילתא בעי כולן כדאמר לקמן  
כ"ז א'], דליכא למימר דמדאוריתא קאמר, דודאי בכל התורה רוב  
ככולו ולא אשכחן הלכה מיוחדת בשחיטה, והא דנקט התנא  
פלוגתייהו בהגרים, י"ל דרבותא אשמועינן דגם כל פסולי שחיטה  
פסלי מדרצנן גם במיעוט בתרא, א"נ איידי דאיירי בהגרמה פריש  
פלוגתייהו הכא, ולא נטר לפרק שני, א"נ ליהוי מחלוקת ואח"כ  
סתם.

ונראה דכיון דר"ח ור"י ואצ"י כולהו ס"ל דאי סגי שחיטה ברוב  
סימנים אין מקום לפסול הגרמה במיעוט בתרא, אין לנו לחדש  
דר"ה אר"א פליג בזה, ואית לן לפרושי דאיהו סבר דרוצא  
דשחיטה ריבז"י קאמר ליה ולרצנן בעי דוקא כולן, וזו דעת  
הרמב"ן ודעימיה שהשיגו על פרש"י דפוסל חלדה ושהייה במיעוט  
בתרא, מסוגיין דמוכחא דאי סגי בשחיטת רוב אין מקום לפסול  
במיעוט בתרא, עי' רמב"ן ל' ב'.

ב) נידון הגרים שליש ושחט שליש פירש מרן זללה"ה [בהערות  
חולין] דהוא אי פסול הגרמה משום שאינו מענין שחיטה ונטילת  
חיותא שע"י מקום הגרמה אינו כנטילת חיותא דשחיטה, וא"כ יס  
לפסול הגרים שליש ושחט שליש שאין ההגרמה כחאי קנה פגום  
שהרי אין פעולתה כפעולת שחיטה, אבל אי נטילת חיותא  
דהגרמה הוא כעין נטילת חיותא דשחיטה אלא דפסלה תורה  
הגרמה כמו שפסלה חלדה וכיו"ב, א"כ יס צו כח חאי קנה פגום  
ושפיר מתכשר בשחיטת שליש, ולפי פירוש זה נראה דבוסט אי

תורבץ הוֹשֵׁט אִינוּ מִקוּם שְׁחִיטָה וּבְרוּבוֹ, שָׁאֵם שְׁחַט שְׁלִישׁ בְּתוֹרֵבץ וּשְׁלִישׁ בּוֹשֵׁט יֵשׁ לִפְסוּל לְכו"ע, דֵּהֶתֶם וּדְלִי נְטִילַת חַיּוּתָא לְתוֹרֵבץ אִינוּ כָּלֵל מֵעֵין שְׁחִיטָה שֶׁהִרִי תוֹרֵבץ בְּרוּבָא וּשְׁטַ בְּמִשְׁהוֹ, וְלו"ד ז"ל נִרְאֶה דְכִיוּן שְׁפִסְלָה תוֹרָה הִגְרָמָה, חֲשִׁיבָא כֹאִילוּ אִינָה מִמִּין שְׁחִיטָה כָּלֵל, אֲלֹא הִגִּידוּן אִי אֲמַרָה תוֹרָה דְּמַעֲשָׂה הַשְׁחִיטָה הוּא רַק לְהַפְסִיק רוּב הַסִּימָן בְּשְׁחִיטָה, וְכֹל שְׁנַעֲשִׂתָה פְעוּלָה זוֹ שְׁפִיר דְּמִי אֲפִילוּ אִם קֹדֶם לְחֲתוּךְ בְּתוֹרֵבץ אִוּ שְׁהִגְרִים, דֹּאֲנוּ רוֹאִים רַק הַפְעוּלָה שְׁמַפְסֶקֶת רוּב הַסִּימָן וְכֹל שְׁקוּדֶם זֶה לֹא נִטְרָפָה הַבְּהֵמָה וּפְעוּלָה זוֹ נַעֲשִׂתָה בְּשְׁחִיטָה שְׁפִיר דְּמִי, וְכֵן חֲלִי קִנָּה פְּגוּם מִסְבָּרָא זוֹ יִדְעִינוּ, שְׁאִין מַעֲשֶׂה הַשְׁחִיטָה אֲלֹא הַמַּפְסֶקֶת רוּב הַסִּימָן, אִו"ד הַקְפִּידָה תוֹרָה שֶׁתְּהִיָּה הַשְׁחִיטָה מִפּוֹרְעַת בְּמִקוּם שְׁחִיטָה, וְאִזּוּ סָגִי בְּשְׁחִיטַת הַמִּשְׁהוֹ הַמַּבְדִּיל בֵּין מִיעוּט לְרוּב, אֲבָל אִם מִקוּם הַשְׁחִיטָה אִינוּ מִפּוֹרְעַ אֲףִי שְׁהַפְסִיק רוּב הַסִּימָן בְּשְׁחִיטָה פְּסוּלָה, דְּבַעֲיִן שְׁחִיטָה בְּסִימָן הַמִּפּוֹרְעַ בְּמִקוּם הַשְׁחִיטָה עַד מִקוּם שְׁשׁוּחַט, וְכֵן מִשְׁמַע קֹלֶת לְקַמֵּן מ"ג ב' דִּקְאֲמַר ר' אֲבָא לְתוֹרָא בֵּין לְרַב בֵּין לְשְׁמוּאֵל כֶּשֶׁר, וְאִם אֵיתָא דְּבִזָּה לְכו"ע הִגְרִים שְׁלִישׁ וּשְׁחַט שְׁלִישׁ פְּסוּל מִנ"ל לר' אֲבָא לְהַכְשִׁיר כ"כ בְּפִשְׁיטוֹת אֲףִי אִם נִימָא דְּהוּי עוֹבְדָא דְּשְׁחַט ב' שְׁלִישׁ בּוֹשֵׁט, מ"מ אִם הִגְרִים שְׁלִישׁ וּשְׁחַט שְׁלִישׁ פְּסוּל אִין לְהַכְשִׁיר כ"כ בְּפִשְׁיטוֹת בְּהִגְרִים שְׁלִישׁ וּשְׁחַט ב' שְׁלִישׁ דְּבַעֲיִדְנָא דְּנִפְקָא חַיּוּתָא לִיכָא רוּבָא בְּשְׁחִיטָה וּר"ח אֲלִיבָא דְּרַב מִטְרִיף בְּסוּגִיִּין שְׁחַט שְׁלִישׁ וְהִגְרִים שְׁלִישׁ וּשְׁחַט שְׁלִישׁ, וּמִיָּהוּ הֵתֵם י"ל מִשּׁוּם דְּמַכְשִׁיר הִגְרִים שְׁלִישׁ וּשְׁחַט שְׁלִישׁ וְלַכֹּךְ אִי נִפְקָא חַיּוּתָא בְּהִגְרָמָה פְּסוּלָה וְכַדְתְּלִי לֵה ר"ח הֵא בְּהֵא, וְעִי' לְקַמֵּן סָק"ג, אֲבָל אֲכַתִּי לַל"ק דְּרַב אִסִּי כו"ע פְּסִלִי בְּהִגְרִים שְׁלִישׁ וּשְׁחַט ב' שְׁלִישׁ וְכֵן לַל"ב לְרַבִּנּוּן, וּמִיָּהוּ בְּלֹא"ה כְּבַר כְּתִבּוּ תו' שֶׁם דְּשְׁמוּאֵל פְּסִיל הִגְרִים שְׁלִישׁ וּשְׁחַט ב' שְׁלִישׁ וְעִי' רַמְבַּ"ן סָם, וְכֵן בְּסוּגִיִּין מִיִּיתִינָן דְּר' אֲבָא יִתִּיב אַחֲרֵי דְּר"כ וּר"כ קָמִיָּה דְּר"י וְקֹאֲמַר דְּשְׁחַט שְׁלִישׁ וְהִגְרִים שְׁלִישׁ וּשְׁחַט שְׁלִישׁ כְּשִׁירָה, וּמִסְתַּמָּא קִיבְּלָה ר' אֲבָא, וְא"כ יֵשׁ לוֹמַר דְּלַכֹּךְ קֹאֲמַר דְּכֶשֶׁר לְכו"ע.

נראה לאף אס הגרים שליש ושחט שני שליש פסול היינו דוקא אס המשיד לשחוט במקום ההגרמה (אלא שפנה למטה), אבל אס שחט למטה מן המקום שהגרים ודאי כשר, ולפי מה שפירשנו הדבר פשוט דכיון דבשעה ששחט הרוב השחיטה מפורעת במקום שחיטה שפיר דמי, ואף לפירוש מרן זללה"ה נראה דהדין כן, דכיון דכד נפקא חיותא איכא נמי רובא בשחיטה שפיר דמי, אע"ג דאיכא נמי הגרמה, והכי מסתברא דלא מצינו כשרה שאין לה שחיטה [זולת עיקור לבה"ג], אח"כ ראיתי ש"כ בתבו"ש סי' כ"ד ס"ק י"ב וי"ט ועי"ש שהחמיר לענין מעשה.

ג) תוכן הסוגיא, כל"ק דר"ה אר"א פסול לכו"ע הגרים שליש בתחלה ל"ש שחט שליש ל"ש ב' שליש דבעידנא דנפקא חיותא בעינן רובא בשחיטה, וכ"ש דפסול שחט שליש והגרים שליש ושחט שליש, ולל"ב לפמ"ש"פ הרמב"ן דריב"י מכשיר הגרים שליש ושחט שליש א"כ לכו"ע בעינן דבעידנא דנפקא חיותא ליהוי בשחיטה והלכך רבנן דפסלי בהגרים שליש ושחט שליש פסלי נמי בשחט שני שליש, וריב"י מכשיר הגרים שליש ושחט שליש, ולפי זה שחט שליש והגרים שליש ושחט שליש פסול לכו"ע.

ור"ה ור"י אליבא דרב נחלקו דדין הגרים שליש ושחט שליש דר"ה מכשיר ור"י פוסל, וחידש ר"י משמיה דרב להכשיר שחט שליש והגרים שליש ושחט שליש, והסברא בזה פירש מרן זללה"ה משום דהחלק הנשחט אינו מאטרף להמוגרם לפסול דכל שהוא בהכשר שחיטה אינו עושה טריפות ואינו מאטרף לעשות טריפה, ומיהו היינו דוקא בהגרמה שאינו מקום שחיטה ולכך אפשר שלא לארף את השחיטה להמוגרם להטריף, אבל שחט שליש ודרם שליש ושחט שליש ודאי טריפה דכיון דדרם במקום שחיטה ע"כ מאטרף הנשחט והגדרם ובעידנא דנפקא חיותא בדרסה נפקא, וזה מבואר בגמרא בהא דשחט ופגע בו נקב וכמ"ש"פ תו' דאפילו בשחט להלן מן הנקב עד שיש לו רוב בשחיטה פסול, ור"ה פליג בזה, ויש מקום לומר דר"ה פליג אף לטעמיה דר"י להגרים שליש ושחט

שליש פסול דמ"מ יס לפסול שחט והגרים ושחט וכדס"ל לרז אסי  
בל"ק, והקפיד ר"י, נראה דטעמו דאף למאי דס"ל לר"ה משמיה  
דרב להכשיר הגרים שליש ושחט שליש מ"מ י"ל דשחט והגרים  
ושחט כשרה דכיון דהגרמה אינו מקום שחיטה אפשר שלא לזרפו  
בדאיכא הכשר שחיטה בלא שהייה בלעדו, אע"ג דהגרים ושחט  
כשירה היינו משום דכל שנפסק רוב הסימן בשחיטה שפיר דמי,  
אבל לפסול אפשר שלא לזרפו, והיינו דהקפיד נהי דפליג עליה  
בהגרים ושחט אבל בשחט והגרים ושחט דאיהו לא שמייע ליה  
מיניה דרב לא הוי ליה לפלוגי כיון דיס מקום לומר שאינו סותר,  
והיינו דאר"ה שפיר קפיד כיון דלא שמענא משמיה דרב ואיכא  
רובא בשחיטה כלומר שיש סברא להכשיר אף אי הגרים שליש  
ושחט שליש כשירה, וכן מבואר לקמן ב' דר"כ שאיל מיניה דר"י  
שחט והגרים ושחט ואכשריה ועדיין נסתפק בהגרים ושחט, ור"ח  
אהדר ליה שאין לסמוך על סברא זו דכיון דהגרים ושחט כשירה  
הרי כאילו ההגרמה מטרפת להכשיר ה"נ יס לפסול בשחט  
והגרים ושחט, דההגרמה מטרפת ונפקא חיותא על ידי ההגרמה,  
וכמו בשחט ודרס ושחט.

ופלוגתא דריזר"י ורזנן, נראה דבין לר"ה ובין לר"י מצינן לפרושי  
כתרתי ליסני דרב אסי, ואי פליגי בשחט שני שליש והגרים שליש  
קיימי ר"ה ור"י כריזר"י דסגי ליה ברובו דסימן, ופליגי אליביה  
בדין הגרים שליש ושחט שליש, ולכו"ע הגרים שליש ושחט ב'  
שליש כשר לריזר"י, ולא כדמסיק רב אסי בל"ק, ואי פליגי בשחט  
שליש והגרים ב' שליש, קיימי נמי תרומיהו כריזר"י, אלא דר"ה  
סבר דלאו דוקא שחט ב' שליש דאף בשחט שליש מתכשרא  
לריזר"י, ומיהו ק"ק לפי זה הא דנקט ריזר"י מלא החוט ע"פ  
רובה הלכא סגי ע"פ מיעוטה, וי"ל דאיידי בשחיטה ישרה ולא  
העשויה כמסרק ובזה מפלגינן בין רובו במקום שחיטה לרובו  
בהגרמה.

(ז) בצעיא דשהה במיעוט סימנין ל"ב א' דפרש"י במיעוט בתרא

ומשום דכולה חדא שחיטה, אין לסייע מהא דאשכחן בסוגיין להכשיר שחט שליט והגרים שליט ושחט שליט הרי דמועיל שחיטה במיעוט בתרא, וה"נ י"ל דלעולם כל שנשחט כולו גם המיעוט בתרא משתתף ביציאת חיותא ושייך למרמי עליה הלכות שחיטה, דדוקא בהגרים אמרינן כן משום דאינו במקום שחיטה אבל שחט שליט ודרם שליט אין מועיל שישחוט שליט וכמס"כ לעיל סק"ג, וא"כ כל ששחט שני שליט במקום שחיטה תו אין המיעוט בתרא כלום, וכמו שהוכיחו הראשונים מסוגיין דאי רובו של אחד כמוהו לא שייך למיפסל במיעוט בתרא וכמס"כ סק"א.

ולפיר"ת דבמיעוט קמא דושט קמיבעיא ליה דכיון דעדיין מועיל שחיטה ביתר הושט להוציא מידי נבילה, ס"ד דשהייה לא נאמרה אלא בשחיטה עצמה והיינו בין קנה לושט דאז אי שקלת חדא מינייהו תו ליכא שחיטה כלל, וועי' בגליון הגרע"א דיו"ד סי' כ"ז בסופו שנסתפק בפ"י ר"ת ללד לאף במיעוט סימנים פסלא שהייה אי מהני שחיטה במקום החתך הראשון להוציא מידי נבילה, אבל במיעוט סימנים דעדיין אפשר לשחוט להוציא מידי נבילה י"ל דלעולם מאטרף המיעוט קמא, יס מקום עיון דאין סברא כלל שיהא אפשר לשחוט מקצת היום ומקצת למחר, וצפשוטו הו"ל נקוצת הושט, ואם היה לנו שיעור אחר בזה ולא שיעור שהייה היה ניחא אבל לא מצאנו שום שיעור בזה, גם כבר תמהו הראשונים דא"כ לא משכח"ל שהייה בעוף, אף דמשכח"ל בשחט שליט והגרים שליט ושחט שליט כמ"ס בספר אמרי משה, מ"מ דוחק הוא לאוקמי דוקא בכה"ג, ועי' לקמן סימן ז' סק"ג.

ומס"פ הראב"ד והיט"ס נקט כן בדעת רס"י דמדרבנן קאמר ג"כ צ"ע מנין לנו להסתפק שמא גזרו חכמים לפסול שהייה במיעוט בתרא, ומהיכי תיתי נימא כן, ועי' רמב"ן בחידושיו.

וכעת ראיתי בספר הישר שכתב תוספת דברים לפירוש, וז"ל כיון שבתורת שחיטה הוא ולא הפסיק שחיטתו לא גמירי שהייה כו' דבדרך שחיטה קעבד כי היכי ללא הוי שהייה בעור לענין מוס

בַּקִּדְשִׁים כו', נִרְאָה לַעֲתוֹ ז"ל לִישׁ שִׁיעוֹר אַחֵר לַהֲפֹסֶק בְּשַׁחֲיֻטָּה מִלְּבַד הַהֲלָכָה דְּשֶׁהִיָּה, וְלַעֲנִין לֹא לִיחָשֵׁב מוֹס פְּגִימַת הָעוֹר אִתִּיָּה לְשִׁיעוֹר זֶה וְאִם חֵתֵךְ אֶת הָעוֹר וְשָׁהָה יוֹתֵר מִכְּדֵי שַׁחֲיֻטָּה בְּהִמָּה וְאִח"כ שָׁחַט לֹא מִיַּפְסָלָא מִשּׁוּם מוֹס כִּיּוֹן שֶׁהִכֵּל מַעֲשֵׂה שַׁחֲיֻטָּה אַחַת, וְלִפִּי זֶה מִיִּבְעִיָּא לִיָּה לַעֲנִין שָׁהָה בְּמִיעוּט סִימָנִים אִם שִׁיעוּרוֹ כְּדֵי שַׁחֲיֻטָּה בְּהִמָּה אִו כִּיּוֹן לֹא הוּי שַׁחֲיֻטָּה שְׂאִינוּ אֲלֹא מִיָּדֵי דְּמִיִּטְרַפָּא בִּיָּה [עִי' בַּמֶּש"כ בְּגַמ' ל"ב ב' פִּירוּשָׁן] שְׂמַא שִׁיעוּרוֹ לַעֲנִין הַפֶּסֶק כְּמוֹ לַעֲנִין פְּגִימַת הָעוֹר לֹא חָסִיב מוֹס, וְהִנֵּה לֹא זָכִינוּ לַדַּעַת שִׁיעוֹר זֶה דֶּהֱפֹסֶק כְּמָה הוּא, וְאַפְשָׁר דְּכָל שְׁעוּסָק בְּשַׁחֲיֻטָּה וּבִלְרִכִּיָּה לֹא חָסִיב הַפֶּסֶק אֲפִילוֹ עֵמֵד לְתַקֵּן סְכִינוֹ, וְא"ע.

– גַּם עֵיקַר הַדְּבָר אִי חֲתִיכַת הָעוֹר חָסִיב מוֹס אִינוּ פָּשׁוּט כ"כ, וּבִתּוֹ' כ"ט ב' מִבּוֹאֵר דְּחֵלִי קֵנָה פָּגוּם בְּבִהֲמָה נִמִּי חִיִּיבִין עֲלִיו מִשּׁוּם שְׁחוּטֵי חוּץ וּמִשְׁמַע שְׂאִינוּ מוֹס, וְעִי' שְׁטַמ"ק זְבָחִים כ"ו א' בָּשָׂם הֶר"פ, וּבִסְפָר מֶרֶן זִלְלָה"ה בְּהַעֲרוֹת חוֹלִין לְדָף ל', שו"ר שֶׁהִגְרַע"א בְּגִלְיוֹן הַיּו"ד [נִדְפֵס בְּהַשְׁמָטוֹת סוֹף הַלְכוֹת טְרִיפוֹת] הַבִּיֵּא בָּשָׂם סֵפֶר הַמַּכְרִיעַ לְהַרִּיא"ז שְׁחוּלֵק אִמְנֵס עַל הֶר"ת בְּזֵה וּס"ל דְּחֲתִיכַת הָעוֹר לֹא חָסִיב אֲפִילוֹ מוֹס עוֹבֵר, וְעִי' תו' כ"ח ב' ד"ה אֵתָא כְּתִבּוּ בְּפִשְׁיטוֹת דֶּהוּי מוֹס.

סִימָן ה

(א) כ"ז א' מִתְנִי' חֵלִי אֶחָד בַּעוֹף כו' וּבְגַמ', נִדְפֵס בְּמַקּוּמוֹ.

כ"ט א' אִמֵּר רַבָּא שְׂאִנִּי לַעֲנִין טְרַפָּה כו', נִדְפֵס בְּמַקּוּמוֹ.

שָׂם הִי בְּחוֹלִין וְהִי בַּקִּדְשִׁים כו', נִדְפֵס בְּמַקּוּמוֹ.

(ב) כ"ט ב' אֲרַשְׁב"ל מִשּׁוּם לִוִּי סָבָא אִינֵה לְשַׁחֲיֻטָּה אֲלֹא בְּסוֹף וְרִי"א יִשְׁנָה לְשַׁחֲיֻטָּה מִחֲחֻלָּה וְעַד סוֹף, בְּב"ק ע"ב א' פֶּרֶש"י דִּנְפ"מ אִי מֵהִנִּיא מִחֲשַׁבַּת פֶּסוּל בְּתַחֲלַת שַׁחֲיֻטָּה, וְהוּא מִבּוֹאֵר זְבָחִים ל' א', וְכֵן מִבּוֹאֵר בְּסוּגִיָּין דְּקֶרְבֵּן דְּבַעֵי עֲקִירָה הִרִי לַמ"ד יִשְׁנָה לְשַׁחֲיֻטָּה מִתַּחֲלָה וְעַד סוֹף לְרִיד שִׁיעָקָר מִתַּחֲלַת שַׁחֲיֻטָּה, וְאִם לֹא הִרִי תַחֲלַת הַשַּׁחֲיֻטָּה בְּפֶסוּל, אֲבָל אִם אִינֵה לְשַׁחֲיֻטָּה אֲלֹא לְבִסּוֹף סָגִי בְּעֲקִירָה בְּסוֹף שַׁחֲיֻטָּה, [וְגַם לֹא יִתְכַּן עֲקִירָה אֲלֹא

בסוף שחיטה כיון דאינה אלא לבסוף, עוד מבואר בסוגיין לענין לטמאות בגדים בשחיטת פרה נמי תליא בזה למ"ד ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף הרי גם הבגד שהיה לבוש בשעת שחיטת סימן ראשון נטמא, אבל למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף לא נטמא אלא הבגד שלבש בסוף שחיטה.

ואפשר נמי דנפ"מ לענין כיסוי הדם שאם כיסה מקלת מן הדם עד שלא גמר לשחוט למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף ודאי לא קיים מצות כיסוי, אבל למ"ד ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף אפשר דקיים מצות כיסוי, וכדחשיב דם שחיטה לענין הכשר בנתקנה לקמן ל"ו א', ומיהו י"ל דכל שעדיין לא גמר שחיטתו לא חייב עדיון מצות כיסוי גם למ"ד ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף, והכי מסתברא, ומיהו לענין עפר למטה שפיר סגי גם מה שנשפך קודם גמר שחיטה, דכן הוא מצותו. – לאחר גמר שחיטה נראה דאיכא מצות כיסוי גם על הדם שיצא קודם גמר שחיטה, אף למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף, וכמ"ס בתו' הרא"ש לקמן ל"ו א' לענין הכשר דפשיטא דכל דם השחיטה מכסיר ולא רק הטיפה שבגמר השחיטה, והגידון רק בנתקנה, וכ"ה בחדושי הר"ן ל"ו א' עי"ס, וכן בקדשים לענין זריקה הרי גם הדם היוצא בתחלה במצות זריקה, וכמבואר בתו' זבחים ק"י א' ד"ה ואי, עי' מ"ס זבחים ס"ו סק"א.

שם בעולת העוף נמי היכא דמלק סימן אחד למטה כו' שהרי עשה זה מעשה חטאת העוף למטה, יעוי' ברש"י א' שכתב דהכא לא קאמר שעשה זה מעשה טריפה למטה, משום דמליקה אין זה ענין אלא במצותה ואזלינן בתר עיקר המליקה ולא איכפת לן במעשה טריפה, והדברים ל"ע דמ"מ אם נטרפה שלא ע"י מצות המליקה יס' לאסרה, וה"נ כשנמלקה למטה, ולשון הגמ' יס' לפרש דכיון דנקטו סימן אחד דומיא דרישא, הרי פסולא דמעשה חטאת העוף חמיר טפי טובא ממעשה טריפה, והרי זימנין דנעשית חטאת העוף עי"ז כדאמר זבחים ס"ז א', לכך נקטו מעשה חטאת

העוֹף, אֲבָל ה"ה דסג' צמעשה טריפה, וז"ע.

שם לא נחלקו אלא כגון ששחט סימן אחד בחוץ כו' למ"ד ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף מיחייב כו', יש להבין לפירוש תו' דצבהמה איירי, וכן לפרש"י לאוקימתא דרב יוסף במקלת סימנים, אמאי חייב משום שוחט בחוץ, הרי לא עשה בחוץ אלא מעשה טריפה ולא מעשה שחיטה, ומה בכך דיסנה לשחיטה מתחלה ועד סוף, וז"ל דלאחר שכבר שחט מקלת בחוץ, תו אין זה ענין בפנים, דכבר אינה ראויה בפנים לשחיטה, והרי הסיום של השחיטה בפנים כגומר שחיטת החוץ, וגרע משוחט טריפה בפנים דלא חשיבא שחיטת חוץ, דהתם כל השחיטה בפנים, משא"כ הכא דמקלת השחיטה בחוץ, ואכתי אין הדברים מתיישבים דסו"ס לא קרינא ביה אֲשֶׁר ישחט מחוץ למחנה, שהרי לא עשה בחוץ מעשה שחיטה.

והרמב"ם לא הביא דין זה בהלכות שחוט' חוץ, ולא הזכיר בו חיוב, ושנאו בפ"א מפסח"מ הי"ח לענין פסול, וז"ל שחט מיעוט סימנים בחוץ וגמרו בפנים או ששחט מיעוטן בדרום וגמרו בלפון פסולין שישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף, הגה הוסיף בכאן פסול דרום מה שלא נזכר בגמ', וכנראה נתכוין בזה לומר דלשון מיחייב שבגמ' לאו דוקא ועיקרו לומר שהוא פסול, וכדנקט רבה דר סימי היכא דשחט סימן אחד בחוץ וסימן אחד בפנים נמי פסול, ולא נקט חייב כדנקט רבא, ואפשר דהיינו אמנם מה"ט דלא יתכן לחייב משום שוחט בחוץ על מקלת סימנים, וע"כ לשון חייב לאו דוקא, ואפשר דלשון חייב ר"ל שיש כאן חיוב משום איסור דשוחט בחוץ, ומיהו כיון שלא היתה כל השחיטה בחוץ אינו אלא כאיסור חצי שיעור, ולפי שלא נזכר איסור אכילה בשוחט בחוץ עי' רש"י ותו' קדושין נ"ז ב', לכך לא נקט לשון פסול, ונקט לשון חיוב על האיסור, ולפי זה נמצא דלמ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף יש להכשיר התחיל מקלת שחיטה בחוץ, וכן מקלת שחיטה בדרום, ואע"ג דנעשה זה מעשה טריפה בחוץ, ואבל לפירוש תו' דמשמע



דמפרשי דמיחייב ממנ, אין לנו מקור להכשיר מהקל שחיטה בחוץ  
אף למ"ד אינה אלא לבסוף, ורצא ורצ יוסף פליגי אם גם בשחט  
סימן אחד בחוץ וסימן אחד בפנים יס להכשיר למ"ד אינה  
לשחיטה אלא לבסוף, דרצא מכשיר ורצ יוסף פסיל, ורק במקל  
סימנים בחוץ וגמר בפנים מכשיר, [ועי' במאירי יומא ס"ג שהביא  
סם גירסא והיא סם בפיר"ח הנדמ"ח דבשחט מיעוט סימנים  
בחוץ וגמר בפנים חייב, ועיי"ס במאירי, ועי' רמב"ם פ"ד מהלכות  
שחיטה הי"ג דמשמע דשחט עכו"ם מהקל סימנים וגמר ישראל יס  
להכשיר למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף, ועי"ס בלח"מ, ובגמ'  
קכ"א ב', וז"ע].

ואפשר דאם שחט מהקל סימנים בפנים וגמר בחוץ, דהדבר תלוי  
אי יסנה לשחיטה מתחלה ועד סוף או דאינה אלא לבסוף, דאם  
אינה אלא לבסוף חייב משום שחוטא חוץ, ואי יסנה מתחלה ועד  
סוף פטור, דבעינן כולה שחיטה באיסורא, ולרצא אף בסימן אחד  
פנים ואחד בחוץ יהא חייב למ"ד אינה אלא לבסוף, אבל לרצ  
יוסף כיון דעשה מעשה חטאת העוף בפנים יהיה פטור גם למ"ד  
אינה אלא לבסוף.

סם אמר רצא נתקלקלה שחיטה קאמרת שאני התם דאגלאי  
מילתא למפרע כו', יעוי' ברש"י ותו', ונראה דזנתנבלה לא ס"ד  
דר"ז דיטמא בגדים, דהא פשיטא דלא אמרינן יסנה לשחיטה  
מתחלה ועד סוף אלא כשנשחטה בסוף, אבל שחט רק סימן אחד  
לכו"ע לאו שחיטה היא, ורק בנפסלה במלאכה הוי ס"ל לר"ז  
דכיון דהוי שחיטה לטהרה מידי נבלה, הלכך אף לטמאות בגדים  
חשיבא שחיטה תחלת השחיטה עד שלא נפסלה במלאכה.

במשה"ק תוד"ה כגון דלוקמי ההיא דשוחט חטאת בשבת בחוץ  
לעכו"ם לקמן מ' ב' בזבח ובחלי קנה פגום, הקשה הרש"ס דהא  
הו"ל בע"מ, וכן העיר בזה בגליון הגרע"א ז"ל ליו"ד בהשמטות  
שבסוף הלכות טריפות, [ועי' מש"כ בזה לעיל ס"ד סק"ד דלאו  
כו"ע מודו לשחיטה הוי מוס], ונראה דשפיר משכח"ל כשנפגם חלי

הקנה מחמת חולי והעור והבשר שעליו שלמים, וכה"ג לאו מוס הוא לכו"ע דחסרון מצפנים לא חשיב מוס.

ג) ל"ו א' אר"פ הכל מודים היכא דאיתיה לדם מתחלה ועד סוף כו"ע לא פליגי דמכשיר כי פליגי בנתקנה הדם בין סימן לסימן כו', בחדושי הר"ן הקשה מ"ט מכשיר למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף, והא לעיל ל' א' אמרינן דלמ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף אין מטמא בגדים זה ששחט סימן ראשון או הבגד שלבש בשעת שחיטת סימן ראשון, ותירץ דגזירת הכתוב הוא על הארץ תשפכנו כמים וקאי על כל דם שנגדו בחיה טעון כיסוי, וכיון דגם דם שבתחלה טעון כיסוי, ה"נ דמכשיר, ואף למ"ד אינה אלא בסוף, וא"ת כי נתקנה נמי, י"ל דבעינן דומיא דמים דבשעה שמכשיר אין בו ספק, ואילו בתחלת שחיטה למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף אינו אלא בחזקת דם מכה, עד שתגמר השחיטה, משא"כ למ"ד ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף הרי הוא בחזקת דם שחיטה אלא"כ יארע פסול בשחיטה, והדברים כריכים יישוב דאי בעינן דומיא דמים דבשעה שמכשיר יהא ודאי משקה, מאי נפ"מ אם ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף או דאינה אלא לבסוף, בתרוייהו הדבר תלוי אם תגמר השחיטה, ולו"ד ז"ל אפשר לומר דלמ"ד ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף אמרינן דכשנגמרה שחיטה איגלאי מילתא למפרע דמעיקרא דם שחיטה הואי, ושפיר מטמא בגדים בסימן ראשון וכן הכשיר אף שנתקנה אח"כ, משא"כ למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף לא אמרינן איגלאי מילתא למפרע דדם שחיטה הואי, אבל מכאן ולהבא שפיר מחזקינן ליה דם שחיטה, הלכך הדם הקיים מכשיר מכאן ולהבא, וכמו שהוא כשר לזריקה כמבואר בתו' זבחים ק"י א' ד"ה ואי, דמכאן ולהבא לכו"ע דם שחיטה הוא, אבל בנתקנה לא הוכשר, וכן אינו מטמא בגדים לזה ששחט סימן ראשון או הבגד שלבש בסימן ראשון, וכן אינו חייב משום שחוטי חוץ במקלת סימנים בחוץ וגמר צפנים.

ובתו' הרא"ש בסוגיין כתב דכל היכא דנגמרה השחיטה בלא שום

סינוי הכל מודים ששמה שחיטה מתחלה ועד סוף, וכי תעלה על דעתך שלא יכסיר אלא טיפה אחרונה לא נחלקו אלא שנסתנה הדבר בתוך השחיטה כגון סימן אחד למטה כו', והדברים לריכים פירוש, אם ר"ל דבלא נתקנה הדם ונגע שרץ בדלעת קודם גמר השחיטה אם נטמאת למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף, דכיון דליכא סינוי הרי לכו"ע קרויה שחיטה מתחלתה, או דלא מיקרי ליכא סינוי אלא בדבר הקיים מתחלת שחיטה ועד עכשיו, והיינו הדם שלא נתקנה, אבל שרץ שנגע והלך לו חשיב כסינוי, ול"ע.

כתב מרן זללה"ה במכשירין סי' ז' סק"ד דכיון דאמרינן דבאיתיה לדם הרי הוא מכסיר אף למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף חזינו דכאן נידון מיוחד הוא, ואינו ענין לפלוגתא דאמוראי לעיל כ"ט ב' אי יסנה לשחיטה מתחלה ועד סוף או דאינה אלא לבסוף, והנה מדברי הרא"ש והר"ן משמע דהיינו פלוגתא דלעיל, וכמו שטרחו לחלק בין ההיא דכיצום בגדים לדהכא, ומיהו לפמ"ש כ"ה הר"ן דהכא ילפינן לה מקרא דעל הארץ תשפכנו כמים, תו י"ל דבאמת שאני הכא וגם למ"ד אינה אלא לבסוף מכסיר, והא דפלגי בנתקנה פלוגתא אחריתי היא, וכן משמע ברמב"ם דפ"י מטומאת אוכלין ה"ג פסק דהדבר ספק בנתקנה הדם בין סימן לסימן אם הכסיר, ואילו בפ"א מפסה"מ הי"ח פסק דיסנה לשחיטה מתחלה ועד סוף, אבל דברי הר"ן הם לאידך גיסא דהכא אף למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף מ"מ גם הדם שיצא בסימן ראשון מכסיר, ודברי הרמב"ם הם בהיפוך דאף למ"ד יסנה לשחיטה מתחלה ועד סוף מ"מ בנתקנה ספק אם הכסיר, ואף דלענין טומאת בגדים מטמא האדם והבגד שהיו בסימן ראשון, ונראה טעמו ז"ל דאית לן לפרושי סוגיין אליבא דהלכתא דקיי"ל יסנה לשחיטה מתחלה ועד סוף כמו שפסק ז"ל, ולכן יש לפרש דנתקנה שאני, די"ל דלא אמרינן בסוף שחיטה דאיגלאי מילתא למפרע דיסנה לשחיטה מתחלה ועד סוף אלא במילי דאיתנהו בסוף ולא בדם שנתקנה והלך לו, שו"ר בחדושי הגרע"א ז"ל שיישב בפשיטות דהא בגמ'

מסקינן דתולין משום דר"ס דשחיטה מכשרת, והלכך אמרינן  
לעולם ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף, ואי לאו דר"ס באמת היו  
פורפין, עיי"ס.

(ד) ל' א' א"כ ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף איפסיל ליה  
מתחלת שחיטה כו' כיון דשחט ביה פורתא אידחי ליה מפסח כו',  
יך לעי' וא"כ ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף, מ"מ אידחי ליה  
מפסח בחתיכת העור וחלי קנה, דאין לך מוס גדול מזה כמ"ס  
רס"י ד"ה מדמי, וכתו' לעיל כ"ח ב' סוד"ה אתא, ואכתי לא  
אתחלא לה שחיטה ולא מיפסלא, ובתר הכי כי שחיט שלמים קא  
שחיט, ור"ל דה"ק א"כ ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף שפיר  
משכח"ל שנפסלה מתחלת שחיטה עד שלא נעשה זה מוס, וכגון  
שפגע בושט תחלה עד שלא פגע בעור אלא מעט באופן דלא הוי  
עדיין מוס, אבל אי אינה לשחיטה אלא לבסוף הרי לעולם אידחי  
ליה מפסח מקמי סוף שחיטה, [ועי' מש"כ לעיל סוסק"ב].

אבל אין נראה לומר דכיון דחתיכת העור וחלי קנה תורת שחיטה  
עליהם לענין דלא חשיב מוס, ואפשר נמי דהדם הניתז כשר  
לזריקה וחייב בכיסוי, ה"נ מיפסלא אם נעשו בעוד תורת פסח  
עליו עד שלא נעקר, דכיון דבחולין כשר בנעשה ע"י עכו"ם  
כדתיא קכ"א ב', אין סברא שיפסול בקרבן מטעם דבעי עקירה,  
ולא עדיפא מכל השחיטה שעד הסוף למ"ד אינה אלא לבסוף דלא  
מיפסלא משום קודם עקירה.

וראיתי באו"ז ריש הלכות שחיטה שכתב דהא דתיא קכ"א ב'  
דשחט עכו"ם בדבר שאין עושה אותה טריפה וגמר ישראל  
דכשרה, דהיינו רק למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף, אבל למ"ד  
ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף פסולה, וכן הוצאו הדברים בהג"א  
ריש חולין, והדבר תימא דא"כ איך לא הקשו בגמ' מזה לר' יוחנן,  
וגם לעיל י"ט ב' איתא בהדיא דר' יוחנן נמי ס"ל להתחיל עכו"ם  
וגמר ישראל כשרה, וכבר הקשה כן ביד אברהם בגליון היו"ד סי'  
ב' ס"י, וגם בסברא הדבר תימא דהא אם שיהה ישראל אחר

שחיטת העכו"ם ואח"כ גמר שחיטתו, ודאי כשרה, דהיינו חלי קנה פגום, ומנלן לומר דאם לא שיה מיפסל, והרמב"ם צפ"ד מהלכות שחיטה הי"ג פסקה להך זרייתא וכתב שם דיסנה לשחיטה מתחלה ועד סוף, וכן פסק צפ"א מפסה"מ הי"ח. – בתוספתא רפ"א דחולין תניא ישראל ששחט ומירק עכו"ם שחיטה על ידו שחיטתו פסולה, שחט זה שנים או רוב שנים שחיטתו כשרה, עכו"ם ששחט ומירק ישראל שחיטה על ידו שחיטתו כשרה, ונראה דל"ל פסולה, אף דגם בזהגר"א ס"ז ס"ק כ"ה הועתק כשרה, ונראה דגם שם ט"ס, וכ"ה בפירוש הרמב"ם שעל שם המ"מ שם בהלכות שחיטה, ואולי מה דמשמע ברמב"ם בהלכות שחיטה שם דאי אינה לשחיטה אלא לבסוף כשירה, מקורו מהך תוספתא, אבל הדברים ז"ע כמשה"ק בלח"מ דבגמ' כ"ט ז' מבואר דאם עשה העכו"ם דבר שעושה אותה טריפה פסולה אף למ"ד אינה אלא לבסוף, ואולי ס"ל דרק בסימן שלם ולא במקלת, וכדמשמע דגם במקלת סימנים בחוץ וגמר בפנים כשר למ"ד אינה אלא לבסוף כמש"כ צפ"א מפסה"מ הי"ח עי' לעיל סק"ז, שחט זה דבר שאינו עושה אותה טריפה וישראל בא וגומרה מותרת באכילה.

גמ' מדמי פסח מי אידחי כו', אף אי שחיטה לאו מוס הוא, מתפרשא שפיר דה"ק אילו איתרמי זה השתא מוס הרי חזי לדמי פסח, הלכך אכתיו בעי עקירה לשם שלמים, אבל רש"י פירש דתחלת השחיטה הוי מוס, והקשה מרן זללה"ה ציו"ד סי' ג' ס"ק י"ד, אמאי יועיל לה פדיון הרי יכול לגמור השחיטה לשם שלמים וישאר בהכשרו דהא למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף קיימינן, וכיון דראוי לישראל בקדושת הקרבן אמאי יועיל פדיון, ונראה דל"ק דאין לנו לחייב את הצעלים להקדישו לשלמים ולהפסיד דמי פסח מביתו, והלכך לא קאי לשלמים, וכיון דלפסח לא חזי שפיר נפדה, ועוד הקשה ז"ל דכיון דאם היה עכשיו פסח היה אפשר לגמור שחיטתו בהכשר, נמצא דפסולו מקום ללאו זמנו הוא, ולאו מקום בע"מ, ולא נאמר פדיון אלא בצע"מ ולא בשאר פסולים, ונראה

מזה דס"ל לרש"י דכיון דאין ענין לגמור השחיטה, ואם מפסיק  
שחיטתו הו"ל בע"מ, הלכך גם באמצע שחיטתו שפיר חשיב  
בע"מ, [ואף דמה שמועיל פדיון הוא רק משום שיכול לגמור  
שחיטתו בחוץ כמ"ס תו'], ועי"ש שהאריך ז"ל בזה ובס"ק ט"ו.  
ה) לענין הלכה בדין יסנה לשחיטה מתחלה ועד סוף, הרמב"ם  
בפ"א מפסה"מ הי"ח וצ"ח מהלכות שחיטה הי"ג פסק דיסנה  
לשחיטה מתחלה ועד סוף, נראה טעמו משום דקיי"ל כר' יוחנן  
לגבי ר"ל, וכן בגמ' ל"ו א' סבר רבי הכי, ורק משום דר"ס דסבר  
שחיטה מכשרת ולא דס לכך תולין, הא בלא"ה קיי"ל דמכשיר,  
ורב אשי הוא דמפרש לה הכי, וכ"כ הגרע"א ז"ל בגמ' שם, והא  
דמשמע בזבחים ל' א' דרבא ס"ל אינה לשחיטה אלא לבסוף,  
וכמש"כ תו' כ"ט ז' ומה"ט נקט ביט"ש דהלכתא הכי, בתו'  
הרשב"א פסחים ס"ג כתבו די"ל דרבא לבתר דשמעה מאביי  
סברה, ונראה עוד די"ל דרבא מעיקרא נמי הו' סבר דיסנה  
לשחיטה מתחלה ועד סוף, אלא דלא ניחא ליה לפרושי מתני'  
בסימן אחד חוץ לזמנו וסימן אחד חוץ למקומו ובמפגלין בחאי  
מתיר, ואביי הוא דא"ל מי סברת אינה לשחיטה אלא לבסוף, לפי  
מאי דס"ל לפרושי מתני' בסימן אחד חוץ לזמנו כו', והרשב"א  
בתה"א בית שני ש"ג כתב דהא דאר"ל ל"ב ז' דשחט את הקנה  
וניקבה הריאה כשרה דכמאן דמנחא בדיקולא דמי, היינו משום  
דס"ל יסנה לשחיטה מתחלה ועד סוף, והא דאמר בסוגיין דאינה  
אלא לבסוף משמיה דלוי סבא אמרה ולא ס"ל כוותיה, [עי' ע"ז  
ל"ד ז' ברש"י], ולפי זה רבא דמפרש התם מילתיה דר"ל דלא אמר  
אלא בריאה ולא בבני מעיים, משמע דכוותיה ס"ל, וש"מ דאיהו  
נמי ס"ל יסנה לשחיטה מתחלה ועד סוף, [אם כי עיקר דברי  
הרשב"א אין להם הכרע ולא מלאתי לו חבר ברראשונים ז"ל, דהא  
שפיר י"ל דאף אי אינה לשחיטה אלא לבסוף מ"מ כששחט הקנה  
הרי הריאה כמנחא בדיקולא, דאף אי יסנה לשחיטה מתחלה ועד  
סוף הרי אינה כשחוטתה עד לבסוף, ומ"מ כמנחא בדיקולא דמי,

וה"נ אי אינה אלא לבסוף, וכן כולה סוגיא שם דדייקינן מדר"ל דאין מזמנין נכרי על בני מעיים, מוכחא לפי זה דס"ל ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף, ועי' ברמב"ן שהביא בשם זה"ג דכתב דהלכתא אינה לשחיטה אלא לבסוף מההיא דפסחים ס"ג עי"ש, וכ"מ בתו' דרצ"א הכי ס"ל דהלכתא כר"ל, וכן באו"ז, אבל דעת הרשב"א נראה כהרמב"ם, שהרי פסק כר"ל בהא דשחט את הקנה ואח"כ ניקבה הריאה, ופירש ז"ל דהיינו מקום דיסנה לשחיטה מתחלה ועד סוף, וכן כתב בשטמ"ק ד"ק ע"ב א' בשם הר"מ ובשם המאירי דהלכתא דיסנה לשחיטה מתחלה ועד סוף.

ולפמ"ש פ' רש"י ד"ק ע"ב א' דלמ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף, אין פוסלת מחשבה בתחלת שחיטה, איכא נפקותא בפלוגתתו בשוחט לשם עולה לשם זבחים דפסולה כדתנן מ"א ב', דאם חשב כן בתחלת שחיטה דהיינו בסימן ראשון לא מיפסל אי קיי"ל אינה לשחיטה אלא לבסוף, עי' ש"ך ס"ה סק"ט וביד אברהם שם.

ו) ד"ק ע"ב א' א"ל ר"ה בריה דרצ"א כי קא מחייב אההוא פורתא א"ל ר"א לא תידחי וטבחו כולו בעינן וליכא, נראה דהא פשיטא דאם לא שחט אלא ההוא פורתא דלא מיחייב, ולאו משום וטבחו כולו, אלא משום וטבחו, והאי פורתא לאו טביחה היא כלל, וכן נמי בשחט לע"ז למ"ש תו' לעיל ע"א ב' ד"ה כיון דכלל שחיטה מיתסר בפורתא קמא מדין מעשה, נמי ליכא לחייבו אההוא פורתא, דלאו שחיטה היא, ומשנאסרה לאו דמריה קא טבח, והרי רצ"א הולך שם לאוקמיה באומר בגמר זביחה הוא עובדה, ומסתמא ידע ר"ה בריה למימרא דאבוהיה, וע"כ דלא מיחייב אההוא פורתא, [ומה שהזכירו תו' שם וטבחו כולו לרווחא דמילתא הוא כיון דקושטא הוא, ומיהו רש"י פירש שם דרק למ"ד ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף פרכינן ולפי זה הו"מ ר"ה בריה דרצ"א גם התם לשנויי כי קמחייב אההוא פורתא], וכן בסברא דלא יתכן לחייב על מעשה טריפה לחוד, אלא הכא היינו טעמא דכיון דאם לא יגמור שחיטתו הרי לא תאסר משום חולין בעזרה, דרק גמר

שחיטה בעזרה קאסרה, וכמ"ס בתוד"ה כי, ונמלא לכל זמן  
שעוסק בשחיטה הרי דמריה קטבח ושחיטה באיסור היא, אלא  
ללאחר שגמר שחיטתו הרי למ"ד ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף  
חשבינן לה כנאסרה מתחלת השחיטה, וזכה"ג הוא דהוי ס"ל  
לר"ה צריה דרבא דקרינא ציה וטבחו באיסורא וקא מיחייב  
אהוא פורתא, כיון דע"י טביחת כולו הוא דראוי לחייבו אהוא  
פורתא, ורב אשי אהדר ליה דלא קרינא ציה וטבחו כולו, כיון  
ללאחר טביחת כולו א"א לחייבו אלא על ההוא פורתא.

ולהאמור לא נתפרשה קושיית תו' ד"ה כי דכיון דסוף שחיטה  
פוסלת אין לו להתחייב אפורתא קמא, דהא הבא לא נפסלה  
בשחיטה, וגמר שחיטה בהכשר הוא הגורם להיות נאסר בתחלת  
שחיטה, ואדרבה רק לפי דבעינן לכולה שחיטה כדי שתאסר  
בתחלתה לכך הוי ס"ל לר"ה צריה דרבא דקרינא ציה וטבחו, גם  
מה שתיראו דהו"מ למיפרך הכי, אין בזה כדי ייסוב, דהא ר"ה  
צריה דרבא הוי סבר הכי ותיקשי ליה, ורק בסוגיא דגמ' דעלמא  
איכא למימר דהו"מ למיפרך וגמ' לא חש לפרושי, אח"כ ראיתי  
בחדושי בית מאיר שנתקשה בדצריהם, עי"ס.

וכנראה דעת תו' דכיון דכשנגמרה השחיטה אמרינן דאיגלאי  
מילתא דכשחט צה פורתא נאסרה ולאו דמרא קא טבח, הרי  
א"א לחייב אהוא פורתא, דיך לנו לדון כאילו באמצע שחיטה  
החזירה לבעלים, דלא יתכן לחייבו על ההוא פורתא דקודם חזרה,  
דעד כאן לא אמרינן ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף אלא דלכל  
מילי שהשחיטה גורמת הרי גם תחלת השחיטה גורמת, אבל מידי  
דליכא אלא בתחלת השחיטה לאו כלום הוא דשחיטה גמורה  
בעינן, וומיהו שחט מקלף סימנים בפנים וגמר בחוץ יש לאסור  
למ"ד ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף, וכדמחייבינן חולין כ"ט ב'  
בשחט מקלף סימנים בחוץ וגמר בפנים, ויש לחלק דשחט מקלף  
בחוץ אינה סבה להכשיר מחמת זה את המקלף שבפנים, דאינו  
אלא שלא המשיך את האיסור דחולין בעזרה, משא"כ לענין ד' וה'



הרי אי באמלע שחיטה נפקא לה מרשותא דמרזא הרי זו סיבה  
דגם המקלח לא קרינא ביה וטבחו באיסורא, והלכך לגבי ד' וה'  
יש לדון כנפסלה השחיטה באמלע, דלא דיינינן בזה יסנה לשחיטה  
מתחילה ועד סוף, ולפמס"פ אמנס כן באיסור מוחלט שנטעשה  
באמלע שחיטה כמו בשוחט לע"ז ב"ק ע"א ז', שכבר נגמר  
האיסור באמלע השחיטה, משא"כ בחולין בעזרה דכל זמן שלא  
גמר השחיטה עדיין לא נאסר כלום אף דיסנה לשחיטה מתחילה  
ועד סוף, לשחיטה בעינן ולא מעשה טריפה, וכיון דרק לאחר  
סגמרה כל השחיטה דיינינן דנאסרה בפורתא קמא, הרי שפיר  
קרינא ביה וטבחו באיסורא, דכל זמן שעסק בטביחה הרי טבח  
דמריה, וזכה"ג ס"ל לר"ה בריה דרבא דאפשר לחייבו אההוא  
פורתא.

סם א"ל הכי אמר רב גמדה משמיה דרבא כגון ששחט מקלח  
סימנין בחוץ וגמרו בפנים, לכאורה אי יסנה לשחיטה מתחילה  
ועד סוף, הרי כל משהו מן השחיטה סגי לאסור משום חולין  
שנשחטו בעזרה, וא"כ יש לפרש מקלח סימנין בחוץ דהיינו עד  
מחלה, וגמר בפנים המשהו שיותר ממחלה, אבל הדבר תימא  
דכיאל יתכן שיעידו עדים על כך לחייבו בד' וה', הרי שהייה  
פוסלת וכיאל יתכן שתוך כדי שחיטה יבחינו שהיה בדיוק מחלה  
בהכנסו בפנים, וגם לומר דאפשר שנשחט רובו בחוץ ועכ"פ לא  
פחות ממחלה וחייב ממ"נ דאז שנשחט רובו בחוץ או שנשלים רובו  
בפנים, לכאורה גם זה אין יכולים העדים להעיד בבטחון, וגם לפי  
זה הרי זה ספק חולין שנשחטו בעזרה ולא ודאי, ושמא לאו כל  
שחיטת פורתא סגי לענין חולין שנשחטו בעזרה, ואריך או תחלת  
השחיטה או סימן אחד, אבל שחיטת פורתא לאחר שכבר נטרפה  
ע"י השחיטה, לא סגי בה לאסרה ולמימר דדידיה קטבת, ועי' תו'  
זבחים ל' א' פסחים ס"ב ז' דלענין מפגלין בחאי מתיר בשחט  
סימן אחד לא סגי בפחות מסימן, ועי' רשב"א בסוגיין ובחולין  
כ"ט ז', ומיהו משכח"ל בשחט רוב ושט בחוץ, ואת הקנה בפנים,

דבמחלית קנה לא נימא דאסרה כיון דלא מיטרפא ציה, ונמלא דחיוז דו"ה וחיוז דחולין שנסחטו בעזרה באין כאחד בשחיטת רוב הקנה, ול"ע.

ואפשר עוד דכל הנעשה במעשה קר כאחד חשיב כנעשה צבת אחת ולא מחלקינן לומר דנאסר דפורתא קמא ואידך לאו דמריה קטבה, והלכך אף אם היה חסר יותר ממשהו לשחיטת הרוב, מ"מ כיון שנעשה כאחד חשיב כנעשה צבת אחת, ולא אמרינן דקדם להאסר במשהו שלפני המשהו המשלים לרוב, זכר לדבר חתך אלצעו בסכין טמאה יצמות ל"צ דחשבינן לטומאה ומוס כבאין כאחד, כמ"ס תו' כתובות ל' ב' ד"ה לא, ועי' מש"כ כתובות ס"ו סק"י.

ז) יש לעי' בהא דאמרינן דאי ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף כיון דשחט בה פורתא אסרה משום חולין שנסחטו בעזרה, מניין קים לגמ' דסגי בהכי, הרי גם אי ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף מ"מ לא חשיב אלא חצי מתיר, כמבואר זבחים ל' א' פסחים ס"ג א', ומנלן דסגי בהכי למיסר משום חולין שנסחטו בעזרה, דילמא צעינן כולה שחיטה, והרי אי לא שחט אלא סימן אחד ולא גמר שחיטתו פשיטא דלא מיתסר משום חולין בעזרה דלאו שחיטה היא, וכבר נתקשינו כיו"צ לעיל סק"א בהא דאמרינן כ"ט ב' דבשחט מקלף סימנים בחוץ וגמר בפנים חייב משום שחוטי חוץ, ושם כתבנו דמשהתחיל בחוץ אף שגמר בפנים כגמר בחוץ דמי, אבל הכא אין סברא לומר דהתחיל בפנים כגמר בפנים, ושמא לטעמא דילפינן חולין שנסחטו בעזרה מדרשא דמה שלי בשלך אסור אף שלך בשלי אסור כדאמר קדושין נ"ז ב', הרי יש להשוותם, [אף דלא דמו בסברא, דשחוטי חוץ האיסור משום שלא הביאם בפנים, וכיון דהתחיל לשחוט בחוץ, הרי כבר נפסלו מבפנים וכך לי גמר בפנים כמו גמר בחוץ, משא"כ חולין בעזרה דהאיסור מחמת עיסוקו בהם בפנים, וכשלל שחטן בפנים אף שעשאן טריפה בפנים לית לן למיחשבינהו חולין שנסחטו בעזרה],

אבל אכתי לאידך ילפותא התם מוזבחת ואכלת מאי איכא למימר,  
הא שפיר ליכא למילף אלא דזביחה בפנים אוסרת, ול"ע.

סימן ו

א) מ"ב א' אלו שמונה עשרה טריפות שנאמרו למשה מסיני, נראה  
לכו"ע כל הטריפות נאמרו למשה מסיני, אלא שבמספרם יש  
חולקין למש"כ תו' מ"ג א' ד"ה הנך, ואע"ג דאי טריפה אינה חיה  
היה די לומר כל שאין כמוה חיה טריפה, וכש"כ אי נימא דדרשא  
זאת החיה דרשה גמורה היא א"כ מקרא נפקא לן דכל שאין  
כמוה חיה טריפה ול"ל הלכה למשה מסיני להכי, לאו קושיא היא  
דשפיר ראוי לפרש כל הלכות שאין כמוה חיה, שהרי לאו מילתא  
דפשיטא היא שהרי אף השתא נחלקו בזה ואיכא דס"ל דטריפה  
חיה, ואף דחזינן דלא חיה [כמש"כ הרמב"ן דאל"ה לא היו חולקין  
בזה] מ"מ אמרינן דיתכן גם שתחיה, וכש"כ למ"ד טריפה חיה  
דאיכטריך לפרושי מה נקרא טריפה.

ונראה דכל הני שב שמעתתא קיימו האמוראים מסבירא דהו  
טריפה, ולא שקיבלו כן איש מפי איש עד משה רבנו ע"ה, דלא  
משמע שכל ההלכות למשה מסיני הללו לא נשנו במשניות  
וברייתות ונקבעו כמימרות דאמוראים, ולמ"ד טריפה אינה חיה  
ניחא בפשיטות דקיס להו מסבירא דאינה חיה, ולמ"ד טריפה חיה  
נמי נראה דמ"מ כל לקותא שאינה פחותה מאלו השנויות ודאי אף  
היא בכלל טריפה, דודאי כל לקותא גדולה יותר כ"ס דהוי טריפה,  
והלכך קיימו האמוראים מסבירא דכל הני שב שמעתתא דומים  
לטריפות השנויות במתני' ואינן פחותות מהן ולכך גם הם בכלל  
טריפה, וממילא גם הם נאמרו למשה מסיני.

ב) כתב הרמב"ן דהא דנחלקו אי טריפה חיה ולא בדקו בטריפות,  
דבאמת בדקו ולא חיו, ומ"מ מ"ד טריפה חיה ס"ל דבמציאות  
אפשר שיחיו אלא שאין הדבר מזדמן כל כך, ומזה מבואר דמ"ד  
טריפה אינה חיה לא משכח"ל כלל גוונא שתחיה, ואף אחת מאלף  
אלפים לא יתכן שתחיה, וכ"מ נמי מהא דהקשו מ"ג א' מאיוב,

אלמא דאי הוי עובדא וחיה ש"מ שאינה טריפה, ואם איתא דבאופן רחוק יתכן שתחיה א"כ אין ראייה כלל מזה, ואין לומר דכיון שאין הדבר ברור אם נטרפת בזה, לכך אם אירע שחיתה י"ץ להכריע מזה דלאו טריפה היא מלתלות שהיא אחת מאלף שחיה, דהא למ"ד טריפה חיה לא מהני שהיית י"ץ חודש לספק טריפה, אע"ג דודאי אף לדידיה רובא ורובא דרובא מתות וכמ"ץ הרמב"ן, וה"נ למ"ד טריפה אינה חיה אם נימא דבאופן רחוק אף לדידיה משכח"ל שתחיה, ובאמת מעיקר הדין דמהני שיהוי לספק טריפה למ"ד טריפה אינה חיה ולא מהני למ"ד חיה, מוכח דלמ"ד אינה חיה לא משכח"ל כלל שתחיה דהא ודאי אף למ"ד חיה מ"מ רובן אינן חיות, ומ"מ לא מהני שיהוי ה"נ למ"ד אינה חיה, ובכלל במידת השכיחות הרי לא נחלקו, אלא ודאי למ"ד אינה חיה לא משכח"ל כלל שתחיה, וכן אמרו מ"ג א' אין מזכירין מעשה נסים משמע דכלא נס לא יתכן, וכבר הביא ראייה זו הרשב"א בתשובה ח"א סי' נ"ח, ותימא על המהרש"ל שנקט בפ"ג סי' פ' לעיקר דאף למ"ד אינה חיה מ"מ אחת מאלף חיה וכן הסכים בש"ך סימן נ"ז ס"ק מ"ח וכבר נתקשה בזה הב"מ בגליון שם.

והנה בדברי הרשב"א בתשובה מסיק דבאמת לא יתכן שטריפה תחיה י"ץ חודש, ואין לנו להאמין למעיד שחיתה, וכמו שאמרו בגמרא נ"ז ב' תוך י"ץ חודש הוי או בימות החמה וכיו"ב, וביותרת אידד לומר דאולי על אלו לא אמרו שאינן חיות, אלא דדינן כניטל ואם ניטל אינה חיה גם זו טריפה אף על גב דחיה, ובאמת ביתרה לעולם אפשר שאין היותרת בתפקיד שלם ובזה י"ל דלא אמרינן כנטול דמי, דענין יתר כנטול היינו דאם כח פעולת האבר נחלק לשנים הרי כל אחד אין בו כושר פעולה הראוי, אבל יתכן לפעמים ביותרת שאחד הוא עיקר והשני טפל ואז אין לו דין יתר כנטול, ואף שאין אנו בקיאים בכך מ"מ בימי חז"ל ודאי היו בקיאים בכך, ונראה דמיאן הרשב"א בזה משום דאף לאחר שחיתה י"ץ חודש נראה לו לאסור, דכיון דאין אנו בקיאים והבטנו דכל יתר

כנטול דמי אין לנו להכשיר שום יתר אפילו לאחר ששהה י"ב חודש, ואפשר לקיים גם דין זה, ונימא דיתכן שתגבר פעולת האבר היתר במשך הזמן אף שבתחלת זרייתו היה צחינת טפל ולא הפסיד פעולת האבר העיקרי, ולכך לעולם חיישין דילמא השתא טריפה היא, ולמש"כ להלן דיך סוגי רפואות המועילות לטריפה שתחיה ואינן מועילות להכשירה ניחא טפי דאימא דנזדמנה לה רפואה כזו, [כגון שנסתמו העורקים ליותרת וכיו"צ], ומ"מ נשארה טריפה לענין איסור.

והרמב"ם פ"י מהלכות שחיטה הי"ג כתב ג"כ דאף שיראה בדרכי הרפואה שבידנו שמקלת טריפות אפשר שיחיו אין לנו אלא מה שמנו חכמים שנאמר על פי התורה אשר יורוך, ומרן זללה"ה בספר יצמות סי' נ"ז סק"ג פירש דההלכה נקבעה על פי מה שהיה בזמן חז"ל וזהו בכלל שני אלפים תורה, ורבינא ור"א סוף הוראה, וכל טריפה שלא חיתה בזמן ההוא היא הטריפה שנאמרה למשה מסיני ואף שכיום יש לה רפואה, וכ"מ בתב"ש סו"ס ל', ולכאורה מדברי הרשב"א הג"ל משמע דלא ס"ל כן, דלפי זה הרי הו"מ למימר בפשיטות דהאידינא נשתנו הטבעים ומ"מ ההלכה לא נשתנתה, ואפשר דהתם חיתה בלא כל רפואה וזוהי לא מסתבר ליה לומר שנסתנו הטבעים, אם כי מרן זללה"ה שם כתב דאף בלא התגלות רפואות נשתנו הטבעים, עי"ש, ועי' להלן כתבנו דאפשר שיך רפואות המועילות להחיות טריפה ואינן מועילות להכשירה.

נ"ז ב' אמרו לו והרי הרבה מתקיימות שנים שלש שנים, נראה דלאו ממעשה שהיה קאמרי, דא"כ היה רבי מודה להו, וגם הוי תיובתא למ"ד טריפה אינה חיה, וכמ"ש הרמב"ן דודאי בנסיון לא מלאו טריפה שחיתה, אלא דהרבה שנמלאו טריפות וקרוב הדבר באומדנות שכבר אירע בהם טריפות זו שנים שלש שנים, הרי דנתקיימו ב' ג' שנים, ומיהו למש"כ להלן דיך סוגי רפואות שאינן מזילות מדין טריפה, אפשר לומר דבאמת הרבה מתקיימות אלא

דמ"ד טריפה אינה חיה סבר שעשו להם מן הרפואות הללו, או שנזדמנו להם.

ונראה שהגידון אי טריפה חיה הוא נידון כללי בכל הטריפות, וכל שתמלא טריפה אחת מאלו שנאמרו למשה מסיני, שחיתה י"ב חודש, זה מעיד על כל הטריפות כולן שיכולין לחיות, ונראה שהרבה סוגי טריפות לכו"ע אינן חיון, ללא מסתבר דפסוקת הגרגרת או הוושט דחשיבא שחיטה מספקת לר"ע קודם חזרה להוציא מידי נבילה דיהיה מ"ד דחיה, אלא דמ"ד חיה ס"ל דאין ללמוד ממה שהן טריפות שאינן חיות, וממילא יש טריפות שיכולות לחיות, והא דקאמרי הרבה מתקיימות הכונה מכלל הטריפות כולן יש מהן הרבה שמתקיימות, אבל אין הכונה שמכל סוג מן הי"ח טריפות הרבה מתקיימות.

שם רבי אומר סימן לטריפה שלשים יום, לפי זה נ"ל דצמאיאות לא נתקיימה שום טריפה ל' יום, וכמ"ס הרמב"ן לענין י"ב חודש, ול"ע.

יעוי' בחדושי הרמב"ן ע"ו א' בענין נחתך צומת הגידין וחזר וחתך למעלה, ותוכן דבריו ז"ל דבתחלה כתב דאף דצמאיאות מועיל שתחיה וכן בטחול שניקב ונטלו וכן צבוליא שלקתה ונטלה, מ"מ לענין הלכה כיון שלקתה צמכה המטרפת נשארת טריפה לעולם, ואח"כ כתב דודאי בעודה חתוכה צומת הגידין היא טריפה כיון שצמכה זו אינה יכולה לחיות ואין מועיל מה שיכולים לחתוך למעלה מזה ותחיה שזה אינו רפואה למכה זו שיש בה עכשיו אלא הוא תחבולה ליטול האבר שבו המכה, וזה אינו כמעיד על קלות המכה כמו אי בדרי לה סמא או יכולה ליכוות ולחיות, ואינו מליל מדין טריפות, אבל לאחר שחתכו הרגל למעלה מצומת הגידין אפשר להכשירה דעכשיו אין בה מכה המטריפה, ומשמע מדבריו ז"ל דאף אי אינה יכולה לחיות מ"מ אפשר להכשירה שכתב ז"ל דאף שהתחילה בה המכה להמית אין דינה אלא כמסוכנת וכשירה, ואי ביכולה לחיות א"כ אינה מסוכנת כלל

והול"ל לאף שהתחילה בה המכה להמית מ"מ עכשיו חזרה לבריאותה, אלא משמע לאף במסוכנת ואינה יכולה לחיות מ"מ י"ץ להכשיר כיון שעכשיו אין בה שום טריפות מי"ח טריפות וכן למ"ד טריפה חיה, [ומש"כ בתחלה אם חתכו למעלה מאומת הגידין וחיתה, ר"ל שחזרה למצב של חתוכת הרגלים ולא חתוכת אומת הגידין לאפוקי כשהיא כבר מסוכנת קודם החיתוך ביותר דאז אינה מתגברת ע"י החיתוך שלמעלה מאומת הגידין, ונשארת במצב של קודם החיתוך ומתנוונה והולכת, אבל כשהתגברה על המכה שבחתך של אומת הגידין וחזרה למצב של חתוכת הרגלים, אע"פ שמה שנחלשה מקודם יגרום שתמות תוך י"ב חודש מ"מ כשירה היא ואין דינה אלא כמסוכנת], וסייע ד"ז ממה שמצינו בניקבה הריאה ודופן סותמתה לטריפה חוזרת להכשירה כדאמר מ"ח א' הרי לאפשר שתחזור להיתרה לאחר שנטרפה, והא דלא פריך הכא נמי כדפריך התם זהו למעוטי מאי לאו למעוטי כה"ג, י"ל דלא פריך אלא בפסול החוזר מעצמו להכשירו, א"נ דומיא דהתם דהמכה ישנה אלא שנתרפאת משא"כ הכא שלגמרי ניטל האבר שבו המכה, ואין זה פסול החוזר להכשר, דמעיקרא היה בו פסול זה ועכשיו אין בו פסול זה כלל [כ"נ שלזה רמז הרמב"ן], ואח"כ כתב להכשיר לאחר ששהתה י"ב חודש, ואע"ג דמתחלה אי"ד להכשיר אף בלא שהתה כמש"כ לעיל מ"מ לענין הלכה החמיר טפי, א"נ כדי שנדע בצירור שחיתה וכמש"כ לעיל.

ולמדנו מדברי הרמב"ן דריאה שניקבה ודופן סותמתה חשיבא טריפה מדאוריתא קודם דסביד צבישרא, שהרי הכא ודאי כ"ז שהיא חתוכה באומת הגידין הויא טריפה מדאוריתא כמבואר בדברי הרמב"ן דלוקין עליה, והרמב"ן למד מהתם דאשכחן טריפה מדאוריתא דחוזרת להכשירה, וא"ע למה לא חשיב הא דיכולה להסתבך צבישרא כמו בדרי לה סמא ויכולה ליכוות, וא"ל דלאו כל רפואה מועילה להוציא מידי טריפות, ורק רפואות המעידות על קלות המכה כמו בדרי לה סמא ויכולה ליכוות או חידוק של

קירויה דהמכה נשארית מכה ומ"מ אינה ממיתה ע"י תרופות אלו, וכן נשמט ירך ונקדר הקנה וניטלה הגולה נמי כיון דבמקום חס חוזרת לגדלן, אבל מה שאפשר לשנות לורת האבר ולסתום הנקב בדופן אינו מזיל וכעין מש"כ הרמב"ן לאפשרות של חיתוך הרגל למעלה מלומת הגידין אינו מזיל מדין טריפה כיון דבמאכ שהיא עכשיו אין לה תרופה, וכן אפשרות ליטול הטחול או הכוליא אינו מזיל מדין טריפה, א"נ אפשר ללאו סמיא בידן דסתימת הדופן בידי שמים היא, ושמא אין מועיל אלא מה שמסור בידי אדם.

ונראה לדוקא בהני קאמר הרמב"ן דחוזרין להכשירן לפי דע"י חתיכת הרגל נעלם כליל ענין דחתוכת לומת הגידין, וכן בניטול הטחול והכליות נסתלק לגמרי ענין הנקב והלקותא, אבל אי משכח"ל גוונא אחרינא בידי אדם להעלות ארוכה לטריפה אפשר דמודה הרמב"ן לכיון שנטרפה אינה חוזרת להכשירה, כיון דגם השתא מיסך שייד זה עדיין מכה זו אלא שהעלתה קרום או נרפאה, תדע שהרי הרמב"ן לידד לפמ"ש"כ לעיל להתיר אף בשלא תתקיים י"ב חודש, ובשאר טריפות ודאי כל שלא תתקיים י"ב חודש חשיב כלא נתרפאה כלל, ומיהו ברפואה העולה מאליה מכשרינן אף באיתיה לנקב ודופן סותמו, דרפואה העולה מאליה שאני, דאז אין הטריפות פוגמת זה לפוסלה לעולם, כיון דבת רפואה היא מעצמה, אבל כל שמעצמה אין לה רפואה כבר נפגמה באופן שאינה חוזרת להכשירה אף שיכולה לחיות ע"י תחבולות, דאמאיסה לה ונאסרה משעת טריפות.

ברם לא משכח"ל כה"ג כלל, דלא מזינו טריפות שיס לה רפואה במציאות בר מהני, אבל יתכן לומר שבחכמת הניתוח וכיו"צ היה אפשר להחיות מקצת טריפות יותר מי"ב חודש וכעין דאמר ב"מ ק"ז דאי לאו זיקא היה מחיה הרוגי מלכות, ואף דאדם מקבל רפואה טפי, מ"מ אין תימא אם גם בזהמה היה מצי להחיות איזו שהיא מסוגי הטריפות בביתא דשישא, ומ"מ אין מזילות כל עוד שלא עשה הרפואה דלא הוי כההיא דאי בדרי לה סממני חיה,



ללאו בכל סוג רפואה אמרינן כן וכמש"כ לעיל, ולמש"כ אף בתר  
שנתרפאו עדיין באיסורין קיימו אף לשיטת הרמב"ן דהכא המכה  
קיימת אלא שנתרפאה ובזה אינה חוזרת להכשירה, וכש"כ לדעת  
החולקים על הרמב"ן דודאי כיון שנטרפה אינה חוזרת להכשירה.  
והרשב"א בחידושיו ובתורת הבית חלק על הרמב"ן וס"ל דאינה  
חוזרת להכשירה ע"י חיתוך למעלה מצומת הגידין, וכתב להוכיח  
כן מהא דאמרו ס"ח ב' טריפה אינה חוזרת, ועוד דאם חוזרת אף  
מתחלה לא היתה נטרפת כיון דבידנו להחזירה ע"י חיתוך למעלה  
מצומת הגידין, והנה לא נתבאר בדבריו ז"ל אם כונתו דבאמת לא  
תחזור לרפואתה ע"י החיתוך או דאף אם תחזור לרפואתה מ"מ  
נשארת באיסורה, ולכאורה מסוף דבריו שכתב דדוקא טריפה  
החוזרת מעלמה או ע"י בידור סימנים ניתרת אבל לא החוזרת  
בחיתוך נוסף, משמע דבאמת חוזרת ע"י החיתוך לצריאותה ומ"מ  
אסורה, וכן העתיק דברי הרמב"ן להשקותה י"ב חודש [אם כי  
בלשוננו ז"ל שאפשר להשקותה י"ב חודש אבל ברמב"ן מבואר  
דהכונה להשקותה וממילא גם כונת הרשב"א כן], וא"כ כל הגידון  
להתירה לאחר ששהתה י"ב חודש וא"כ חזרה לצריאותה, וע"ז  
חולק הרשב"א לאסור, אבל מקושיתו דכיון שרפואתה בידנו הר"ז  
כמו דברי לה סמא ואין לנו להטריפה אף בעוד שהיא חתוכה  
בצומת הגידין, משמע דבאמת אינה חוזרת לצריאותה, דאי חוזרת  
לצריאותה אכתי הקושיא במקומה עומדת, למה היא טריפה כיון  
דסמיא בידן, ואפשר לדחוק דרפואה זו מאוסה היא ואינה מכלת  
מדין טריפות לא לאחר החיתוך ולא קודם לכן, דרפואה ע"י  
הוספת מכה לאו רפואה היא, אבל זה דוחק, ונראה דהרשב"א לא  
הכריע בדבר אם תתקיים י"ב חודש ע"י חיתוך שלמעלה מצומת  
הגידין או לא, ובכל אופן שיהיה סתם את ההלכה שאינה חוזרת  
להתירה, ובאמת ניחא טפי אם האמת שלא תתקיים י"ב חודש,  
אבל אף אם תתקיים מ"מ אסורה, ואז או שנאמר מקרה הוא ע"י  
נס או שנסתנו הטבעים ע"י לעיל, או דאף שמתקיימת מ"מ

רפואה זו מאוסה וכמש"כ לעיל.

וברא"ש חלק ג"כ וכתב קרוב ללשון הרשב"א ובלשוננו מוכח טפי  
דכונתו דבאמת לא יועיל החיתוך להחיותה שכבר נכנס בה חולי  
הטריפות ולא יתרפא ע"י החיתוך, וכן הרא"ה והר"ן והריטב"א  
חולקים על הרמב"ן ובאמת שגם ברמב"ן אין הדבר מוחלט  
וכמש"כ הר"ן שהרמב"ן מגמגם בדבר.

ובההיא דמ"ח א' ריאה שניקבה ודופן סותמתה לרבינא דמאריך  
סביד צבישרא ואמרינן דזהו פסול החוזר להכשירו ומשמע דכל  
ללא סביד פסולה מדאורייתא דומיא דכרות שפכה וכ"מ ברמב"ן  
ורשב"א ורא"ש הג"ל, ז"ל דהא ללא חשבינן לה כמו בדרי לה  
סמא, משום דאין הדבר מסור בידי אדם, וגם אין הרפואה  
מוחלטת בקום ענין, דענין סביד צבישרא תלוי במאורעות  
העתידיים אם יזדמנו באופן נאות שיסתבך, וגם י"ל דרפואה כזו  
שהיא חילונית ע"י מקרה אינה מכלת מדין טריפה ללא דמי לשאר  
הרפואות שמעידות על קלות המכה, אבל זו מכה אנוסה היא  
הממיתה אלא דלפעמים אפשר שהבשר יסתום וכמש"כ לעיל  
לפירוש הרמב"ן, וגם מהא דאמר ס"ח ב' דטריפה אינה חוזרת  
ז"ל דסתם טריפה קאמר אף דזימנין משכח"ל דחוזרת, אבל  
במשמרת הבית צדיני סירכות הריאה כתב לפרש דאף קודם דסביד  
צבישרא אינה טריפה אלא מספק וכנראה מדרבנן, והא דפרכינן  
מהא דפסול החוזר להכשירו נדחק ז"ל דבאמת הו"מ לשנויי הכי  
שאינו פסול החוזר דמעולם לא נפסל וזו דעת רבינא, אלא דמפרש  
קושטא דמילתא דאתי למעוטי קרום שעלה מחמת מכה, עי"ש  
ובבב"ה.

ג) מ"ב א' תוד"ה ניקב ומ"מ ניטלה הכבד כו' דאפשר להיות  
דניטל כל הכבד ולא המרה כו', אפשר עוד דנפ"מ צשיש שתי כבד  
דכנטול דמי ומ"מ המרה קימת, אבל י"ל דאי לאו דהגידים  
והסמפונות מקיימים אותה הוי חשיבא נמי כניטלה המרה כיון  
שהכבד כמאן ליתא, א"נ דהתם באמת חשיב כניטלה המרה דגם

הגידין והסימפונות כנטולים דמיין, ועי' בפמ"ג ר"ס מ"א, ועוד נפ"מ לגבי בע"ח שאין להם מרה, א"נ בצבי שכתבו אחרונים ז"ל שהמרה אכלו אינה בכזד, ובעיקר הדבר אפשר עוד להמרה כחלק מן הכזד ותולדתו היא וטעם פסול ניטלה המרה הוא משום דאף חלק זה של פעולת הכזד מעכב וכניטל הכזד דמי, וא"כ אין ראוי להשמיט דין ניטל הכזד שהוא שורש הפסול, אע"ג דבאמת בכל ניטל הכזד איכא נמי ניטלה המרה, א"נ גם דין ניטל המרה אינו מפורש במשנה דיך מקום לומר דניקב גרע כמו בטחול, ונהי דקושטא הוא דחזינן להתנא סידר במשנה קמייתא אברים שהנשמה תלויה בהם ומהם שנפסלים בנקב לחוד וכפ"כ ניטל ומהם דבעי דוקא ניטל, והיינו ללא קתני ניקב הטחול או לקתה בכוליא, מ"מ אין זה מפורש בהדיא אלא ממשמעות ואין לו להשמיט בצביל זה להשמיענו לכזד אבר שהנשמה תלויה בו היא ונפסלת כשניטל.

עוד דקדק בהג"א בשם ראבי"ה להכשיר ניטלה המרה מהא דאמרינן מ"ו א' בכזד דבעי שיסתייר כזית במקום מרה ולא אמרו אכל מרה משמע דיתכן שהמרה לא תהיה קיימת ומ"מ כשירה, והנה למש"כ תו' דמשכח"ל ניטל הכזד ולא המרה וכגון שהסימפונות והגידין נשארו קיימין, א"כ אם מכשירינן בנסתייר כזית במקום מרה אפילו אינו מחובר למרה כתולדתו ורק הגידין והסימפונות מחברין אותו, [ועי' מ"ו א' נדלדלה כזד כו'], ע"כ למימר במקום מרה, דאלל מרה מתפרש שנשאר אכל המרה כתולדתו.

(ד) כתב בתורת הבית והוצא בב"י סו"ס מ"א דטעם פסול ניטל הכזד משום מרה הוא, והוא תימא דא"כ למה נחשבו במתני' בתרתי ניקבה המרה וניטל הכזד והרי כלב ואינך לא חשבו תרתי ניקב וניטל, ועוד דבגמרא אמרו אפיק מרה ועייל חרותה ואי מפקת נמי ניטל הכזד א"כ בצרי להו טפי, ודוחק לומר דמאן דמכשיר נקבה המרה מ"מ פוסל בניטלה, והיינו ניטל הכזד

דקתני, ועוד להרשב"א בתורת הבית (דף ל"ז) דן בניטלה המרה מכח דכל הפוסל בניקזה פוסל בניטלה, ועיקר קושית הרשב"א על הרמב"ם יש לקיים איפכא דמסתברא דניטלה המרה משום ניטל הכבד הוא, דהכבד זקוק לפעולת המרה וכמו שאמרו כבד כועס ומרה זורקת בו טיפה, וכן הכשירו בשיש טעם מרירות בכבד, וא"כ אם נבראת חסירה המרה טריפה כש"כ נבראת חסירת הכבד, ודברי הרשב"א לריכין תלמוד.

ובעיקר דברי הרמב"ם שדקדק ממה שנסנו חסורה ונטולה בתרתי, שדיניהם חלוקין, ובכ"מ שאמרו ניטלו, כשר אם נברא חסר, יש מקום עיון, דבפשוטו חסר נופל על חסר מקצת, וניטל על ניטל כולו, והנה נשנה למשה מסיני שיש אברים שנטרפת ע"י חסרון זהם ויש שאינה נטרפת אלא אם ניטלו כולן, וכעין שכתב הרשב"א בתורת הבית לענין פסוקה וקרועה עי"ש.

ונראה לעיקר הדיוק הוא מלשון נטולה ללשון זה משמע בידי אדם, דהיינו שהיה לה וניטל, ואם איתא דאף נבראת חסירה טריפה, לא הו"ל למינקט לשון נטולה אלא לשון חסירה, והו"ל לכלול בכלל חסורה בין חסר מקצת בין חסר אבר שלם, ומדשינה הלשון למינקט לשון ניטל משמע דדוקא ניטל ביד"א, והרשב"א פירש דבראמת בכלל חסורה גם נכלל חסר אבר שלם, וניטל אשמועינן דגם בניטל בידי אדם טריפה שיש מקום לומר איפכא.

ומה שפירש הרמב"ם חסורה על אונא שחסרה בריאה ועל חתוכת הרגלים ל"ע, דחתוכת הרגלים לא נשנית בלשון חסורה בגמ', וחסרה בריאה הוא מימרא דרבא ולא משמע דעלה קאי עולא, ובפשוטו חסורה היינו חסרון בשדירה, או בקנה דתנן במתני' נ"ד א' עד כמה תחסר, א"נ חסרון בגולגולת לדעת הפוסלים בכסלע אפילו לא ניקב הקרום עי' תו' מ"ב ב', דכל הני נשנו בגמרא בלשון חסר, איברא דברמב"ם פ"י מהלכות שחיטה ה"ב וה"ה משמע דנבראת חסירה חוליא [היינו דומיא דניטל שנסאר מקום החוליא פרוץ, דאל"ה לא דמי לניטל], או כסלע בגולגולת כסירה,

ולפי זה י"ל דמהאי טעמא לא כללן בכלל חסירה דפשוט ליה ז"ל דחסירה מתפרש על חסירה מתחלת ברייתה נמי, אלא דהיא גופא קשיא מנ"ל להכשיר בהני בנבראת חסירה, ובפשוטו נקב בגולגולת מטעם דמתקרא וכדמשמע נ"ז ב' דבימות הגשמים א"א שתתקיים ומ"ל חסירה ביד"א או מתחלת ברייתה, ואפשר דמלשון כל שאילו ינטל מן החי וימות משמע ליה ז"ל דהיינו דוקא בניטל ולא בנבראת מתחלה כך. – וחסר הקנה לא כללו כלל בה' טריפות כיון דהוי נבילה, ומיהו בגמרא מ"ב ב' משמע דנקובת הושט ופסוקת הגרגרת בכלל י"ח טריפות, וה"נ הן בכלל ח' מיני טריפות דעולא.

ה) שו"ע יו"ד סי' מ"ב ס"ג אם חסרה המרה קורע הכבד שתי וערב כו', ד"ז כתבו הבה"ג והסכימו עמו הראשונים ז"ל, ואפשר דקים ליה ז"ל מסברא כן, לכיון דאנו רואים דסתם כבד אין בו מרירות אם מלאנו כבד שאין בו מרה ויש בו מרירות סימן הוא דיך כאן שינוי בצריאת הכבד והמרה, שהם כאבר אחד משותפים, ולא קרם כיס המרה מבחוץ לכבד אלא בתוך הכבד קבעה משכנה, [והדבר מאוי לפרקים שינויים קלים בצריאת איברים כמו אלה], וממילא חשיב כיס לה מרה וכסירה, ואף דיך מקום לפקפק, דכריך שתהיה המרה כרגיל במקומה עם הכיס, מ"מ כיון שלא מלאנו לאיסור יש לומר דמסתבר ליה ז"ל להקל, א"נ גם עיקר דין ניטלה המרה רפיא, א"נ שמא נתקיימו טפי מי"ב חודש, א"נ אפשר דקבלה היתה בידו. – ולהאמור דברי בה"ג בנבראת חסירת המרה, ולעולם לא היה לה מרה כלל, דלא מסתבר שיתכן שנבראת במרה ונבלעה כולה עם הכיס בכבד.

ויש לעי' ניקב הכבד במקום המרירות מהו מי דיינינן ליה כניקבה המרה או לא, ומסתברא לקולא דכשהמרה בלועה בכבד היא על תכונת הכבד ואין נקב פוסל בו, וי"ע.

ובנידון אי מהני טעימת הכבד בלי לקרעו, דעת התב"ז"ש דלא מהני, דאכתי אפשר שהיה כאן מרה וניטלה ונשאר מקומה מר,

ואריך לקרוע הכבד ולטעום בתוך הקרע, ואז שפיר דמי אפילו נמלא מר גם מבחוץ קודם קריעה, לאמרינן דהכל מן המרה הצלועה בכבד היא], ואפשר דבשאין ניכר שום ריעותא בכבד ואין שום רושם של כים המרה מבחוץ, דאין לחוש לניטל וכל שטעמו טעם מר מבחוץ אמרינן דהוא מן המרה הצלועה וכסירה, ואף דצפנים לאחר שקרעו לא טעמו טעם מר, דאין שיעור למרירות וכל שנמלא מקום אחד מר שפיר דמי, וכש"כ בנאבד הכבד לאחר הטעימה מבחוץ, ול"ע בזה.

בפ"ת סק"ב בשם חמו"ל דמרה שעורה עב ובתוכה ליחה לצנה שאינה מרה טריפה, ובפמ"ג ג"כ דן בכגון זה עי"ש, ונראה דאם תמונתה ועורה ככל המרות רק שאין טעמה מר, יש להכסיר, דלא מלאנו פסול כזה ואין להוסיף על הטריפות, והרי אף בנדרוקן הכים שפיר דמי כמס"כ בבאה"ט, ולא דנו בזה אלא משום שיש לחוש שמא ניקבה המרה, הא לא"ה אין לחדש פסול כזה, וה"נ בשנסתנה טעם הליחה שבמרה, גם לא מלאנו בהדיא דלעולם יש לטעום זה טעם מר, ואם צרוב פעמים היא מרה כבר סגי בהכי ליישב למה נקרא שמה מרה, וכל מה שיש לדון הוא בשנסתנה משאר מרות אם במראה אם בצורתה או שינוי אחר וגם הליחה אין זה טעם מר, ובזה יש לחוש שמא אין זו מרה, אלא מין גידול או צועה אחרת, וכמו שהביא בפמ"ג לענין להקל בשיש שתי מרות והאחת אין זה טעם מר, אבל ל"ע דבפמ"ג בסוף דבריו כתב דלקותא היא וסופה לינקב, ואם כן משמע דאף שאין זה שום שינוי במראה ובצורה ואין ספק שזו היא המרה מ"מ דיינינן להטריף כיון שאין זה טעם מרירות משום שזו לקותא, וזה קשה דמנין לנו לחדש כן, ול"ע.

שם בפ"ת סק"ג שאין לנו בדיקה אחרת זולתי בכבד, הוא דבר פשוט שלא דן בו אדם מעולם, דודאי רק בכבד שייך לומר שהמרה צלועה בו.

שם הרי עכ"פ חסר הכים, לא נתפרש שהרי אמרינן מדאשתכח

מרירות בקורקצן סימן הוא שהיה כאן מרה ונקרעה מן הכבד לקורקצן ושם נשפכה, וא"כ ודאי היה לה כים, ואי קשיא לבדוק עכשיו בקורקצן ובמעיים למאור המרה לאו מילתא היא, דקשה למאור המרה לאחר שנקרעה דלפעמים היא קטנה ביותר ולעולם נמצאים דלדולי עור וקרומים סביב המעיים וקשה מאד להבחין בהם, א"נ י"ל שכבר זרקו הבני מעיים.

שם סק"ד דנכון להדיח כו', אין זה ענין למש"כ התב"ש והפמ"ג דלריך לקרוע הכבד ולטעום במקום הקרע, אלא הוא נידון אחר אם יס' להדיח קודם טעימה או לא.

שם היינו אפילו אם גם הכים ניטל, לשון זה ל"ע דדוקא בניטל הכים הוא, שאם הכים קיים לא שייך טעימה, שאם הוא נקוב טריפה, ואם אינו נקוב כשירה בכל ענין.

שם סק"ה צדין נאצל הכבד קודם טעימה, כבר כתב הב"מ בגליון דפשוט דטריפה, והכי מסתברא, וכש"כ למש"כ הפמ"ג בשם הכרו"פ דאחת מאלף נמצא הכבד מר.

נראה דבכל מקום שתמצא מרה בכבד שפיר דמי, אפילו נמצאת שלא במקומה הרגיל, וכ"מ מהא דבליכא מרה קרעינן לכבד ואי אשתכח מר שפיר דמי, ולא דקדקו לפרש דדוקא בנמצא מר במקום מרה, [אע"ג דכלשון הבה"ג איתא קרעינן לדוכתה], ול"ע, ולכך אם נמצאו ב' מרות בכבד אפילו אחת שלא במקום הראוי למרה נמי טריפה, וכן בעוף אם נמצא בחלק הקטן של הכבד [דהחכ"א כתב דמקום מרה בעוף הוא בחלק הגדול של הכבד דבכבד העוף יס' ב' חלקים אחד גדול ואחד קטן], מרה נוספת נמי טריפה.

ו) שו"ע יו"ד סי' מ"א ס"א א"כ נשתייר כזית במקום מרה כו', הגרע"א ז"ל בגליון נסתפק אי כל השטח שכנגד המרה חשיב מקום מרה ואפילו ניטל כזית ראשון שליד המרה ונשתייר כזית שלאחריו נמי שפיר דמי או"ד דוקא בעי כזית הסמוך למרה, ולו"ד ז"ל היה נראה דודאי במקום מרה אין פירוש כל השטח שכנגד

המרה, אלא מקום המרה ממס, וכן מוכח בהג"א בשם ראבי"ה שכתב להוכיח דניטלה המרה כשר מדאמרינן במקום מרה ולא אמרינן אלא המרה, ואם איתא דמקום מרה פירושו כל שטח הכבד שנגד המרה, ודאי לא הו"מ למימר אלא המרה דפירושו בסמוך למרה, אלא ודאי מקום המרה ואלא המרה כי הדדי מתפרשי בסמוך למרה אלא דמקום מרה משמע ליה ז"ל דאפילו ניטלה המרה, [ועי' לעיל סק"ג מש"כ ליישב דכיון דאפילו נתלש בשר הכבד מן המרה נמי כשר לכך אמרו במקום], ולפי זה כל שניטלה אפילו רצועה דקה מכל שטח הכבד שנגד המרה, טריפה.

ומיהו יש להסתפק אם צריך שכל הכזית יהיה כנגד מקום מרה או דכל שנשאר כנגד המרה מקצת כבד שאינו כרצועה ואינו מרודד הרי הוא טופל אליו אף מקצת שאינו כנגד המרה אלא מן הצד וחשיב נשתייר כזית במקום מרה, ושמא בעי דרוב הכזית יהיה כנגד המרה, וכ"ע בזה, ועי' להלן.

שם ס"ג ואם יבשו אלו הצ' זיתים כו', נראה סמך לזה בגמרא מ"ו א' שאמרו לדול זה איני יודע מהו אי למ"ד במקום מרה האיכא אי למ"ד במקום שהיא חיה האיכא, ומה שייד להזכיר מקום מרה ומקום שהיא חיה כיון שהגידון בשכל הכבד קיים, אלא ודאי זהו כל עיקר הכבד ולכך שייד להזכירו וכאילו אמר הרי חלק הכבד המעכב איכא, אח"כ ראיתי שכבר רמז לזה מרן זללה"ה בהערות חולין.

ובגליון הגרע"א ז"ל נסתפק אם נשאר פחות מכזית במקום מרה וכל הכבד קיים מהו וכן נסתפק בפמ"ג, והנה משמע שאם ניטל כל הכבד ולא נשתייר אלא כזית חליו במקום מרה וחליו שלא במקום מרה ודאי פסול ודוקא בנשתייר כל הכבד דיינינן, וכ"ע מה מקום להכשיר בזה הא העיקר דכבד שבמקום מרה הוא הכבד המעכב ומ"ל אם שאר הכבד שאינו מעכב קיים או לא, אבל יתכן גוונא שאף בלא נשתייר אלא כזית יש מקום לדון, ולעולם מקום



מרה היינו הסמוך למרה ממך ומ"מ הוא טופל אליו את הנטפל  
אליו בחיבור שלם להיות נחשב כזית, וה"נ י"ל שהוא טופל אליו  
מעט מן האדל ללא אשכחן חשיבות מיוחדת לכנגד מקום המרה,  
להלן מן המרה, וכמו שנסתפקנו לעיל, והוא שהחיבור הוא חיבור  
שלם להיות נחשב כזית במקום אחד שאינו מרודד ואינו כרועה,  
[ואפשר דבעי נמי רובו במקום מרה], אבל אם נשאר כרועה  
במקום מרה ודאי פסול, וכבר חלק מרן זללה"ה שם על הגרע"א  
ז"ל בזה עי"ש.

– מכתב –

ז) ע"ד המעשה כלול של כשצעת אלפים אפרוחים בני כמה ימים  
שמאלו רגלים קטועות ספק אם שנים או שלשה, וכמו כן נמלאו  
מתים כששים בלי שניכר בהם שום מעשה חבלה, [וכרגיל מתים  
מהם רק כעשר ביום], גם נמלאה פירכה, והיותר קרוב לתלות הוא  
בחטול, אורך הלול ט"ז מטר ורחבו עשר, והנה אם לא נמלאו  
אלא ב' רגלים, היינו דינא דקטע רישא דחד מינייהו נח רוגזיה,  
אבל אם נמלאו שלשה אתאן לפלוגתא שהביא הש"ך סימן נ"ז ס"ק  
כ"א ומסקנא לחומרא, אבל נראה ללא דמי, דהתם כשקטע רישא  
דתרתי חזינן ללא נח רוגזיה שהרי הרגם לשם הריגה, אבל כאן  
שלא בא אללא למלאות נפשו כי ירעב, אין שום הוכחה ללא נח  
רוגזיה, אללא שעדיין לא שצעה נפשו, וגם בהוה רחוק שירגז בכמו  
אלה שמוכנים לאכילתו בקל, ולכן מסתבר דכהאי גוונא כו"ע  
מודו לדעת המשאת בנימין דאף בקטע רישא דתרתי ואכלן שרי,  
וכש"כ בספק אם נמלאו שלשה, דאפשר דבאמת קטע רק רישא  
דחד, עי' ש"ך ס"ק ל"א בשם א"ר דבהפסד מרובה מקילינן בספק  
אם שתקו, גם לפי גודל הלול לא מטי להו בחד שיחיא, ואידדו  
אחרונים דכהאי גוונא שרי משום דהוי כספק על כמ"ש בבהגר"א,  
ואף שהיו רבים מ"מ כשעומדים לפופים סגי להו בשליש השטח,  
אבל לעומת זה בכמו אלו לא שייך שימלטו מידו, ויש לחשבו  
כמקום כר, גם יש להוסיף לחיותם כ"כ רופף בימים הראשונים

שאף נגיעה הרבה פחותה מדריסה כבר גורמת למיתתם, והרי הששים שמתו קרוב הדבר שהוא מדחיקתם זו את זו מזהלת הדורם, או מדחיפתו בעברו, גם יתכן שלא אכל את המתים ולא איתרע חזקתם כלל, ויש כאן היתר דס"ה ודסי"ב, ומכל הליו טעמי נראה לכדד להקל.

סימן ז

א) מ"ג ב' אמר עולא ישב לו קוץ בושט אין חוששין שמא הזריא, לפרש"י דאין בדיקה לושט מבחוץ לספק נקב, מתפרש אין חוששין שאין אוסרים אותה, ולפי זה אפשר דבאמת כריכה בדיקה לכתחלה כמה שאפשר אלא דאין הבדיקה מוחלטת כיון שאין לושט בדיקה מבחוץ, ומיהו מהא דמדמינן לה לספק דרוסה משמע שדינס שוה, ובספק דרוסה משמע דאף לכתחלה א"ל בדיקה למ"ד אין חוששין לספק דרוסה דומיא דספק עכ, ולמ"ד חוששין לספק דרוסה נראה דאף בדיעבד אסרינן ביסב לו קוץ דומיא דספק דרוסה, וכן להסוברים דלענין ספק נקב מהני בדיקה לושט מבחוץ ולפי זה מתפרש אין חוששין שא"ל בדיקה אפילו לכתחלה וכמ"ס הרא"ש, מ"מ למ"ד חוששין לספק דרוסה ופליג אדעולא, אף בדיעבד אסר בלא בדיק דומיא דספק דרוסה, והיינו דקשיא ליה להרא"ש ז"ל מ"ס מהא דמחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מלד אחד דכשירה, והיינו אפילו בלא בדיק, [דאל"ה לא שייך למימר כשירה אלא הול"ל תיבדק], ואילו הכא דעולא למ"ד חוששין לספק דרוסה לא שרינן אפילו בדיעבד בלא בדיקה, ואע"ג דהרא"ש פירש ההיא דמחט שנמצאת בעובי בית הכוסות שאין כריך בדיקה כלל, וההיא דרבי מעשה שהיה כך היה שבדיק, וא"כ אף אם נימא דלמ"ד חוששין לספק דרוסה נמי שרינן ביסב לו קוץ בשא"ל לבדוק ולא פליג אעולא אלא לענין לכתחלה להכריך בדיקה, נמי שפיר קשיא ליה להרא"ש מההיא דמחט שנמצאת בעובי בית הכוסות, מ"מ אם איתא דלהחוששין לספק דרוסה יש מקום להתיר בדיעבד הו"ל להרא"ש לדחוק דמחט שנמצאת בעובי בית הכוסות כריכה בדיקה

לכתחלה וכדפלגינן אעולא ולא לעשות מחלוקת הסוגיות, אלא ודאי פשיטא ליה להרא"ש דלמ"ד חוששין לספק דרוסה יס לאסור בההיא דעולא אפילו בדיעבד והיינו דקשיא ליה מאי שנא ממחט דודאי אף בלא בדיק שריא בדיעבד כדקתני כשירה בצרייתא.

(ב) ויס לתמוה לפירוש הרא"ש היכי שרינן יסב לו קוץ בושט בלא בדיקה, והרי כל ספק שאפשר לבדרו חייבין לבדר, ואין לומר דלא חשיב ספק השקול משום דרוב פעמים אין הקוץ נוקב מעבד לעבד, חדא דמיעוט המאוי ודאי הוי, ועוד דמשמע דספק גמור הוא וכדפרכינן מ"ש מספק דרוסה ומשתי חתיכות, וכמס"כ תו' דאדרבה מסתבר טפי לאיסור דבספק השקול לכו"ע מוקמינן אחזקה, איברא גם בספק דרוסה יס לשאל כן למ"ד אין חוששין לספק דרוסה אמאי שרינן בלא בדיקה, אבל נראה דהתם א"א לבדר ע"י בדיקה דאף אם ימלא אדמימות כנגד המעיים או הסימנים יס להתיר יס לתלות האדמימות בסתם מכה, ובדרך הרגיל א"א להבחין שהאדמימות מחמת דרסה, ואף לזימנין דמשכחת לה שניכר מקום הלפרנים מ"מ לא חייבו לבדוק בגלל זה כיון שהדבר רחוק שימלאו וגם הוא טורח גדול, אבל הכא בקוץ שאם ימלא נקב אסורה דודאי והדבר ספק איך יתכן להתיר בלא בדיקה, וכן במחט שנמלאת בעובי בית הכוסות, ואריך לומר דלמאי דמסיק הרא"ש כהרמב"ן דלקושטא דמילתא מאי סבר עולא דחוששין לספק דרוסה ומ"מ אין חוששין שמה הצריא, ולפי זה מפרשין דיסב לו קוץ בושט לא הוי ספק השקול שמה ניקב ואף לא מיעוט המאוי דכולהו חיוי צרייתא קוץ אכלן ולפעמים נתקעים הקוצים משהו בושט אבל אינם נוקבים, הלכך אין צריך בדיקה, ואפשר דאף אין צריך לראות אם אין הקוץ מעל"ע דסתמא אינו נתקע בחוזה, וכן משמע הלשון יסב כו' אין חוששין משמע שא"ל שום בדיקה, וכן במחט שנמלאת בעובי בית הכוסות מלד אחד לכיון שרואים שאין המחט אלא מלד אחד לא חיישינן שמה ילאה לחוץ וחזרה שאין דרכה לנקוב ולחזור, ומיהו הרא"ש

לא הזכיר להכריע כהראב"ן מכח הך קושיא דכילד יתכן שלא להכריך בדיקה בספק שאפשר לזכרו, וי"ע.

יו"ד סי' מ"ח ש"ך ס"ק ל"ב לרריך בדיקה אחר קורטו דם דאי לראות אם ניקב לחוץ כו', הדברים סתומים דמה זו בדיקה אחר קורטו דם, הלא אם בודק מבחוץ לראות אם ניקב ממילא יראה אם יש קורטו דם, ורריך לפרש שבדוק רק במקום המוחט לראות מצפנים אם לא יראה לחוץ ומבחוץ אינו בודק כלל, ובשטן אם ניקב עור אחד נראה לרריך בדיקה מצפנים מיהא לעור השני בכל השטח שעלול להפגש עם מקום המוחט ולא רק המקום שהוא עכשיו כנגד המוחט, דומיא דריאה, ומשה"ק הש"ך דלפי זה ל"ק מריאה כונתו ז"ל דבריאה דאף בנמצאת מחט שאינה תחובה חיישין א"כ כל הריאה בספק כאילו היתה נגד חוד המוחט ולכך רריכה בדיקה בנפיחה, אבל בדיקה מבחוץ לא שמענו, והנה כל זה תשובה אם הגידון הוא בסברא אם מווי לחוש לנקב שאינו ניכר מצפנים ויש קורטו דם מבחוץ, אבל לפמשה"ק לעיל דסו"ס מבואר בגמרא לעולא לפירוש הרא"ש דבספק השקול א"כ בדיקה וזה תימא, אין בזה יסוד זולת כמש"כ לעיל.

שם וגם על הטור יש לתמוה כו', למש"כ לעיל סק"א אין כאן תימא, דודאי מכח הא דקתני מלד אחד כשירה אין להכריח שא"כ בדיקה, ולדחות מחמת זה הא דאמרינן בסוגיין קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה, דשפיר י"ל דכשירה ורריכה בדיקה וכדמשמע מהא דרבי אפכה ובדיק לה, וכונת הרא"ש משום דמהא דקתני מלד אחד כשירה משמע דבשאי אפשר לבדוק שרינו, ואילו בסוגיין משמע דאי חוששין לספק דרוסה אסרינו בלא בדיקה כדין ספק דרוסה, ולכך מסתבר להרא"ש לומר דהא דמתרלין קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה הוא לרווחא דמילתא, וא"כ אין הכרע מדברי הרא"ש אי במחט שנמצאת בעובי ביה"כ רריך בדיקה מבחוץ לכתחלה, ומיהו גבי וסט משמע בטור דלדעת הרא"ש א"כ בדיקה כלל, ואפשר שהוא מפרש למסקנא הא דאין חוששין שמה

הצריח שהוא משום דכן רגיל שנתקע לפעמים קצת ולעולם אינו נוקב וא"כ צדיקה כלל אף לא לראות עד היכן הקוץ מגיע, וכמו שצדדנו לעיל, ולפי זה מחט שנמצאת בעובי ציה"כ גרע והתם חיישינן ובעי צדיקה לכתחלה, דהא לראות אם אין הקוץ מגיע לעבר השני ודאי צריך לכו"ע, ואף צדיעצד אפשר דמעכצא, ואה"נ דאי מפרשינן הא דאמרינן קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה דדוקא קאמר וחשבינן לה להא דעולא כספק גמור אז בית הכוסות קיל טפי דהוא עב יותר וכמו שהזכיר הרא"ש, אבל אי מפרשינן דלאו דוקא קאמרינן אז מפרשינן טעם דעולא משום שאין מאי כלל שהקוץ ינקוב ועדיף מבית הכוסות דהתם כיון שאוכלין ומשקין דחפו למחט עד שניקבה מלד אחד יש לחוש שמא ניקבה משני צדדין, משא"כ הכא דמאי שהקוליס שאוכלת נתקעין בקל דרך העברתו אבל אינם נוקבים.

ג) כתב הרא"ש בשם הראב"ן לפסוק כעולא דצרייתא דלקמן נ' צ' מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מלד אחד כשירה מסייע ליה, והלכך ע"כ צריך לומר דלא דמי לספק דרוסה דקיי"ל דחוששין לה, ובאמת הדברים צ"ע לדחות סוגיין מדנפשינן, ובגמרא לא סייעו לעולא כלל מההיא צרייתא, וכן לא איתבו מינה ליהוא מרבנן דקאמר דיטב חוששין וגם רב כהנא דדחי ליה מסברא הוא דקא דחי ליה ולא הזכיר הך צרייתא, ולפרש"י ל"ק כלל, דהא בושט א"א לצדוק וכאילו לא ידענו כלל אם הקוץ מלד אחד או מב' צדדין חשיב, ובזה צבית הכוסות אסרינן, ודוקא צידענו שאינו רק מלד אחד הוא דשרינן ובושט לעולא לא חיישינן ולמאי דקיי"ל חוששין לספק דרוסה ה"נ חיישינן, וטעמא דצבית הכוסות מחמרינן הוא משום דכיון דאפשר לצדוק ואין הגידון אלא צנאצד חשיב ספק מחמת חסרון ידיעה, משא"כ בושט שא"א לצדוק].

וגם לפירוש הרא"ש יש לפרש כמו לפרש"י, דהנה בושט אם צדקו וראו שלא ניקב הפנימי מעבר לעבר חשיבא צדיקה גמורה להתיר, שהרי אין כלל מקום לחדש שמא נתקע הקוץ בעוד מקום דהא

כולהו חייו ברייתא קואי אכלן, ואם ראו שהפנימי ניקב מעבר לעבר ואת החיצון לא בדקו כלל הר"ז כלל בדקו כלל ולא ידעו אם הוא מלך אחד או מב' לדדיו, ואינו ענין למחט שנמלאת בבית הכוסות מלך אחד, דהתם ידוע שאינו אלא מלך אחד, ואם בדקו את המקום שכנגד הקוץ ולא בדקו כל המקום שאפשר דמיהגדיו ביהדי מקום זה נמי חשיב כלל בדקו כלל דכיון דעור החיצון של הושט משנה מקומו ביהדי דאכלה ופעיא א"כ בהכרח שאפילו ניקב הקוץ מעבר לעבר מ"מ אפשר שעכשיו אין לנו נפגשים במקום שהיה כנגד הקוץ בשעת נקיבתו והרי לנו בודקים מקום אחר שלא היה כנגד הקוץ בשעת נקיבתו, ואם בדקו כל המקום שאפשר שיפגש עם הקוץ ודאי חשיבא בדיקה מעלייתא להתיר, ולפי זה כל בדיקה ביסב לו קוץ הוא לבד אם הקוץ מלך אחד ודומיא דהכי גבי בית הכוסות לא שרינן אלא בשידענו שהמחט רק מלך אחד, וא"כ אין כל ראייה מההיא דבית הכוסות להא דעולא, וגם ל"ק אעולא די"ל דקוץ בושט עדיף ובדרך הרגיל אינו נוקב, אף אם נתקע קלת בדרך הליכתו, משא"כ מחט שבבית הכוסות דחזינו דאוכלין ומסקין תחבזה הלכך לא שרינן כלל בדיקה לראות אם אינה אלא מלך אחד.

כלל הדברים כל בדיקה בושט ביסב לו קוץ הוא רק במקום שעלול היה להפגש עם הקוץ במקום הזה, ובדיקה זו ודאי יש להצריך לכו"ע אי יש בדיקה בושט מבחוץ לספק נקב, ואף אי אין בדיקה מ"מ י"ל דכל מה שאפשר לבדד חייבין לבדד אף לעולא, וכן מעכבת בדיקה זו במחט שנמלאת בעובי בית הכוסות דלריך לראות שהמחט אינו עובר מב' לדדיו במקום שהוא עכשיו, אבל אין מעכבת בדיקת כל בית הכוסות ואפשר דאף לכתחלה א"צ עי' סי' מ"ח בש"ך ס"ק ל"ב, ובושט לכו"ע א"צ לבדוק אלא במקום שעלול היה להפגש עם חוד המחט במקום שהיא עכשיו תחבזה, ולא את כל הושט.

מלשון מחט שנמלאת בעובי בית הכוסות נראה לדקדק דאפילו כל

המחט נמלאת באמצע עובי הדופן ואין ממנה ולפנים כלום נמי כשירה כל שאין נראה נקב בצל השני, לשון נמלאת מבואר בסוגיין לאינו מתפרש על תחובה, ואם איתא לאיירי שהמחט צפנים ונתחבה קלת בעובי הדופן הו"ל למימר מחט שיטבה בבית הכוסות או יטב לו מחט בבית הכוסות, אלא משמע דאף בשנמלאת כל המחט באמצע הדופן נמי שרינון, ובשט כה"ג מסתברא דטריפה לכו"ע אי אין בדיקה לושט מבחוץ אף לענין נקב, ואם יש בדיקה אסורה בלא בדיקה, דכשנתחב כל המחט או הקוץ באותו עובי קרוב הדבר לחוש דניקב כולו, ולפי זה ע"כ לחלק בין עובי דושט לעובי בבית הכוסות ול"ע, ועי ט"ז סי' מ"ו סק"ד שכתב לאסור בנמלא כל המחט בעובי בית הכוסות ומשום שיש לחוש שנתחב מבחוץ, וכנראה כונתו ז"ל בנמלאת בחלק העליון של בית הכוסות ומשום שהמקום רחב אין דרך מחט להתחכך שם ולהתקע, ולפי זה יש לפרש הא למחט שנמלאת דוקא במקום הפרש דהיינו בחלק התחתון של בית הכוסות, ול"ע.

(ד) נ"ג ב' מ"ס מעשה קא עבד בהו ומ"ס מחמת בעתותיה כו', לשון זה לאו דוקא דתרווייהו סברי שיש פנים לכאן ולכאן אלא דפליגי בספק אי חוששין או לא, וכדאמרינן סתמא חוששין לספק דרוסה או אין חוששין, וכן לעיל מ"ג ב' פרכינן ומ"ס מספק דרוסה ומבואר דהוא נידון בספק אי חוששין.

(ה) נ"ג ב' בקוץ עד שתינקב לחלל, יש בזה כמה גווני. א. קוץ שניקב לחלל היינו סוגיין וקיי"ל דלא מהני בדיקה, ומסתימת הדברים משמע דבכל מקום שניקב לחלל חיישינן אפילו ניקב כנגד מקום הכבד או הכליות, וטעמא משום דלפעמים מזדמנין הדקין או שאר איברים שנקובתן במשהו קלת שלא במקומם, וא"א לקבוע בהחלט שהקוץ לא פגע בהם. ב. כגון קוץ הנמלא בכבד וחודו יולא לחלל הבהמה, ובזה הביא הר"ן מ"ח ב' ב' דיעות, והטעם דהכא שאני שאין כאן כח הדוחף אלא מחמת התנועות הרגילות המחט מתנדנדת ואפשר דבכה"ג לא חיישינן לנקיבת איברים פנימיים,

ולענין הלכה נראה דגם בזה קיי"ל לחומרא עי' ש"ך סי' מ"א  
 סק"ח ועי"ש בזה"ט. ג. עכ"ל הגמרא בחלל הגוף שיש לו עוקץ  
 מתחלת ברייתו, ונראה דד"ז שוה לדין נשברו הכלעות ויש להם  
 עוקץ עי' סי' נ"ד בש"ך וט"ז. ד. כלע או שאר עכ"ל הגוף  
 שנשבר ויש לו עוקץ, וזוה יש לחוש טפי לנקיבת אברים פנימיים  
 כי בשעה שנשבר אם נשבר כלפי פנים הרי הוא נדחף דומיא דקוץ,  
 אלא דכאן לעולם ספק שמא כלפי חוץ או האדדים נשבר או שמא  
 נדחף רק מעט בשעת שבירתו באופן שלא היה בו כח לנקוב,  
 משא"כ בקוץ שהרי קמן שניקב עור ובשר החיצון ובודאי אילו נפגש  
 בפנימי היה נוקבו, ולענין הלכה ג"ז מבואר שם. ובעוף ודאי יש  
 להחמיר שהוא ק"ו מנשבר הגוף ועי"ש. ה. עכ"ל שיש לו עוקץ  
 הגמרא בחלל הגוף וניכר שלא בא מבחוץ אלא נקלף מהכלעות או  
 מעצם אחר, וזוה הפמ"ג בסו"ס ל"ט נוטה להקל בהפסד מרובה  
 והגרע"א ז"ל השיגו דהא הו"ל מחט בחלל הגוף, ודבריו ז"ל כ"ע  
 דיך לחלק טובא לדוקא מחט הנאחזת בכבד וחודה יואל לחוץ יש  
 לחוש שתינקוב איברים פנימיים כיון שנדחפת לחוץ כלפי חודה,  
 אלא שנחלקו בזה כיון שאינה נדחפת בכח, אבל מחט השוכנת  
 בחלל הגוף מבלי שתיאחז בשום מקום ותושיט חודה לחלל, שפיר  
 י"ל דלא חיישינן בה לנקיבה דאין בה שום נטיה להתחב וכל אבר  
 הפוגשה מזיזה ממקומה בקל וזו נראה דעת הפמ"ג.

כתב הפמ"ג בסי' נ"ד בש"ך סק"ג בשם הכנה"ג בשם דמש"א  
 דעכ"ל שקורין בילי"ג אף אם נשבר אין לחוש לנקיבת הריאה, ואין  
 כנה"ג תח"י, והדברים סתומים דלכאורה כונתו על העצם התחתון  
 שהולך לכל אורך העוף, וא"כ נהי שאין לחוש משום נקיבת הריאה  
 שהעצם הזה רחוק קצת מן הריאה אבל יש לחוש משום נקיבת הלב  
 והדקין והמרה שהם שוכנים ממש על העצם הזה, וומעשה בעוף  
 שכשפתחוהו מלאו הרבה דם סביב הלב וכשצדקוהו נמלא נקב קטן  
 בלב ובו דם נגלד, וכנגדו שבר שיש בו עוקץ בעצם הלזה, ויש בו  
 דל לגריעותא לפי דבדרך כלל נשבר כלפי פנים וי"ל דגרע מכלע



הנשבר, ומ"מ הכל לפי ראות עיני המורה ללפעמים ניכר שהשבר לא עבר לפניו, והבשר והעור בתוכו קיים, או שאין בו עוקץ אף שיס בו כל חד מ"מ כיון שאינו דומיא דקוץ יס ללדל להקל ול"ע.

(ו) כתב הפמ"ג בסי' נ"ח ב"ד סק"ג דבעוף לא שייך ביה גובה י' דאפילו כנפיו קשורים עומד הוא על רגליו עי"ס, והדברים אינם מזכירים דאם בא לומר דבעוף ליכא דין נפולה, א"כ הו"ל לפרש מה שנזכר בשו"ע דאף בעוף איכא נפולה דהיינו בשרגליו קשורים וגם למה הזכיר גובה י', ועוד דבגמרא מבואר דרק בשנדבקו כנפיו לחוד כבר יס בו משום נפולה אפילו אין רגליו קשורים, ואי משום דהתם גם הדף נדבק וחשיב כהפילו אדם הו"ל להפמ"ג לפרש, גם עיקר הדבר לא כתב מנ"ל דנופל על רגליו ליכא נפולה, ואי דיליף מהני דגנבי וס"ל דמתנים ורגלים כי הדדי הו"ל לפרש, גם מאי פסקה דעוף שכנפיו קשורים נופל על רגליו טפי מבהמה, לכך נראה לפרש דכונתו דעוף שנפל לבד או מעל גבי כותל אין בו דין נפולה דגם בשעה שנופל הוא נשען על רגליו על הכותל, דבקל הוא נסרך וממילא אין שייך בו גובה י' דלעולם חלק ניכר של הגפילה הוא נשען עדיין על הדופן, אא"כ נפל דרך ארוכה דליכא מידי למיסרך או במים כלומר שנסטף עם זרם מים הנופלים ללא הוי מאי למיסרך או בנפל מגשר דליכא דפנות, [כן צריך לפרש כונתו במש"כ דבמים שייך בו נפולה דליכא מידי למיסרך], ואם כי לשונו ז"ל סתום, אבל דברים אלו ראויים לקיימם מסברא, וגם לפרש כונתו דבעוף לא שייך כלל נפולה הוא קשה מאד, ולהאמור אין לעשות שום סניף מדברי הפמ"ג הללו דבעוף ליכא נפולה בשאין רגליו קשורים, ובהדיא מבואר בגמרא דבדבקו גפיו כבר יס בו משום נפולה אף שרגליו מותרות.

#### סימן ח

(א) כריתות כ' ב' מתני' דם ביצים כו', צפי' רגמ"ה הגדמ"ח כתב דדם ביצים דמתני' היינו ביצי זכר, ודם ביצים דבבביתא בגמ' היינו דם שבביצי תרנגולת, ולפי זה יתכן דגם רש"י מודה דדם

זיכרים שצברייטאכ צגמ' היינו דס זיכר תרנגולת, וכמו שהוכיחו תו' מהא דאמרינן אוליא דס זיכרים שאין מין בשר, ורק דס זיכרים שצמתני' מספקא ליה דשמא דס זיכר זכר האמר, וכן משמע בשטמ"ק בשם הרא"ש שפירש למתני' בזיכר זכר, אע"ג דולאי קים ליה קושית תו' מהא דשאין מין בשר, והנידון בזה משום דמתניתין כייל ליה בהדי דס הטחול ודס הלז ודס התמלית, אע"ג דשנה שם גם דס חגבים, ולפי זה קרוב הדבר דהרמב"ם בפ"ו ממ"א ה"ד ששנה דס זיכרים דדין דס האיברים וכמ"ס צמ"מ שם, נמי ס"ל כפי' הרגמ"ה דהיינו דס זיכרים דמתניתין, דאין דרכו להביא מה שלא נשנה, וזה ללא כהלח"מ שם, ומה שהמ"מ שם לא הזכיר לפרש כן, הוא משום דניחא ליה לקיים דין זה לכל הפירושים, דקושטא הוא דס זיכר זכר הוא דדין דס האיברים, ואע"ג דבפיה"מ פירש לה דס זיכר תרנגולת, מ"מ בספר הי"ד י"ל דפירש כהרגמ"ה והרא"ש.

הא דאליטריך מיעוטא לדס זיכר תרנגולת, אע"ג דזיכר לאו דס הוא, נראה דהוא משום דהדס המתהוה מחמת ריקום הוא עתיד להיות דדין איסור דס לאוריתא לכשיוולד האפרות, והיה מקום לומר דמתחלת הריקום הוא כבר דדין דס, וכמו שדנו בזה בתו' חולין ס"ד ז', והיינו דילפינן למעוטי דאינו בכלל כל דס, ולפי זה ראוי לומר דאס גם בזיכרים דספנא מארעא נהיה דס ע"י ישיבת התרנגולת, דס זה לא אליטריך למעוטיה, דכיון דאינו עתיד להיות אפרות, הרי אין עליו תורת דס כלל, והרי הוא דדין הזיכר, ויתפרש הא דתניא חולין שם זיכרים מוזרות נפש יפה תאכלם, דהיינו גם כשיש בהם ריקום של דס, אבל בשו"ע סי' ס"ו ס"ז כתב דלריך לזרוק הדם, ועי' לקמן סק"ד.

גמ' ת"ר כל דס לא תאכלו שומע אני אפי' דס מהלכי שתיים דס זיכרים דס חגבים דס דגים כו' אוליא דס מהלכי שתיים כו' אוליא דס זיכרים כו' דס דגים כו', הא דמשוינן לכולהו היינו דכולם נתמעטו לזיכר זהו איסור לאוריתא דכל דס, אבל לענין איסור

דרבנן לא שוו להדדי, וכדתניא בתוספתא פ"ב דם מהלכי שתיים  
דם ביצים ודם שרצים אסור ואין חייבים עליו, דם דגים ודם  
חגבים הר"ז מותר, וכ"כ בתו' חולין שם בחד תירוצא.

ב) חולין ס"ד ב' תוד"ה והוא ועוי"ל דם שכל הקשר אסור מן  
התורה לחשיב מין בשר כו', ל"ע לאיך סתים תנא דברייתא  
בכריתות דם ביצים מותר מן התורה בזמן דם ביצים הרגיל  
אסור מן התורה, ועוד דהא כל זמן שלא נוצר האפרוח אין כאן מין  
בשר ומנלן לכללו בקרא דלעוף ולבהמה דמיייתין התם בכריתות,  
ועוד דמנלן לאיכא דם ביצים שמתהוה ע"י ריקום שאינו מגדל  
אפרוחים, ומה שמואלים דם בציצה בת יומא כבר פירש הרוקח  
בסי' תמ"ז דהוא דם שנמצא בחלל הגוף מאיזה מכה והוא נסרך  
לחלמון, ודם זה הוא ממס דם האיברים ומיתסר בלאו, ועוד דאם  
מתהוה דם מן הציצה, אף שאינו עתיד להעשות אפרוח, מהיכי  
תיתי לאסרו, הרי זה ביצה שהאדימה, ולא מיקרי דם, ולא צריך  
למעטו משום בלאו מין בשר.

ואם היינו אומרים שאין דבריהם ז"ל אלא בריקום שדא תכלא  
בכולה, היה ניחא, דברייתא דכריתות דאוליא דם ביצים, ראוי  
לפרש דם ביצים בזמן שהציצה מותרת ורק הדם אסור, ובזה אין  
הדם אסור מדאורייתא, ולפי זה איירי ברייתא דם ריקום הרגיל  
שצציצה בעוד שלא שדא תכלא בכולה, ואשמועינן דשרי  
מדאורייתא, בלאו מין בשר הוא, ודם המתהוה בציצה שאינה בת  
ריקום אפרוח, לא צריך למעוטיה בלאו דם מיקרי, וברש"ב"א  
בחידושים ובתה"א והקצר ניתן לפרש כן, אבל הרא"ש בסי' ס"ז  
כתב שאם נמצא על קשר של חלבון דם אסור מן התורה וציצה  
מותרת, ומבואר דאף בדלא שדא תכלא בכולה מיתסר הדם  
מדאורייתא.

ול"ל דס"ל לתו' דדם המתהוה מריקום האפרוח, לא מיקרי סתם  
דם ביצים, דיך לקרותו דם אפרוח או דם ריקום וכיו"ב, ולכן דם  
ביצים דכריתות יס' לפרש על דם שמתהוה בציצים שלא מחמת

ריקום האפרוח כגון בדספנא מארעא, או שיסנו עד שלא יסבה עליהם התרנגולת, וע"כ דס"ל לכללם בקרא דכל דם, דאף שנתהוה מהביאה מ"מ הוא בתכונת דם, והיינו דממעטינן ליה זכריותות משום שאינו מין זכר, וכן הדם שיסנו זביאה עד שלא יסבה עליהם התרנגולת, יס לפרש שנתהוה זביאה ואינו מגוף התרנגולת, ול"ע.

יס לעי' זמה שדנו התו' לפי' קמא אם הא דממעטינן זכריותות דם זיאים, אם הוא מותר גם מדרבנן, והא כיון דזא מריקום האפרוח, דין הוא לאסרו משום שרץ השורץ על הארץ עכ"פ מדרבנן, כדאמרינן בסוגיין, ול"ל דהתהוות הדם עדיין לא חשיב ריקום גמור לאסרו משום שרץ.

מש"כ תו' בסוף דבריהם לפרש דגם הדם עצמו מותר כשאינו על הקשר, ל"ע דודאי יס לחוש שהוא דם התרנגולת שנסרך לחלמון וכמ"ס הרוקח, והרי הוא דם האזרים דמיתסר מדאוריתא, ואף אם משכח"ל נמי דם המתהוה מן הביאה שלא ע"י ריקום אפרוח, מ"מ מידי ספיקא לא נפקא, ול"ל דס"ל דדם מן התרנגולת שנסרך לזביאה לא שכיח כלל ולא חיישינן ליה, ול"ע.

ג) ס"ד ז' א"ל רב גביהה מזי כתיל דרב אסי איפכא תני תנא קמיה דאזי ואזי הוא דתרצה ניהליה הכי, בפשוטו זא לומר דאי משכח"ל זרייתא איפכא תדע דמשכח"ל היא וכדא"ל אזי לתנא, אבל הרא"ה זצד"ה בית שלישי שער חמישי גרים אזיל רב גביהה מזי כתיל אמרה לשמעתי קמיה דרב אסי א"ל תנא איפכא תני קמיה דאזי ואזי הוא דתרצה ניהליה הכי, ולשון זה ניתן להתפרש דרב אסי לפלוגי אחי ולומר דזרייתא איפכא תני והוא העיקר, ואזי הוא דתרצה הכי ולית הלכתא כוותיה, וקבע הרא"ה מסמרות בפירוש זה משום דזמאיאות נראה דריקום האפרוח עיקרו מן החלבון, והדברים ל"ע דכילד ניתן להכריע מכח המליאות נגד אזי, וי"ל דכיון דמשמע ליה לפי גירסתו דרב אסי לפלוגי אחי ממילא הלכתא כוותיה דרב אסי, וספיר מסיק

לסיועיה ממליאות לחזינן, אצל בר"ן משמע דהרא"ה מכח המליאות הכריע דרב אפי פליג וזה ודאי תימא.

(ד) ס"ד ז' ז' זיאים מוזרות נפס יפה תאכלם, סתם זיאים מוזרות מתפרס זיאים שנתקלקל ריקומם ואין עתיד ללאת אפרוח מהם, וכדתנן לקמן ק"מ ז' מה אפרוחים בני קיימא אף זיאים בני קיימא ילאו מוזרות, והיינו שאינם בני קיימא, וכן אמרו בתוספתא הוצאה בר"ס פ"ז דזבים מ"א דזב דומה ללובן זיאה המוזרת וס"ז קטורה כלובן זיאה שאינה מוזרת, וזיאת ספנא מארעא, אין זה סינוי מסתם זיאה, וכמ"ס הרמב"ן זפי' התורה ר"פ תזריע, ולכן צריך טעם למה פרס"י זכאן דזיאים מוזרות היינו ספנא מארעא, ואפשר דזיאים רגילות שנתקלקל ריקומם, לאסורות זאכילה, דעם התחלת הריקום זבר נאסרו כדין אפרוחים עד שלא ילאו לאויר העולם דמודים חכמים לראז"י לאסורות משום שרץ השורץ על הארץ כדאמר זיאה ד' א', והיינו מדרבנן כדאמרינן בסוגיין, ושזב אינם ניתרים ע"י קלקולם, ואפי' זבר לא יהא ניכר הדם בהם, וכמו זנמלא קורט דם זחלמון לאמרינן דזיאה אסורה משום דשא תיכלא זכולה, דאף כשיעשו אח"כ מוזרות ולא יהא ניכר הדם לא יחזרו להיותים, לכך הוצרך רס"י לפרס דזספנא מארעא איירי שלא התחיל בהם ריקום כלל, ומשום הכי מותרים לנפס היפה, ול"ע בר"ן שכתב דלאו דוקא זספנא מארעא איירי, ומשמע דאף זיאים רגילות שנתקלקל ריקומם חוזרים להיות מותרות ול"ע, והרשב"א והטור כתבו דמוזרות היינו זספנא מארעא, וכמו שפרס"י.

והש"ך זסי' ס"ו ס"ק י"ד הביא דברי הר"ן להלכה דזיאים הזאים מזכר שרי כשאין בהם דם אע"ג דהן מוזרות או שהדם הוא במקום שאין אוסרו במקום שנוהגים בו היתר, ול"ע דנהי דאי הוי ידעינן דמעולם לא היה בהן דם במקום האוסר היה אפשר להתיר שזו כהוכחה שלא התחיל שום ריקום, אצל זמן שהיא זאה לפנינו כשהיא מוזרת שפיר יס לחוש שכזר היה זה דם וכזר שדא תכלא

בכולה ומיתסררר מרסו סררר הררר ארר ברלירר דר, וברר"ס הררר  
בררר פרר ס"ר כ"ג דברמרר הרירור מבררר הרר ונררר גברר,  
ול"ר.

ולפרש"י לאיירי דוקא בדספנא מארעא, ין לפרש דהא דקתני בתר הכי נמלא עליה קורט דם זורק את הדם ואוכל את השאר, ומוקמינן לה דוקא בנמלא בחלבון אבל נמלא בחלמון שדא תכלא בכולה, ללא קאי ארישא דביצים מוזרות דהיינו דספנא מארעא, דבאלו אף כסנמלא בחלמון זורק את הדם ואוכל את השאר, אלא בעלמא קאי ובביצים רגילות קאמר, ובהני הוא דאמרינן דנמלא בחלמון שדא תכלא בכולה וכל הביצה אסורה, וכן הרמב"ם בפ"ג ממ"א ה"ט העתיק הא דנמלא עליה קורט דם בסתם ביצים ואח"כ כתב דין ביצה המוזרת, ולפי זה בדספנא מארעא לא מלאנו אם צריך לזרוק את הדם, אבל בשו"ע סי' ס"ו ס"ז כתב לצריך לזרוק את הדם, ולפמש"כ לעיל סוסק"ב דלעולם ין לחוש לדם מן התרנגולת שנסרך לביצה, הרי גם בדספנא מארעא איכא חשש זה, ושפיר צריך לזרוק את הדם.

(ה) ס"ד א' א"ה מאי איריא דטמאה אפילו דטהורה נמי דתניא כל  
השרץ השורץ על הארץ לרבות אפרוחים שלא נפתחו עיניהם  
מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, אע"ג דצביה ו' ז' מוקמינן  
לצרייתא כראצ"י ופליגי רבנן עליה, מ"מ פרכינן בפשיטות משום  
דעד כאן לא פליגי רבנן אלא צביה לאויר העולם אבל עד שלא  
יבא לאויר העולם מודו ליה כדאמר ביצה ד' א' והבא באפרוח  
שריקם איירינן, ומסקינן דאפרוח דטהורה שריקם לא מיתסר אלא  
מדרבנן, ומבואר דאין זו משום נבלה, דאל"כ אכתי תקשה מאי  
איריא דטמאה.

וביותר הדבר מצואר צביה שם דתניא אחרים אומרים משום ר"א ציבה תאכל היא ואמה ואפרוח וקליפתו כו' ופרכינן אפרוח בקליפתו ע"כ לא פליגי רבנן עליה דר"א צ"י אלא היכא ליכא לאויר העולם אבל היכא דלא יכא לאויר העולם לא פליגי אלא אפרוח

וקליפתו גוזמא כו', הגה לא הקשו אפרוח בקליפתו נבלה היא ורק  
הקשו מאסמכתא דכל השרץ, הרי מפורש לאפרוח בקליפתו לא  
מיתסר אלא מדרבנן מאסמכתא דכל השרץ.

גם מעיקר הדבר דנקט ר"א אפרוח וקליפתו לגוזמא מוכח כן,  
דהא באמת יש לתמוה מה ענין לגוזמא זו להזכיר דבר האסור  
ולחושבו כמותר, ובשלמא אי לא מיתסר אלא מדרבנן מאסמכתא  
דכל השרץ, י"ל דה"ק דגם אפרוח בקליפתו חשיב מוכן ודין הוא  
שיאכל, אלא דחכמים אסרוהו משום אסמכתא דכל השרץ, אבל  
אם איתא לאפרוח בקליפתו מיתסר מדאוריתא משום נבלה, איך  
הזכירו ר"א להיתר.

וכן מבואר בירושלמי ביצה שם ביצים שריקמו גוזלים שלא העלו  
עליהם כנפים אסורים משום שקץ ואין לוקין עליהם משום נבלה  
ואמר ר' חגי ואפילו שחטן, ור"ל דהא דאמרינן לגוזלין שלא העלו  
כנפים אסורין משום שקץ, היינו אפילו כששחטן דבלא"ה אסורים  
משום נבלה, אבל ביצים שריקמו לא שייך לדון בהו בשחיטה דרק  
ריקמו ועדיין לא ילאו לאויר העולם, ואפ"ה אין לוקין עליהם  
משום נבלה, [ועי' צפר"ח בזה, אבל פשטא דירו' כמש"כ].

וכן דעת הרשב"א בסוגיין לאפרוח שריקם אין איסורו אלא  
מדרבנן, וכ"ה ברמב"ם פ"ג ממ"א ה"ת, ובמ"מ שם, ובטור סי'  
פ"ו, וכן סתם בשו"ע שם, וכן נראה מכל הראשונים לקמן ב' שדנו  
אם דם הריקום מיתסר מדאוריתא דכבר חשיב כמין בשר, ואם  
איתא דמיתסר מדאוריתא משום נבלה פשיטא דהדם אסור  
מדאוריתא, אלא ודאי פשיטא להו לאפרוח עד שלא ילא לאויר  
העולם לא מיתסר מדאוריתא, ומש"כ רש"י ל"ח א' בביצת אפרוח  
שהבשר נותן טעם בין טמאה בין טהורה דנבלה היא אין ר"ל  
איסור נבלה דאוריתא, אלא דמיתסר כנבלה. – וכ"נ דעת המרדכי  
בסוגיין דלא מיתסר אלא משום שרץ כ"ז שלא ילא לאויר העולם,  
וקלת משמע שם דגם דעת הראב"ה והרא"ם כן, ומיהו צפ"ק  
דביצה כתב כספר התרומה.

אמנם בשה"ת הוצא ברש"א בסוגיין ובתוה"צ בית שני שער רביעי ס"ל לאיכא איסור נבלה באפרוח עד שלא ילא לאויר העולם, ובצדה"ב משמע שהסכים עמו, והרש"א לא פסיקא ליה אם כונת שה"ת עד שלא ילא לאויר העולם או משיא, וכבר נתקשה בזה הפר"ח בסי' פ"ו ס"ק כ"א דולאי כונת שה"ת עד שלא ילא לאויר העולם, ומפני הקושיות שצדצר וכמשה"ק השה"ת דכיון דמיתסר מדאוריתא למה אסמכוהו באסמכתא דשרץ כדאמר ביצה ד' א' ע"כ ל"פ רבנן עליה דראב"י כו', כתב הפר"ח לחלק בשיעור הריקום, עי"ש, ובאמת בסברא אם באנו לחייב על אפרוח משום נבלה, יש לפרש דהיינו כשכבר היה בו רוח חיים דיינינן ליה כאילו היה חי ומת, אבל ריקום עד שלא היה בו שום רוח חיים לא מסתבר לחשבו כנבלה, אבל פשטא דגמ' דביצה משמע דליכא אפרוח בקליפתו דמיתסר מדאוריתא משום נבלה, דא"כ לא הוי גזים ר"א לאדכוריה להיתר, וגם בסברא לא דמי כלל אפרוח בקליפתו לנפל דבהמה שהוא חלק מאמו גם עד שלא נולד, משא"כ אפרוח דמעולם לא הוי בעל חי.

וכעת ראיתי באו"ז בסוגיין סי' תל"ו שכתב דמש"כ רש"י ל"ח א' דנבלה היא מיירי באפרוח שכבר נגמר כל לרכו, ומשמע שם דיך ריקום דמיתסר מדרבנן, ויש ריקום דגם מדרבנן שרי, ויש שהוא אסור מתורת דם, ול"ע.

יש לעי' בתשובת הרא"ש שצטור סי' ס"ו ובשו"ע שם ס"ד צביצים הטרופות בקערה והולואו החלמון שעליו הדם דמ"מ התערובת אסורה דשמא שדא תכלא בכולה והו"ל ספיקא דאוריתא, ואמאי מיתסר מדאוריתא, הרי הדם הולואו, וא"כ גם אם נשאר מן הביצה המרוקמת אין כאן איסור אלא מדרבנן, כדמסקינן דדרשא לכל השרץ אינה אלא אסמכתא, ולכאורה ל"ל דס"ל כהשה"ת, ויהיה מוכח מכאן דגם צביצה שלא ניכר בה שום ריקום נמי ס"ל להשה"ת דמיתסר מדאוריתא משום נבלה ודלא כהפר"ח, אבל ממה שהרא"ש בסוגיין סי' ס"ג דן אם הדם מיתסר מדאוריתא



דחשיב כדס בשר, משמע דמשום נבלה אין כאן, ול"ע, ועי' בשו"ע  
שם בגליון מטה יהונתן שכתב דלחחר שזרקו הדם אין כאן נידון  
אלא באיסור דרבנן, אבל לא הזכיר ליישב מש"כ הרא"ש שהוא  
ספיקא דאוריתא.

ו) לענין הלכה נהיגין לאסור הביאה בכל מקום שנמצא בה דם הן  
בחלמון והן בחלבון, ואע"ג שבהיום רוב הביאים ספגא מארעא.  
בתערובת כגון שטרף ביאים בקערה ונמצא דם באחת מהן, כתבו  
הש"ך והט"ז בסי' ס"ו ס"ד דמותרים, והש"ך הקיל אף בטרף רק  
שתי ביאים, ואף שהגרע"א ז"ל בגליון הביא חולקים בזה, מ"מ  
בזמננו דרובא ספגא מארעא אפשר להקל כדעת הש"ך,  
ועי' בספר מרן זללה"ה ס"ח סק"א דביאה בת יומא יש להקל  
בתערובת, וכל שהביאה בריאה וסלימה במראה וריח דינה כבת  
יומא, ואפשר להכונה בתערובת חד בחד, דבחד בתרי הרי מקילינן  
גם שלא בבת יומא, א"נ אפשר לענין אם נמצא דם גם בחלבון  
וגם בחלמון, דבזה יש להחמיר גם בתערובת חד בתרי, דהא עיקר  
טעם דמקילינן הוא משום הספק אם היה הדם במקום האוסר,  
וא"כ בהיה בשניהם יש להחמיר, ובזה כתב ז"ל להקל בבת יומא,  
וכש"כ בזמננו דרובן ספגא מארעא.

גם כשהביאים נילושן בעיסה ואח"כ נמצא הדם באחת מהן, כתב  
הט"ז להקל, ואף שצפ"ת שם סק"א כתב דאפשר דהש"ך בסי' ל"ח  
חולק, הא מסיק מרן זללה"ה בסי' כ"ו סק"ב דקיי"ל כהמחבר  
והט"ז בסי' ל"ח, ומיהו בחד בחד יש בזה מקום לדון, ומ"מ בזמננו  
דרובן ספגא מארעא המיקל לא הפסיד.

אם נתבטלו ג' ביאים בקליפתן ונמצא דם בשנים מהן כתב מרן  
זללה"ה שם דהשלישית מותרת, דמדאוריתא לא חיישינן שקיבלה  
טעם מן האסורות יותר מטעם של עצמה, וומה שיש לשאול על  
זה מדברי התו' חולין ל"ח ב' ד"ה רבא עי' מכתב מרן זללה"ה בזה  
בחור"ב סי"ד ס"ק י"ט, וכיון דשריא מדאוריתא תו הו"ל ספיקא  
דרבנן אם היה הדם במקום האוסר, ועי"ש דהכלי צריך להגעיל



ואף בכלי שני, [דדוקא משום פריש בצבייתא קאסר אצל דילמא פריש בכלי לא חיישינן, וכן אי סינן ציממא שרי אף באינו משמר שלא תפרוש אדופנא].

שם דילמא פריש לעיל מצבייתא כו', אם נפסק הקילוח אף אם התולע עומד במקומו בצבייתא נאסר [אי לא בעינן רחיש], והא דאמר דילמא פריש לעיל מצבייתא היינו דילמא ינוח מעט על הצבייתא.

שם ומנא תימרא כו', פירוש דילמא אה"נ ללא הותרו תולעים שבכלים ללא ביושב ומשמר שלא פרשו לדופן, אצל לא פריך דילמא אף בפריש מותר או ללא חיישינן דילמא פריש דאהא לא משני מיד, ומייתי מצבייתא דמים שבצורות שיחין ומעורות שוחה ושוחה והתם ודאי באינו משמר איירי גם א"א לשמור בהם שהם גדולים] וס"מ דהיינו רבתייהו וה"נ הכא.

שם טעמא דסינן כו', צרי"ף ורא"ש ליתא, ואי גרסינן ליה מייתי סיעתא אף להא דהיינו רביתיה, [ואע"ג דאיכא לפרושי בכלים וביושב ומשמר, משמע ליה מדממעט סינן דכלא סינן שרי אף שדרכן לפרוש צמנא דאל"ה הו"ל טפי למימר יבחושין שפרשו מן המים לדופנא דמנא].

ג) ס"ז צ' בעי רב יוסף פרשה ומתה מהו, יס לפרש דקמיצעיא ליה אי בעינן ריחשה על הארץ, ולפי זה בעינן אף צפרשה על הארץ ולא רחשה והיא חיה, דעיקר הגידון אי בעינן רחשה על הארץ, [ולפי זה הא דבעי פירשה מקלחתה היינו דפרישת המקלחת לארץ חשיב נמי רחשה א"נ דפרשה עכשיו מקלחתה וחזרה ופרשה עוד פעם אי נימא דפרישה לא חשיב רחשה], ולפי זה הא דבעי לאויר העולם מהו היינו את"ל ללא בעינן רחשה מי בעינן דוקא על הארץ או אף פרישה לאויר סגי, אצל אי בעינן רחשה ממש לא שייך למיזעיא צאויר העולם, ויס לפרש דפשיטא ליה דפירשה לארץ ולא ריחשה אסורה, ללא בעינן ריחשה, והכא קמיזעיא ליה צפירשה ולא הספיקה לרחוש ומתה, [ואפשר דאיירי דכשהגיעה

לארץ עדיין היתה חיה אלא שלא הספיקה לרחוש, מיהו אין נראה  
דכל שהגיעה לארץ חיה א"ל לקבוע שלא הספיקה לרחוש שמכיון  
שראינוה בחיים כשהיא על הארץ כבר היתה ראויה לרחוש], ואיירי  
דכשהגיעה לארץ כבר היתה מתה ולא ראינוה בחיים אלא קודם  
פרישה, ופשיטא ליה שאם קלטה חיה לתוך פיו מן האויר לאסור  
דחשיבא ראויה לרחוש ולא זעין שתנוח על הארץ, ואף צפרישה  
לאויר סגי, והבא קמיבעיא ליה דכיון דפרשה ולא הגיעה לארץ  
עד שמתה חשיבא אינה ראויה לרחישה, [ואפשר דזעין שיהא  
המרחק ממקום הפרישה לארץ מועט שאם הוא מרובה אפשר  
דחשיבא ראויה לרחוש דאפשר שאם היתה הארץ קרובה למקומה  
היתה רוחשת, ואפשר דכל שפירשה וטרם שהגיעה לנוח מתה  
מעלמה חשיבא אינה ראויה לרחישה], ואפשר דזעין דוקא ראויה  
לרחישה אף דלא זעין שתרחוש, ולפי פירוש זה הא דקמיבעיא לן  
לאויר העולם מהו היינו דוקא אי פרשה ומתה מותרת, דאי פרשה  
ומתה אסורה אף שאינה ראויה לרחוש ואף שלא הגיעה חיה לארץ  
כש"כ לאויר העולם שהרי קלטה חיה לתוך פיו וראויה לרחוש,  
אבל אי פרשה ומתה מותרת קמיבעיא ליה שפיר דילמא דוקא  
התם שאינה ראויה לרחוש מעלמה אבל הבא שקלטה חיה לתוך  
פיו וראויה לרחוש [אף אם נימא דצפירשה ומתה אפילו צמרחק  
גדול שאפשר שחיתה זמן מה בעודה באויר מותרת ולא חשבינן לה  
לראויה לרחוש, התם ה"ט דכיון דמעלמה מתה חשיבא אינה  
ראויה לרחוש כיון שאחרי פרישתה לא היתה כאן אפשרות רחישה,  
אבל בקלטה חיה לתוך פיו שראויה גם בתוך פיו לרחוש אין מה  
שבולעה עושה אותה כאינה ראויה לרחוש], קמיבעיא ליה דאפשר  
דנאסרת, וכפירוש זה האחרון נראה דעת רש"י ז"ל בסוגיין,  
[דפירש דזעיא דלאויר העולם מהו היינו את"ל פירשה ומתה  
מותרת, ובר"ן נקט לדבר פשוט דלדעת רש"י זעיא דפרשה ומתה  
היינו אי זעין ריחשה ממא ונתקשה למה איבעיא לה צמתה ולא  
בלא ריחשה והיא חיה, ולמא"כ גם לפרש"י פשיטא דלא זעין

ריחשה ממשן, ולפי זה אף למאי דאיבעיא לן לא בעינן ריחשה  
ממש אף אי פירשה ומתה מותרת היינו משום שאינה ראויה  
לריחשה אבל ריחשה ממש לא בעינן, ולפי זה ל"ע בלשון רש"י  
לעיל א' בהא דר"ה שדקדק לפרש שריחשה על הכזייתא, ואפשר  
דבעינן שתשהה בפרישתה שיעור זמן הראוי לריחשה, ושתהא  
ראויה לריחשה, וריחשה שכתב רש"י ל"ד אלא שיעור זמן ריחשה  
ול"ע.

ממה שפרש"י דבעיא ללאויר העולם היינו בקלטה בפיו מן האויר,  
מתבאר שאין הקליטה צפה כקליטה על הארץ, אלא חשיב כלא  
היתה בארץ כלל אלא באויר, וטעמא דמילתא דאכילת האדם אין  
שייך לחשבה כנח השרץ במקום הזה אלא הוא ענין אכילה, ואמנם  
ודאי אם נפל על ראש האדם חשיב כנח על הארץ אבל כנח בפיו  
חשיב קלוט מן האויר.

ולדינא דאסרינן מספיקא אסור אף במתה בעודה באויר ואף שלא  
הספיקה לרחוש, פרשה מתה מותרת לפרש"י.

(ד) ס"ז ז' תוד"ה דיקא ומיהו אפי' לשמואל אין לאסור אותן פולין  
כו' ולא מתסרי משום השרץ השורץ על הארץ כ"ז שלא ריחשה  
וגם בקונטרס כו', אע"ג דתולעת שפירשה לא בעינן ריחשה ולמאי  
דאסרינן מספיקא אף ראוי לריחשה לא בעינן ואף שלא הספיקה  
לרחוש אסורה וכמש"כ לעיל סק"ג, וכן שרץ השורץ מן הארץ א"ל  
שירחוש, (ואף שהיה כדי שיעור ריחשה נראה ללא בעינן), מ"מ  
בנוול באופן שא"ל שירחוש ס"ל שאין זה בכלל שרץ השורץ על  
הארץ כיון דמתחלת ברייתו הוא במצב שא"ל לרחוש, ואינו דומה  
לפירשה ומתה אף שלא היתה ראויה לריחשה דהתם מחמת מיתתו  
אינו ראוי לרחוש משא"כ הכא שעדיין לא היה באויר העולם  
באופן שיהא אפשר לו לרחוש, ועוד דהתם אפשר דכיון דרחיש  
קודם שפירש חשיב שורץ על הארץ מיד בפרישה אבל הכא  
שמעולם לא רחש אין כאן שרץ השורץ על הארץ, מיהו עיקר  
הדבר ל"ע מניין פסיקא להו לחדש כן מדנפשין למידרש קרא,

וברש"א ור"ן חולקים.

ה' ס"ז ב' לגג גרעינתה מהו, נראה דאם פירש מן הגרעין לפרי פשיטא ליה דחשיב פירש ולא קמיבעיא ליה אלא בלא פירש מן הגרעין אלא שפירש מתוך הגרעין לגגו ובזה אפשר ללא חשיב פירש כיון דלא ינא לאויר העולם.

ס' מתמרה לתמרה מהו, בדבוקין שני תמרים זל"ז ושרץ מזה לזה קמיבעיא ליה, דאפשר דכיון שהכל פרי אחד לא חשיב פירש ועדיף מפירש מגרעין לפרי דהתם שני מינים הם אף שנוכלים יחד בתולדותם, אבל הכא חד מינא הוא ואפשר שאין מה שנבראו מחולקים מבדילים ולא חשיב פירש כיון שלא ינא לאויר העולם, ונראה דאף בנתדבקו לאחר שנברא התולע קמיבעיא ליה.

ס' רש"י ד"ה לגג כל תולעים מגרעיני הפרי הן גדלים, ז"ע אי ביש נקב בגרעין ודאי אית לן למימר שהתולע נולד בגרעין וממילא כיון שמלאנוהו בגג הגרעין אפשר דחשיב פירש, ואם אין נקב בגרעין הרי בהכרח שהתולע נולד בין פרי לגרעין וודאי לא מיקרי פירש כשהוא בגג הגרעין, ולאיזה ענין נפ"מ לן ממה שגדל, ואפשר דאם מלאנו תולע בפרי והגרעין שלם נמי אסור דכל תולעים גדלים מגרעיני הפרי וממילא כל שפירש מן הגרעין לפרי חשיב פירש אף שנוכל בין גרעין לפרי דכיון דסיבת התהוותו מן הגרעין חשיב כשהוא בפרי כפירש, ולפי זה הא דקמיבעיא לן מתמרה לתמרה מהו איירי כשהפרי סביבות הגרעין שלם דאז ידעין בהחלט שנוכל מן הפרי אבל בלא"ה אף כשנמלא בתמרה שנוכל בה אסור דחשיב פירש כיון דבסתמא נתהווה מן הגרעין.

כתב מרן (שליט"א) זללה"ה ביו"ד סי' י"ד סק"ג דבפירש מתמרה לתמרה ופירש התמרות זו מזו דחשיב פירש ולא קמיבעיא ליה אלא בעודם מחוברים, והנה אם מונחים תמרים מרוסקים ודבוקים כגוף אחד נראה דהתם ודאי לא חשיב פירש מזו לזו דכולהו כחד נינהו, והתם נראה דאף אם פירד אח"כ מקלת מן השאר נמי לא חשיב פירש אף שהתולע אינו עכשיו במקום שנוכל,

וכמו בתמרה אחת שחתכה לא חשיב התולע פירש אף אם איננו עכשיו במקום שנוכל, (וכ"מ בט"ז ספ"ד ס"ק י"ז לחשך לפרישה בשעת עריכה ומבואר דמה שפירשו משאר הפירות לא חשיב פירש אע"ג דמסתמא רוחשים על הפירות, וליכא למימר דנוכלו בכאן), ולפי זה שפיר יס לפרש דאף בניכרים התמרים כל שהם דבוקים וסמוכים זל"ז כחד חשיבי, ואף אם חילקם אפשר ללא חשיב פירש אי מתמרה לתמרה לא חשיב פירש, [מיהו בפירש לדופנא דמנא ושבר מקלת הדופן התם ודאי חשיב פירש וכמש"כ מרן (שליט"א) זללה"ה], ולדינא אין לנו אלא דברי מרן (שליט"א) זללה"ה.

ראיתי בשם הפמ"ג לפרש דפרשה מתמרה לתמרה משכח"ל אף במרוחקים זמ"ז וכגון שנתהווה התולע על גב הפרי שאין האויר אוסרו, והנה אם פירש מקלתו לאויר העולם אסור נראה דגם הכא אסור, דבשעה שהוא באויר חשיב פירש מקלתו ואף שנוכל באויר [ואף אם אין בין תמרה לתמרה אלא כשיעור עוביו], לכל שהוא באויר לצורך פרישה חשיב פירש אף שנוכל באויר, מיהו נראה דפירש מקלתו לאויר שרי דהיינו רביתיה, [והא דמיבעיא לן פירש מקלתו היינו דוקא בפירש ע"ג משהו], ברם נראה דכשמרוחקים קלת זמ"ז ודאי חשיב פירש אף שנוכל בגג הפרי ודוקא בדבוקין יחדיו קמיבעיא ליה.

הרי"ף לא העתיק אלא פירשה על גב תמרה ותו לא, ואריך טעם, ואפשר דמפרש דהא דמיבעיא לן לגג גרעינתה היינו תולע שנתהווה בפרי את"ל שעלה לגג הפרי לא חשיב פירש עלה לגג גרעינתה [וכגון שגרעינתה מגולה מלד אחד א"נ שנכנסה עליו מבחוץ והיינו שניקבה בפרי עד הגרעין] מהו, ואת"ל לגג גרעינתה לא חשיב פירש מתמרה לתמרה מהו, אבל אי אסרינן גג תמרה כש"כ דגג גרעינתה אסורה וכש"כ מתמרה לתמרה [והיינו בריחשה על גבן ולא בדבוקין ונקבה מזל"ז], ולפי זה י"ל דתולע שנתהווה בגרעין ועלתה לגג הגרעין לא חשיב פירש, וי"ע, ובאמת יס להסתפק בתולע שנתהווה בפרי שפירש על הגרעין כשהגרעין

בתוך הפרי אי חשיב פירש, ובס"ך ספ"ד ס"ק כ"ז צסס מהרש"ל  
מבואר לאסור.

ו) ס"ז ז' ואת נבלתם תשקלו לרבות את הדרנים שצבהמה, הך  
קרא בשרץ המים כתיב, ונראה לאמנם שמעינן מהך קרא דדרנין  
ששרץ המים אסורים [ולא חשיב כנתהווה צפרי], משום דחשיבי  
כשרץ שנתהוו בו ואסורין, ותנא הוא דנקט לה דדרנין שצבהמה  
[דשרץ המים לית לן נפקותא שהרי אינו נאכל, ואי פירש מן  
השרץ בלא"ה אסור מדין פירש, ואף את"ל דנטלו בפיו ממקום  
התהוותו לא חשיב פירש מ"מ נקט תנא צבהמה דהתם בפשוטו  
משכח"ל].

ויש לעי' והא ודאי תולע שנתהווה צפרי הוא תולע ולא פרי  
והתורה לא אסרה תולע שנתהווה צפרי תלוש, ואיך שייך לומר  
דרנין שצבהמה אסורין מדין אבר מן החי והא אינס צהמה אלא  
תולע שצבהמה, ואם אינו נאסר מדין תולע לא שייך בו איסור  
אבר מן החי, וכי תולע המתהווה מן הפרי כריך לתרום הימנו  
תרו"מ, ונראה דדוקא דרנין שצבהמה שהתהוותן בתוך הבהמה בין  
עור לבשר וכיון שבהמה בחייה אינה עומדת ליחתך נמלא שהדרנין  
חלק מן הבהמה, שבתוך איצריה ומחיותה נולדין ושייך בהם איסור  
אבר מן החי שהם חלק מן הבהמה אלא שיש בהם חיות מיוחדת,  
אבל תולע שמתהווה על הפרי לעולם הוא תולע ואין שייך לומר  
שהוא פרי, ואפשר דמה"ט ס"ל לרש"י דקוקיאני לא שייך לרבות  
כדין דרנין דדוקא דרנין שאינם מגולים לחוץ כלל חשיבי גוף  
הבהמה, אבל קוקיאני שהם צריאה או בכבד שהם מגולים לחוץ  
דרך הקנה והפה, אינהו ודאי לא שייך לאסרם מדין אבר מן החי,  
והתו' לא ס"ל לחלק בכך.

ונראה דדרנים שצבהמה איסורן משום אבר מן החי ולא משום  
שרץ הארץ, והא דמרבה מקרא דואת נבלתם תשקלו היינו דדרנין  
ששרץ המים שאיסורן כדין השרץ שנתהוו בתוכו, אבל הדרנין  
שצבהמה אין כאן איסור אלא מדין אבר מן החי, מיהו אם פירשו



נראה לאסורין משום שרץ הארץ.

שוב הגיעני בזה דברים ממרן (שליט"א) זללה"ה כתוספת ביאור לכתוב בספר יו"ד סימן י"ד ס"ק י"ג, וז"ל, אין הכונה דוקא אוכל אלא בהמה האסורה משום אבר מן החי היא נחשבת על הארץ ודני שבה נחשב על הארץ, אבל דבר תלוש שאין עליו נידון, תולע שבו לא נחשב על הארץ אלא הוא נטפל לדבר שהוא שוכן בו.

אם הוא בשר מן החי אין חייבין עליו אלא בכזית, ואזהרתו כבשר מ"ה, ונחלקו באזהרתו חולין ק"ב ב', ואין בו משום נבלה, אבל לשון הגמ' מבואר שאין רבינא חולק על רב משרשיא בריה דרב אחא שסבר שאיסורו משום שקץ אלא יהיב טעמא דשל כוורא אינו בכלל זה, גם קרא נבלתם תשקלו מורה על איסור שקץ.

איסור שקץ דהיינו הברואים הקטנים הרוחשים וכמו שפרש"י, הם ששקלום התורה בין שהם צמים בין שהם על הארץ, וספיר מרבינן מנבלתם תשקלו דרני שבבהמה, רקע שלישי המגדל שקץ, עכ"ל.

נראה לתולעים שנתהוו בפירות שבכלים, כל שפירשו מן הפרי חשיב פירש ואף שהם בדופנא דמנא, ודוקא בלח שפירש לכלי חשיב דופן הכלי רביתיה, [וגם אין הרחישה שזה צמים ודבר גוש ולפיכך כשנולדו צמים ורוחשים על הכלי היינו רביתיהו, אבל כל שנולדו בפרי שרחישה שבפרי ושבכלי שזה שפיר חשיב פירש], והרי מתמרה לתמרה קיי"ל לחומרא דחשיב פירש ואין הכלי עדיף מתמרה, ודבר גוש כל שפירש מן הדבר שנולד בו חשיב פירש.

תולע שנתהווה בפרי שבמים [שנתהווה על הפרי שאין האויר אוסרו], יש להסתפק אי פירש למים אי חשיב פירש, דאפשר שהפרי והמים כחד חשיבי ועדיף מתמרה לתמרה, דמים חשיבי מדובקין טפי בפרי וספיר אפשר דכחד חשיבי, ואת"ל דכחד חשיב ואין כאן פירש, נולד בפרי ואח"כ נתן הפרי לתוך המים מהו, ומסתברא דהיינו הך, ויש לעי' פירש בדופנא דמנא מהו מי אמרינן כיון דהמים והפרי כחד ממילא אף בדופנא דמנא היינו רביתיהו או דילמא כולי האי לא חשיב רביתיהו, עוד יש לעי' פירש מקל"ת

מן המים שתולעים בתוכם לכלי אחר מהו, מי חשיבי המים ככלי והוי כנשבר מקלת הדופן והתולע עליו דחשיב פירש וכמש"כ לעיל סק"ה, או דילמא כפירש מקלת מן הפרי חשיב דלא הוי כפירש.

זרם עיקר נראה דאף תולע שנתהווה בפרי שבמים אם פירש למים חשיב פירש, אבל תולעים שנתהוו במים ועירה המים לכלי אחר מלא מים לא חשיב פירש ואפי' השני גדול מן הראשון, ואף לדופנא דכלי השני לא חשיב פירש, (וכן מותר להוציא מקלת מן המים לכלי אחר) ו"ז בנתהווה על גב הפרי שחוץ למים, אבל בנתהווה על הפרי במקום שהוא במים ז"ע, ואף שכתבנו לעיל סק"ה ללדד לתולע שנתהווה על הגרעין אם נתהווה מחמת הגרעין חשיב פירש אם פירש לפרי, אבל מים י"ל דשאני שהם מחזקין הפרי תמיד ואפשר דחשיב בנתהווה במים.

רא"ש סימן ס"ט וראוי היה לחוש כשסם הבשר במים לוננים בקדירה אולי פירשו לדופני הקדירה כו', אבל דבר גוש לעולם אין היתר בכלי מחמת דהיינו רביתיהו, ממש"כ שם פירשו לדופני הקדירה, משמע לכאורה דאם פירש למים לא חשיב פירש, אבל נראה דודאי פירש למים חשיב פירש וכמש"כ לעיל, וכן מבואר מדברי רבנו לעיל סימן נ"ג הובא בטור סימן פ"ד דצפולים י"ט לחוש שם ירחשו התולעים למים ומבואר דחשיב פירש, ורבנו כאן עיקרו לפרש דכשנותן הבשר במים רותחין אין לחוש לפירש אבל אם נותן הבשר למים לוננים או לקדירה ריקנית (ואח"כ שופך המים או שאינו נותן מים כלל) בזה היה לחוש שם פירש אם למים אם לדופנא דמנא, ולא הוזכר בכאן מים לוננים אלא לאפוקי רותחים, אבל גם בדליכא מים כלל איירי או שהבשר סמוך לדופן, ולפיכך הזכיר רבנו דופנא דמנא, אבל ודאי ה"ה פירשו למים נמי חשיב פירש, ואפשר דבקדירה ריקנית אין לחוש לפירש דכל שמאלנו תולעים בפירות לא חיישינן דילמא פרשו, ורק במים שדרך המים לנתק התולעים בזה הוא דאיכא למיחש לפירשו, ולפי זה באמת צריך טעם למה כתב רבנו פירשו לדופנא דמנא ולא כתב פירשו

למים, אבל לדינא אין לדקדק בכך וודאי אף פירשו למים חשיב פירשו, וכמבואר מדברי רבנו לעיל שם והעתיקם בטור וכמס"כ.  
(ח) נראה לתולעים שבמים שבכלי ויש אוכל בכלי ושראו על האוכל מותרין דהיינו רביתיהו, דבמקום שהאוכל מונח הרי הוא כדופנא דמנא, והרי ודאי אילו היה מגוף הכלי בליטה באמצע ודאי חשיב דופנא דמנא, וה"נ אוכל, ונראה דאף אם הוא בולט למעלה מדופני הכלי נמי חשיב דופנא דמנא דהיינו רביתיהו, הוליא האוכל מן הכלי והתולע עליו הר"ז כשבר מקצת הדופן דודאי חשיב פירש כמס"כ לעיל סק"ה.

שפת הכלי נראה דחשיב כאחורי הכלי וחשיב פירש, וכ"ה בטור, [ומס"כ מבחוח קל"ע דמי איכא שני שפתות שאחד בפנים ואחד בחוץ והא ליכא אלא אחד, ואין לו שם מבחוח], ואף שברש"א כתב אחורי הכלי ל"ד וה"ה שפת הכלי ואורחא דמילתא נקט דכשמואלים תולע אחורי הכלי מולאים אותו טפי מאשר על שפת הכלי, ועי' ש"ך ספ"ד סק"ו.

יש לעי' תולע שבכלי מים ונשפכו המים אי חשיב פירש, [מלבייתא אין ראיה דהתם לאו כלי הוא ולעולם לא היה מיוחד שינוחו שם המים], ומסתברא דחשיב פירש.

שרץ שגשרץ בארץ מעץ תלוש המונח על הארץ, נראה שהוא מותר שהוא בכלל זיזין שבעדשים, דל"ד פירי אלא כל דבר תלוש, תדע דלא מרבינן אלא תולעת שבעיקרי זיתים וטעמא משום שהם מחוברים לארץ.

שרץ שנתהוה מעפר שבעליץ שאינו נקוב, יש להסתפק אי חשיב שרץ הארץ.

(ט) רא"ש סימן ס"ח י"א דוקא שוחה ושוחה אבל בכלי אסור דילמא פריש אדופנא דמנא כו', דב"י סימן פ"ד כתב דודאי עירה מכלי לכלי שני אף פירש לדופנא דכלי שני היינו רביתיה [וכבר נתבאר לעיל סק"ב שכן מוכח בגמ' וכבר כתב כן בד"מ שם], וכוונת רבנו כאן דמבור לכלי לאו היינו רביתיה, ול"ע דכל כי האי

לא הוי ליה לרצונו לסתומי כאילו הדבר פשוט והו"ל לפרש דמבור  
לכלי שאני וחשיב פירש, גם לא נראה לפרש דהכא חיישינן דילמא  
פריש אשפת הכלי או אחורי הכלי עי' ט"ז ספ"ד סק"ה, דא"כ  
הו"ל למימר שאריך לעיין אם אין תולע מבחוץ ולא לאסור לשתות  
מכלי מחשך פריש, לפיכך דברי הרא"ש ז"ל לא נתפרשו, ור"ע,  
[והטור לא העתיק דברי הרא"ש אלו לא בפסקי הרא"ש ולא  
בטור].

(י) יו"ד סימן פ"ד ס"ג לפיכך משקה שדרך ליגדל בו תולעים כו',  
המחבר מיירי ברורה לסנן המים מן התולעים ונותן קיסמין  
סמוכים זל"ז לסנן על ידן, ואין הסינון בטוח שלפעמים אפשר  
שתעבור תולעת, ומכיון שסמך הקיסמין זל"ז עד שלא תעבור  
תולעת אית לן למיחזק תולעת שעברה שמתמא נחה קצת על  
הקיסמין ואח"כ נפלה, ובגמ' נראה דאיידי במסנן השכר משאר  
דברים כגון השמרים או שאר לכלוכים אבל מן התולעים אין דעתו  
לסנן כלל, ולפיכך אינו מקרב הקיסמין עד שלא תעבור תולעת  
ציניהם, ולפיכך התם בסתמא אם מצאנו תולעת שעברה אית לן  
למימר שלא נחה כלל על הקיסמין ועברה יחד עם השכר, ורק  
בדרך חשך חיישינן דילמא פריש תולע על הצייטא, ור"ע על  
שהמחבר לא העתיק הדין כפי שהוא בגמ' שיש בו חידוש דאף  
כהאי גוונא חיישינן דילמא פריש על הצייטא, וגם לדינא אפשר  
דאיכא נפ"מ דבגוונא דשו"ע מסתבר לאסור דיעבד כיון שקרוב  
לודאי שגחה התולעת על הצייטא, משא"כ בגוונא דגמ' אפשר  
שאין אסור דיעבד מחמת חשך פירש, ועי' ש"ד.

שם ס"ד כל זמן שנמצא בתוך הפרי אפילו חורו נקוב לחוץ כו',  
לכאורה נראה דלא משכח"ל שיהא חורו נקוב לחוץ אם לא הוציא  
מקצת ראשו חוץ לנקב, ולפי זה אם פירשה מקצתה לאויר אסורה  
אית לן למיסר כל שניקב לחוץ שהרי בהחלט פירשה מקצתה,  
וראיה מכאן דפירשה מקצתה לאויר לא חשיב פירש וכמש"כ לעיל  
סק"ה, מיהו אפשר דמשהו כי האי שמוכרח להוציא בזמן נקיבה

לא חשיב מקצת שאינו בכלל תמונת פרישה, ו"ע לקבוע שיעורו.  
 (יא) ס"ז א' א"ה צמנא נמי דילמא פריש לדפנא דמנא והדר נפיל  
 למנא, נראה דלא חיישין הכי אלא בדופנא דמנא דשכיח שיפול  
 וכל קרקע הכלי מלא מים ונמלא שאם יפול חוזר בהחלט לתוך  
 המים, ומה"ט ניחא בכלי מלא דלא חיישין דפירש על שפת הכלי  
 משום דהתם אית לן למימר דחיישין דפריש וחזר מעצמו ולזה לא  
 חיישין, ולפי זה אם היו טיפות מים בקרקעית כלי ולא היתה כל  
 קרקעית הכלי מלאה מים לא חיישין דילמא פריש לדופנא דמנא  
 והדר נפיל למנא, [מיהו במים לית לן נפקותא בהא כלל דהא היינו  
 רביתיהו, מיהו אפשר דבדליכא אלא טיפות בקרקעית הכלי דלא  
 חשיב כמים כיון שא"ל לכלי, עי' לעיל סק"ז], ולפי זה כלי שמלא  
 כל קרקעיתו בפרי אחד ושראו עליו תולעים אסורים חיישין  
 דילמא פריש לדופנא דמנא והדר נפיל על הפרי, ואף אם הפרי  
 ממלא רק מיעוט מקרקעית הכלי נמי אפשר דאית לן למיחש  
 דילמא פריש לדופנא דמנא והדר נפיל על הפרי, שהרי לפירש  
 חיישין לעולם אלא דלא חיישין שגם יחזור, אבל כל שצנפילה  
 חוזר שפיר איכא למיחש, מיהו אפשר דלא חיישין כולי האי דהיינו  
 דילמא פרשה דוקא לדופן כיון שאפשר שתפרוש לצדדים אחרים,  
 וגם שנפלה מן הדופן וגם שצנפילתה נפלה על הפרי, דאף צריחשה  
 כנגד הפרי [על הדופן] נמי אפשר שלא תפול בדיוק על הפרי.

יו"ד ס' פ"ד ס"ה תולעים הגמלאים בקמח כו' שמה פירשו ושראו  
 על הארץ וחזרו, יס לעי' והא תולעים שנתהוו בפירות תלושין לא  
 חיישין דילמא פרשו וחזרו, וכן בכלי מלא מים לא חיישין לשמה  
 פירשו על שפת הכלי וחזרו, וע"כ לא נחלקו אלא בשניקבו הפירות  
 לחוץ דרגלים לדבר שפירש ע"ג הפרי אבל בלא"ה לא חיישין  
 להכי, ונראה דדוקא בפרי שהוא כחפץ על הארץ בזה לא חיישין  
 שיפרשו הימנו ויחזרו אליו אבל קמח בין כשהוא על הארץ בין  
 כשהוא בכלי אינו מובדל כל כך לא מן הכלי ולא מן הארץ ובזה  
 שפיר איכא למיחש שמה פירשו וחזרו, ואף לדעת המתירין צניקב

הפרי לחוץ לעיל כס"ד, מ"מ הכא אסור להכא איכא למיחש טפי  
שאין הקמח מובדל מן הארץ כלל, וזה ללא כמס"כ הט"ז, [ולפי זה  
קמח המונח בכלי אם נימא דפירש לדופנא דמנא בפנים לא חשיב  
פירש דהיינו רביתיהו והתליע הקמח הר"ז מותר ללא חיישין  
לפירשן בדופנא דמנא מבחוץ].

ס"ד ס"ק ט"ו שנתרבה מכל אשר במים כו', קרא דתאכלו אתי  
לרבויי עיקר הדין לתולעים שצבורות מותרים ומשכח"ל בלא  
פירשן וכגון שהבור מלא, ובגמ' מלישנא דברייתא דייקין דשוחה  
ושותה ומשמע ללא חיישין לפירש, ועיקר הגידון אי בקמח שבכלי  
חשיב פירש בדופנא דמנא בפנים מקורו בסברא, אי דמי למים או  
לדבר גוש ועי' לעיל סק"ז, וכבר כתב כ"ז מרן (שליט"א) זללה"ה  
ציו"ד סי' י"ד סק"ד.

יב) שו"ע ס"ט"ז דמסתמא אותם שפירשן מחיים נפלו כשהדיחו  
הבשר, ולפי זה אם לא הדיחו הבשר, אסור, דחיישין דילמא  
פירשן מחמת המים בעודם בחיים, ונראה דאף אם נתן הבשר  
כשהמים הרתיחו נמי אסור דבסתמא פרשי מיד כשהחתיכה נופלת  
למים ואינם מתים מיד ממך, [ועי' לעיל ס"ח ושאיני התם  
שהתולעים בתוך הפרי ואין פורשים מיד, ואף התם הצריכו לצרור  
בזמן קודם], מיהו עיקר הדין דאם כבר הדיח הבשר לא חיישין  
אח"כ שיפרשן במים ל"ע דלכאורה אין זה מוכרח, דאין התולעים  
לעולם במאכז שזה עד שנקבע שאם לא פירשן במים כבר גם אח"כ  
לא יפרשן במים, וגם במציאות אם יתן בשר למים שניים לוננים  
נמי ימלא בהם תולעים, וגם במים ראשונים אם ישהה בהם יותר  
יפרשן עוד תולעים, ואפשר שלא התיר הרא"ש אלא בנתן הבשר  
למים רותחים דבזה לא חיישין שבשעה מועטת זו שעד מיתתם  
יפרשן כיון שלא פרשו בהדחה, אבל אם נתן הבשר למים לוננים  
אפשר דודאי אסור.

ס"ד ס"ק ל"א אבל פירות שדרכן להתליע אפי' דרכן להתליע  
בתלוש ורגיל להיות ביניהם תולעים בחוץ לאז נאסרו מיד,

תולעים המתהווים על גב הפרי ודאי מותרים כל שלא פירשו מן הפרי, ור"איה מתולעים שצבצר [דהתם בסתמא התולעים מתהווים על הצצר] לקמן ס"ט"ז, וכן תולעים שצקמח [מיהו יש לחלק מקמח], וכוונת הש"ך כאן נראה דה"ק פירות שדרכן להתליע בפנים ורגיל להיות ציניהם תולעים בחוץ היינו שמאוי שהתולעים יולאים, בזה חשבינן לודאי שהיו בכאן תולעים אסורים, וליכא אלא ספק נימות, א"נ אף בתולעים המתהווים על גב הפרי מיירי אלא שהם מסתמא פורשים במים כיון שהם על גב הפרי, וחשיב כודאי שפירשו בחיים, וכדין צצר שלא הודח וכמ"כ לעיל, ובכוונת הש"ך נראה הראשון עיקר, אבל ודאי תולעים המתהווים על גב הפרי כל שלא פירשו מן הפרי מותרים, ועי' פמ"ג בכאן.

ט"ז ס"ק י"ז בסופו דודאי פירשו המילצין מן הרזיני"י בשעת עריכה כו', נראה דאף אם לא זז המילצין ממקומו כל שנדבקו בעיסה עד שאם נפריש הצמוקים מן העיסה יסארו בעיסה חשיב פירש, ועפי"ז נראה דיך לחשוב דודאי פירשו שהרי העיסה מחזקת את הצמוקים ובדאי נדבקים המילצין בעיסה, ולפי זה לא נתפרש מ"כ הגרע"א בגליון צס"ח שיש כאן ספק אם פירשו.

כתב מרן (שליט"א) זללה"ה ציו"ד סימן י"ד סק"ה דנראה דלא צעין פירשו אלא בתולעים שיש להם זיקה למקום שנוצרו כגון אלו שצתוך הפרי או שצמים ואף צקמח י"ל דחשיב כמו צתוך החור, אבל תולעים המתהווים על גב הפרי ומיד רוחשים בכל מקום ואין להם כל זיקה מיוחדת למקום שנוצרו אפילו לא ריחשו כלל נראה דאסורין, ונתקשה בזה מדברי הט"ז וש"א שהאריכו פירש צמילצין שצלימוקים, ואפשר דכל תולע יש לו זיקה למקום שנוצר הימנו, ואין סתירה ממה שפורש צנקל, ור"ע.

יג) שו"ע סימן פ"ד ס"ו בהגה"ה ופעמים נמלא צפרי כמין נקודה שחורה והוא מקום שמתחיל התולעת להתרקס כו', צתשו' הרצב"א שהביא צ"י כתב דניסה הרבה פעמים להניח על הצפורן

ורחש, ומבואר דטעם האיסור משום שהתולע כבר יש בו חיות, ואף שצרהיטת ההצטה אין נראה תולע אבל כשמעיינין ביותר רואים שיש כאן כבר תולע, ולפי זה נראה שאם אין נקודה שחורה מיוחדת אלא שהמקום נשתנה מראיתו [כפי שרגיל בפירות שכשמונחין זמן רב מרקיבין], אף שמקום זה סופו לגדל תולעים מ"מ עכשיו מותר שאין זה אלא פרי שנתקלקל, ודוקא בשיש שם נקודה קטנה אף שאינה נראית כתולע אסרינן, דבעיון רב אפשר שיראו שכבר יש בה רוח חיים, ובזהגר"א ס"ק כ"א דימה לדין בינה שהתחילה להתרקם, ומשמע דאף אם באמת אין שם שום רוח חיים נמי אסור שכבר יש שם חתיכה שפקע הימנה שם פרי ונעשה תולע, ולפי זה כל שהשחירו הפירות קצת דהיינו שהתחילו להרקיב כבר יש לאסור דשם כבר נתרקם כאן תולע, ברם נראה דאף לפי זה אין לאסור אלא בשיש נקודה קטנה משונה משאר הפרי, אבל כל שהרקיב מקצת הפרי אין זה ריקום אלא פירות מורקבים [שאין ריקוב תחלת ריקום], ואפשר דאף הרשב"א ס"ל דאף ריקום לבד אוסר, דכל שאין חסרון בגוף התולע אלא שעדיין אין בו רוח חיים מסתברא דיג לאסור [למאי ללא בעינן שריאה כלל שכן דעת הרשב"א], ולא נסתייע הרשב"א ממה שיש בו רוח חיים אלא לקצוע שאם מולאים נקודה שחורה שזהו ריקום התולעת, ואמנם ממילא אסור אף אם אין בה עדיין רוח חיים, שו"ר בתשו' הרשב"א ומבואר אמנם כן.

(ד) ש"ך ס"ק כ"ד והא דלא מהני כשנותנים אותן ברותחים כו' דלא ברירא לן כו', לכאורה יש כאן ס"ס ספק לא פירשו ואת"ל פירשו ספק כשהיא מתה פירשה, ונראה דספק לא פירשו לא חשיב ספק, דאפשר לבדוק ברוטב היטיב או לסנו, ומ"מ קצת ספק חשיב ולפיכך אם נתנם בצוננים ופירש אלו שעלו למעלה תו לא חיישינן דילמא פירשו חיים, אבל אם לא נתנם בצונן אין מתירים מדין ס"ס ספק שם לא פירשו, [אח"כ ראיתי שמרן (שליט"א) זללה"ה ביו"ד סי' י"ד סק"ז פירש דאירי בגמסו הפירות במים דודאי



פירשן, תדע דאל"ה לבדוק הפירות, ואין זה מוכרח לכאורה שאם ימלא פרי מתולעת ואין התולע בתוכה אין כאן תועלת בצדיקה, ובלא"ה לא נזכר בשו"ע צדיקה בפולין לבדוק כל פול, ולא נזכר אלא צדיקה במים לוננים וזה לא שייך בנתבשלו, ואולי כוונת מרן (שליט"א) זללה"ה שסננו המים, ולא עיינתי כעת בזה היטב].

ודע דאפילו אם נתן במים לוננים ובירר האפים ואח"כ נתן לתוך מים רותחים, דמ"מ אם מלא תולע אסור לאוכלו שאין כאן אלא ספק אחד אם פירשן מתים ואף בזה יש אוסרים, (סק"ז נכתב שלא בעיון כה"ל).

טו) שו"ע סי' פ"ד סט"ז בהגה"ה ואפילו פירשן קלת וחזרו כו', אם פירשן לאויר בלא"ה אפשר דלא חשיב פירשן עי' לעיל סק"ה וסק"י, והכא משמע דאף בפירשן מקלתן ע"ג משהו שרי, ואפשר בהגה"ה זו ס"ל דפירשן מקלתה לאויר ג"כ אסור ולא התיר בתולעים אלו אלא אם פירשן לאויר דהכי רבתייהו, ונראה דראוי להחמיר בפירשן מקלתן ע"ג משהו, (דבלא"ה קשה לחדש מדנפסין ענין רבתייהו).

סס בהגה"ה מיהו אם נתערבו בשאר מאכל כו' אין אוסרין המאכל כי יש מתירים אותם בכל ענין, בפירשן ונתערבו במאכל איירי, ואין כאן אלא ספק נימוחו, ואפשר דאף בדליכא ספק נימוחו מתיר [ואין חילוק בין גבינה לבשר ודגים עי' ט"ז וב"י], ול"ע האיך אפשר להקל כדעת ראצ"ה נגד הרמב"ם [שאסור אף שבדגים, אם פירשן] וספר התרומה והרשב"א והרא"ש וראצ"ן ורשב"ט [הובא במרדכי] והגהמ"י וה"ה והטור והגהש"ד, לפיכך נראה להחמיר וכ"כ בפר"ח.

טז) דגים שבצריכות מים שמוציאים עליהם תולעים כמין כנים, אם מתהווים על עור הדג יש תקנה להדיחם בצונן ולתתם במים רותחין וכדין בשר שבסט"ז וכמסנ"ת לעיל ס"ק י"ב, ואם מתהווים מן המים כשמוציאים הדג חשיב פירשן וכמס"כ סק"ח, ונראה דאף אם יש על הדג מים בשיעור טופח להטפיח נמי חשיב פירשן, [עי' ]

פ"ת סק"ח ואין ספר תש"מ תח"י לעי' זו, גם התם שאני  
שהמרחק עזה כדבש והתם כל שיש טופח להטפיח חשיב כבעין  
מש"כ מים], שו"ר ש"כ מ"כ מרן (שליט"א) זללה"ה.

יז) נראה דמילצ"ן המתהווים באורז או בשבולת שועל או בשאר  
מיני גרופ"ן, דיך לחשבם כודאי פירשן, חדא דמסתבר שאין להם  
כלל זיקה למקום שנתהוו [והתם כל גרעין וגרעין כפרי מיוחד  
חשיב ואינו דומה לצימוקים שמתדבקים יחד ומהווים גוש אחד],  
היינו לגרעין שעליו נתהווה, דאף את"ל שיש לו זיקה היינו לסוג  
גרעינים אלו אבל לא לגרעין שעליו נוצר וממילא חשיב פירש  
כמש"כ מרן (שליט"א) זללה"ה הובא לעיל ס"ק י"ג. ב. דאפשר  
דהא דכשאנו מוצאים תולע ע"ג פרי לא חיישינן שמה ממקום אחר  
שרץ לכאן היינו דוקא בשהפרי במצב שיכול להשריץ תולעים  
ולפיכך לא חיישינן דילמא איהו לא השריץ א"נ השריץ מיהו הך  
אחר הוא, אבל במילצ"ן המתהווים במיני גרופ"ן אין ניכר על  
שום גרעין יותר מאשר על חצירו וממילא איכא למיחש דילמא  
ממקום אחר שרץ לכאן, [ואפשר שהשרצת המילצ"ן אינה באה  
כתולאה מגרעין אחד אלא כל הגרעינים ועיפושם יחד מהווין את  
המילצ"ן]. ג. דכיון שהגרעינים קטנים איכא למיחש טפי לפירש  
וכעין שכתבנו לעיל ס"ק י"א בקמת. ד. דמילצ"ן מתהווים הרבה  
ביחד זה בקלה זה וזה בקלה זה ודרכן לטייל טפי מתולעים, וכ"כ  
בחכמת אדם דבמילצ"ן שבגרופ"ן יש לחוש שפירשן.

סימן י

א) פלוגתא דיך בגידין בנותן טעם, לכאורה אפשר לפרש דפליגי  
בשיעור הנקרא נפסד מאכילה, דמ"ס דסוג כמו גיד כבר אינו  
בכלל אוכל, ומ"ס עדיין אוכל הוא, אבל קשה דא"כ ראוי היה  
שתמלא מחלקותן גם בדברים אחרים שנפסלו קצת מאכילה, דהא  
פלוגתתן באיזו מדה עדיין נקרא ראוי לאכילה, וגם לא מסתבר  
שתהא מחלוקת בזה, דודאי כל שרוב בני אדם קצין בו ואין לו  
טעם, לאו אוכל הוא, ועוד דא"כ למ"ד יש בגידין בנותן טעם אין

כאן שום חידוש, דשפיר אסרה תורה גיד כיון שהוא ראוי לאכילה, וא"כ קצת קשה בזה דתנן חולין ל"ו ב' ירך שנתבשל בגיד אם יש בו בנותן טעם אסור כיאלד משערינן אותו כבשר בלפת, ומה נשתנה גיד מכל איסורין שבתורה דמשערינן בטעמא ובקפילא, והרי פשיטא שאין גיד נותן טעם אף לא כשליש ורביע מבשר בלפת שהרי כעץ הוא, ומש"כ רש"י דהלכה למשה מסיני הוא, ע"כ לא אגיד קאי דלא משמע כלל דלמ"ד יש בגידין בנותן טעם היתה הלכה למשה מסיני על כך, אלא בעלמא באיסורין שלא ידעינן שיעורן ובדליכא קפילא, ולדעת רש"י דטעם כעיקר דרבנן, י"ל דהלכה היתה לענין קדשים, וא"כ מהיכי תיתי נקבע שיעור זה על גידין דידיעין שחמטט אין נותנין טעם כלל, ומיהו י"ל דלא חילקו חכמים וכל שאין ידוע שיעורו בששים דהיינו כבשר בלפת.

ואפשר דלכו"ע גידין יש לחשבן כעץ בעלמא, ואי משכח"ל בשאר איסורין מידי בגיד דינו כעץ, אלא דלאחר שמאלנו שאסרה תורה גיד הגשה, ראוי לדון אם חידשה כאן התורה איסור אכילה בעץ בעלמא, ואינו ענין לכל מאכלות אסורות שבתורה, דהכא חידוש הוא לאסור מעשה אכילה בעץ, וממילא אין לאסור טעמו כלל, וכן בכל שאר איסורין אין הגידין אסורין כגון בנבילה וטרפה וטמאה וכן לענין יוהכ"פ חשיב אינו ראוי לאכילה, או דיך לנו לפרש דהתורה חידשה לחשוב הגידין כאוכל, וגזירת הכתוב הוא דגידין חשיבי אוכל, וממילא גם אוסרים בטעמם, וכן ילפינן מהכא לכל דיני התורה דגידין כאוכל חשיבי, והשתא ניחא הא דמשערינן להו כבשר בלפת, דכיון דאף שהוא עץ בעלמא חשבתן התורה לאוכל, א"כ גם טעמו חשוב וכיון שהוא כעץ בעלמא וא"א לעמוד עליו ע"כ משערינן כבשר בלפת, ועי' לקמן סק"ב בדברי הרשב"א בזה.

(ב) ל"ב ב' אמר ריב"ש ב"מ א"ר לא אסרה תורה אלא קנוקנות שבו, יעוי' בתו' שפירקו דהיינו למ"ד יש בגידין בנותן טעם, דלאו אגיד עצמו קאמר אלא אקנוקנות, ונראה דלא בעי למימר דגיד

הגשה דקרא היינו קנוקנות ולא הגיד, דודאי גיד הגשה כפשוטו היינו הגיד, אלא ר"ל דהגיד וקנוקנות חד נינהו ואסרתן תורה, ונהי דגיד עצמו לאו בר אכילה הוא ולא שייך בו איסור אכילה וכאילו נפסל מאכילה, מ"מ נפ"מ באיסורו לקנוקנות שראויים לאכילה, וה"ה אי משכח"ל גיד רך שראוי לאכילה, נמי מיתסר דכולו איסור הוא אלא שכשנפסל מאכילה דינו כשאר איסורים שנפסלו, ונפ"מ נמי לענין ממשקה ישראל, דנראה לדבר איסור שנפסל מאכילה הוא נמי באיסור דממשקה ישראל, וה"נ האי גיד, וכן בעוף אי משכח"ל דעגיל אי מיתסר, ובעוף הגידין רכין ובני אכילה נינהו [וכמש"כ רש"י זבחים ל"ה א' דאף גיד כוחר של עוף נאכל, אף שהוא הקשה שבגידין כמבואר פסחים פ"ג ב', [דאף אי דינו כבשר אינו נאכל], ועי' ביצה ז' א' וברש"י שם ועי' חולין ע"ו ב' וי"ע], נמי כולו אסור, וזו נראה כונת המהר"ם חלאוה פסחים כ"ב עי"פ.

והנה לא נתפרש אליבא דרב טעמא דפלוגתא דיך בגידין בנותן טעם או אין בגידין בנותן טעם, ולא יתכן לומר דלמ"ד אין בגידין בנותן טעם נמי הקנוקנות אסורים ויש בהם בנותן טעם אלא דסבר דגם הגיד נאסר, דהא מבואר לקמן ל"ט ב' דלמ"ד אין בגידין בנותן טעם שרי ירך שנתבשל בגידו, הרי דאין הקנוקנות אוסרות, וע"כ או דס"ל דאף הקנוקנות אין בהם בנותן טעם, או דס"ל דהקנוקנות לא נאסרו, ובתו' מבואר דס"ל דאין בקנוקנות בנותן טעם, שכתבו דכל מחלקותן בקנוקנות.

ונראה לכאורה להוכיח כן דלרב אף למ"ד אין בגידין בנותן טעם מ"מ הקנוקנות אסורות, דאם איתא דעיקר פלוגתיה משום דסבר דגיד אמר רחמנא ולא קנוקנות, א"כ מאי האי דאמר אביי כותיה דעולא מסתברא דאר"ש אר"א חוטין שבחלב אסורין ואין חייבין עליהם כו' ה"נ גיד אמר רחמנא ולא קנוקנות, ומאי שייך להכריע מזה דלא כרב הרי מודה רב דמ"ד אין בגידין בנותן טעם באמת סבר הכי, ואתיא הא דרב שסת כוותיה, ושמא יש לדחוק לאביי לא

מסתבר ליה דאיכא מאן דפליג ומחייב אחוטין שחלכב, ודכוותה ליכא מאן דאסר קנוקנות.

אבל מ"מ מחוורתא דמילתא כפי' תו' דפלוגתא די' בגידין בנותן טעם שוה בין לרב בין לעולא, ולרב לכו"ע קנוקנות בכלל גיד ופלוגתתן בקנוקנות, ואילו לעולא לכו"ע קנוקנות לאו בכלל גיד ופלוגתתן בגיד, ולפי זה לפי מש"כ סק"א דפלוגתא די' בגידין בנותן טעם אינה במציאות מה דין טעם כזה, אלא פלוגתתן מה חידשה תורה, ולכו"ע בלא קרא אין בגידין בנותן טעם, א"כ מבואר מדרכ דאף קנוקנות אין בהם בנותן טעם בלא חידוש התורה, ולפי זה לדין דקיי"ל אין בגידין בנותן טעם ה"ה בקנוקנות אין בהם בנותן טעם, ונפ"מ למאי דאסרינן להו מדרבנן וכמש"כ תו' בשם השאלתות, אבל בטור ושו"ע יו"ד סי' ס"ה כתבו דהקנוקנות י' בהן טעם ואוסרינן, ואי נימא דפלוגתת י' בגידין בנותן טעם היא במציאות אם טעם זה ראוי לחשבו כאכילה, ניחא דאף דקיי"ל אין בגידין בנותן טעם ולדידיה לרב אף בקנוקנות אין בהם משום נותן טעם, מ"מ לדין דלא קיי"ל לרב, ופלוגתתן בגיד עכמו, תו' אמרינן מסברא דכיון דקנוקנות עדיפי מגיד, דע"כ ל"פ אלא בגיד אבל בקנוקנות לכו"ע י' בהן בנותן טעם, דלמעוטי בפלוגתא עדיף, ועי' לקמן סק"ג.

והרמב"ן כתב לפרש דרב נמי אליבא דמ"ד אין בגידין בנותן טעם קאמר, וס"ל לרב דמודה דלא אסרה תורה ע'ז בעלמא, וסבר דקנוקנות הוא דאסרה תורה, ולישנא דעולא מיושב שפיר לפירוש זה, משא"כ לפי' תו' וכמש"כ מהרש"א, ולפירוש זה נמא דבאמת קנוקנות לכו"ע י' בהם בנותן טעם, אבל ל"ע דלפי זה סוגיא דגמ' ברי' פירקין דאמרינן בפשיטות דאי אין בגידין בנותן טעם ליכא איסור מוקדשין, וכן סוגיא דלקמן ק"א א' דאי אין בגידין בנותן טעם אין אסורין משום טמאה דלא לרב, וכן קשה לפ"ז מ"ט דר"ש דפותר התם, הא ע"כ הגידון בגיד הגשה שצטהורה חייבין עליו והיינו קנוקנות לרב, וא"כ נהי דאין גיד הגשה נוהג

בטמאה אצל ליחייב משום טמאה כיון שיס צו בנותן טעם, אם לא שנדחוק דרישא הרי לר' יהודה קתני ואיהו סבר יס בגידין בנותן טעם וא"כ גיד ממס קאמר, וע"ז קאמר ר"ס דפטור, ואה"נ דקנוקנות, דהיינו גיד הנסה לר"ס, באמת חייב משום טמאה, אצל דוחק גדול הוא זה.

ולכן נראה דמודה רב דלר"ס גיד עצמו אסרה תורה ואע"פ שהוא עץ, וטעמא משום דר"ס לטעמיה דס"ל פסחים כ"ז א' דגיד הנסה אסור בהנאה, ואכילת גיד אף למ"ד אין בגידין בנותן טעם, מ"מ חשיבא הנאה מיתה, שהרי אין רגילים להפרישו מן הבשר אלא מחמת איסורו, ושאר גידין נאכלים בתערובת, וחשיבא הנאה דמשתרסי ליה, והדבר מבואר בתו' פסחים שם שכתבו דטעמיה דר"ס דס"ל גיד הנסה אסור בהנאה דכיון דעץ הוא ואסרתו תורה ה"ה בהנאה, והניחא אם אכילתו חשיבא הנאה שפיר ילפינן מכאן איסור הנאה, אצל אם אכילתו אינה הנאה מה שייד למילף מכאן איסור הנאה הא אית לן לפרושי דגזירת הכתוב הוא על מעשה אכילה ואין לך צו אלא חידוש, אלא ודאי חשיבא הנאה, והנה לא מיבעיא אם רב כחזקיה ס"ל ובאמת עיקר ילפותא דר"ס לאיסור הנאה הוא כתירוץ זה של התו', א"כ פשיטא דלר"ס גיד עצמו אף שהוא עץ אסרתו תורה, אלא אף אי כר' אבהו דכל איסורי אכילה אסורים בהנאה, נמי אית לן לפרושי דמלך איסור הנאה נאסרה אכילת הגיד, ולא לחדש דאסרה תרה אכילת עץ, או דעיקר האיסור אקנוקנות, כיון דקושטא הוא דאיכא הנאה באכילת גיד, וממילא ניחא הא דאמרינן דסבר ר"ס אין בגידין בנותן טעם ולכך אין חייבין עליו משום טמאה, דהא בגיד עצמו איירינן ועץ הוא, ובגיד הנסה איסורו משום הנאה.

והשתא דאיתנין להכי ניחא נמי סוגיית הגמ' דריש פירקין אף לרב, ואי אין בגידין בנותן טעם היינו לר"ס דאיסורו משום הנאה, ולכך איסור מוקדשין ליכא, אצל לרב אליבא דמ"ד אין בגידין בנותן טעם באמת איכא גם איסור מוקדשין, דהא לדידיה איסור גיד

הגשה בקנוקנות הוא, ועפ"י אפשר ליישב גם דעת הרמב"ם דפסק  
צ"ח ממ"א דהאוכל גיד הגשה של נבלה חייב שתיים אף דפסק  
אין בגידין בנותן טעם, וכתב בשעה"מ ליישב דאיסורו חושבו אף  
לענין שאר איסורים, אלא דקשיא סוגיית הגמ' בר"פ דאמרין דאי  
אין בגידין בנותן טעם איסור מוקדשים ליכא, וכן ק"א א' דליכא  
איסור טמאה אי אין בגידין בנותן טעם, ולמס"כ מיושב דכ"ז  
בר"ש דלדידיה אי אין בגידין בנותן טעם איסורו מקום הגאה,  
וליכא בטמאה ובמוקדשין [דלאו באיסור מעילה איירינן דהוא  
איסור הגאה ותלוי בצ"פ, אלא באיסור מוקדשים דומיא דעולה או  
שאר קרבנות קודם זריקה], אבל לדין דקיי"ל גיד הגשה מותר  
בהגאה וקיי"ל אין בגידין בנותן טעם וקיי"ל כעולא דעץ הוא  
והחשיבתו תורה אכילה, א"כ ה"ה לענין שאר איסורים.

ומקור דברי הרמב"ם דאיסורו חושבו, אפשר שהוא מהא דקאמר  
רב האוכל גיד הגשה של נבלה ר"מ מחייב שתיים, והך ר"מ היינו  
דכריתות י"ד דאית ליה איסור מוסיף ואיסור כולל, ואם איתא  
דהדבר תלוי בפלוגתא דיך בגידין בנותן טעם או אין בגידין בנותן  
טעם, א"כ מנ"ל לרב דסבר ר"מ יש בגידין בנותן טעם, וולא  
משמע דמשום דסתם משנה כר"מ קאמר דסבר יש בגידין בנותן  
טעם משום מתני' דירך שנתבשל בגיד], ולא הול"ל אלא לר"מ  
חייב שתיים, ואז היה מתפרש למאן דסבר כר"מ באיסור כולל,  
אבל השתא משמע דר"מ מחייב שתיים, וע"כ דאף אי אין בגידין  
בנותן טעם מ"מ חייב שתיים, ולפי' הרמב"ן בהא דרב לעיל כ"ב ב'  
דאף למ"ד אין בגידין בנותן טעם לא אסרה תורה עץ ורק  
קנוקנות אסורין, אין ראיה שהוא דרב כלל לסברת איסורו חושבו  
לדין דקיי"ל כעולא דעץ הוא ואסרתו תורה, דרב לטעמיה שפיר  
קאמר דר"מ מחייב שתיים, אבל לפי' תו' או הרשב"א הרי מודה  
רב דאיכא תנא דסבר דעץ הוא ואסרתו תורה, ומדקאמר סתם  
ר"מ מחייב שתיים ש"מ דאף אי עץ הוא חייב שתיים, וש"מ  
דאיסורו חושבו כראוי לאכילה אף לענין שאר איסורים.

ובאמת כד דייקין ל"ק כלל להרמב"ם מהא דמוקדשין ובהמה טמאה, דהא דמוקדשין דיינינן בפירושא דמתני', ושיילין דאי כונת המשנה לומר דמוקדשין אין איסור מוקדשין אלא איסור גיד משום דאין בגידין צנותן טעם, הרי תנא דמתני' סבר יס בגידין צנותן טעם, ומה שייך לשאול דהוי לגמ' למיפרך הא איסורו חושבו, ומיגו דאיכא איסור גיד חייל נמי איסור מוקדשין, אטו דין זה מפורש בקרא או צברייתא, והרי שפיר איכא למימר דתנא דמתני' לית ליה הא סברא, ואף דרב אית ליה הא סברא לפי מה שדקדקנו לעיל, מ"מ לא שייך להקשות אמתני' מדרב, ועדיפא מינה טובא פרכינן דתנא דמתני' סבר יס בגידין צנותן טעם, הגע עצמך הרי שהיה דין איסורו חושבו מפורש בגמ' האם היה קשה מגמ' דמוקדשין, הרי היינו מפרשים דגמ' מפרשא קושטא דמילתא דליכא למימר דמתני' אשמועינן דאין בגידין צנותן טעם ודלא אמרינן איסורו חושבו, דהא ס"ל יס בגידין צנותן טעם, וה"נ לדעת הרמב"ם דמפרש דהא דרב אף אליבא דמ"ד אין בגידין צנותן טעם.

ומההיא דק' צ' דאמרינן דאי אין בגידין צנותן טעם איסור גיד איכא איסור טמאה ליכא, ל"ק כלל דהכי קאמרינן דאי אין בגידין צנותן טעם ממילא ליכא איסור טמאה וספיר חייל איסור גיד, וא"ס הא דקאמר ר"י דמתני' דאיסור גיד נוהג בטמאה, ואי צעינן למימר דלצתה דחייל איסור גיד ממילא תו חייל איסור טמאה מכא איסורו חושבו, ניחא, דהא גמ' לא עסיק אלא למימר דמקמי איסור גיד ליכא איסור טמאה, ומיהו מהא דקאמר דתה הכי וסבר ר"י אין בגידין צנותן טעם והתניא האוכל גיד הנשה של בהמה טמאה ר"י מחייב שתיים, אכתי קשה דשמעינן דאי אין בגידין צנותן טעם לא יתכן לחייב שתיים, הרי דליכא לסברא דאיסורו חושבו, אבל לקושטא דמילתא הדבר קרוב לומר דבאמת אף לדעת הרמב"ם כפי שפירשו השעה"מ דאמרינן איסורו חושבו, מ"מ י"ל דלצתה דחייל איסור גיד לא הדר חייל איסור טמאה, דסברת



איסורו חושבו הוא דכשאמרה תורה הלכות נבלה וטרפה ראוי לדון אם גם על גיד הנשה חל איסור זה או לא כיון שאין בגידין בנותן טעם, וזוה אמרינן דכיון דהחשיבתו תורה לאסור אכילתו, סברא הוא להכלילו גם בשאר ההלכות העתידות בבהמה זו, וזה שייך באיסורים שחלים לאחר איסור גיד כמו נבלה טרפה עולה וסור הנסקל, אבל איסור טמאה דקדים לאיסור גיד אלא שא"א לו לחול לפי שאין בגידין בנותן טעם, אין לנו לחדש דכשאסרה תורה גיד הנשה דבכלל זה גם שיחול עליו איסור טמאה מעתה.

וברשב"א כתב לפרש דעולא ורב פליגי בפלוגתא אם יש בגידין בנותן טעם, והיינו דלכו"ע גיד עצמו אין בו בנותן טעם, וקנוקנות יש בהן בנותן טעם, ומ"ד יש בגידין בנותן טעם סבר דקנוקנות אסרה תורה, ומ"ד אין בגידין בנותן טעם סבר דגיד עצמו אסרה תורה, והיינו פלוגתא דרב דעולא, וכתב ליישב מה דלא קבעו דבריהם אמתני' דירך שנתבשל ואהא דר"י בנו של ריב"ז, וגם לפי' זה מבואר דקנוקנות יש בהם בנותן טעם לכו"ע, ויעוי' ברשב"א דקשיא ליה ז"ל לפרושי פלוגתא דיין בגידין בנותן טעם במליאות, ועי' לקמן סק"ג, ובמסקנא כתב דבטעם משהו לא סמכינן אקפילא, ונראה דאין ר"ל קפילא דוקא, אלא ה"ה ישראל, דהא לר' יהודה אפשר לישראל למטעמיה לדשמאל, ומ"מ פליגי, וגם בלא"ה נראה דיין עוד גידין בבהמה שטעמם שוה לגיד הנשה ואפשר לישראל למיטעמינהו, ועוד דא"כ היה ראוי שיהא הדבר ספק, אלא ר"ל שהגידון בטעם קלוש ולא שייך לקבוע דינו ע"י הרגשת בני אדם בטעמו, אם מחשיבין אותו או לא, אלא הדבר מסור להכרעת חכמים אם טעם כל שהוא זה חשוב בטעם או לא. (ג) פסחים פ"ג ב' אר"י א"ר כל הגידין בשר חוץ מגידי לואר, נידון אי גידין בשר הוא נידון לכל דיני התורה, כגון לענין בשר בחלב, ולענין טומאת אוכלין, וטומאת נבלות, ואיסור אכילתו בטמאה וטריפה ונבלה, וכן לענין פיגול נותר וטמא, ולענין מכות אכילתו וחובת פסח, ודברי רב דכל הגידין בשר היינו לכל דיני התורה,

דסבר רב כמ"ד יס בגידין בנותן טעם, ונראה לפי זה דרב אף גיד  
 הנשה קאמר דכבשר חשיב, דאף בגידין אסורין איכא נפקותא אי  
 חשיבי כבשר כגון לענין טומאה ולענין ב"ח, ולכן אין לומר דרב  
 רק בגידין מותרין קמייירי, [ובלא"ה נמי נראה דאיכא עוד גידין  
 בבהמה המותרין ודומין בטעמן והקשיותן לגיד הנשה, וגם זהו  
 קאמר רב דכבשר חשיבי, וממילא ה"ה גיד הנשה], ולפי זה מוכח  
 מדרב דאף הגיד עצמו כבשר ולא רק הקנוקות דהא לא מפיק  
 אלא גידי לואר, והנה מכלל למש"פ תו' חולין ל"ב ב' דלרב נמי  
 בגיד עצמו אין בו בנותן טעם, ומ"ד יס בגידין בנותן טעם היינו  
 בקנוקות, (מסוגיא דגמ' בסמוך דמוקמינן למתני' כר' יהודה, אין  
 ראייה דאיכא לפרושי הכל בקנוקות), דהא הכא לא מפיק רב אלא  
 גידי לואר, וכן קשה מכלל לפירוש הרשב"א שם שפירש ג"כ דרב  
 אליבא דמ"ד יס בגידין בנותן טעם קאמר, ומשמע כדברי הרמב"ן  
 דרב אליבא דמ"ד אין בגידין בנותן טעם קאמר דמודה דלא אסרה  
 תורה ע"ז, אלא קנוקות, ורב אליבא דנפשיה סבר כמ"ד יס בגידין  
 בנותן טעם ואפי' גיד עצמו, לבר מגידי לואר.

הא דתנן בכל המשניות וברייתות גידין בכלל דברים שאינם אוכל,  
 כגון זבחים ל"ה א' פ"ה ב' חולין קי"ד א' קי"ז ב' ביצה ז' א', לרב  
 היינו דוקא גידי לואר, [ואלל יפרש דהיינו בשר שפלטתו סכין, או  
 כפי' תו' חולין קכ"א א'], ולמאי דקיי"ל אין בגידין בנותן טעם  
 היינו כל הגידין, וכן יס ללמוד מסתימת הרמב"ם בפ"ד ממ"א  
 הי"ח ובשאר דוכתי, ועי' בפ"ד מפה"מ, ועי' בפיה"מ זבחים ל"ה  
 א', וכן בטוש"ע סי' פ"ז, ולפי זה צריך לומר דקנוקות אינם בכלל  
 גידים, שהרי בשו"ע סי' ס"ה כתב שהם נותן טעם, ואף שהם  
 בכלל גיד הנשה דקרא לרב, וכן פרש"י שהם גידין המתפשטים מן  
 הגיד, מ"מ אינם בכלל סתם גידין, דאלו מחמת קטנותם ורכותם  
 כבשר חשיבי.

הרמב"ם לא הביא הא דרב, משום דלא קיי"ל כוותיה כיון דקיי"ל  
 אין בגידין בנותן טעם, ולכן כל גידים שסופן להקשות אין נמנין

עליהם, וכמש"פ בפ"י מק"פ ה"י, אבל גידין שאין סופן להקשות  
 שפיר נמנין עליהם ללאו בכלל גידים הם, וכמו קנוקנות הם.  
 (ז' חולין כ' ז' אר"ה גיד הנשה של עולה חוללו לתפוח אר"ח מרי  
 דיכי מי כתיב על כן לא יאכל המזבח כו' ור"ה ממשקה ישראל  
 כו', יס לעי' אי מיתסר משום ממשקה ישראל אמאי חוללן לתפוח,  
 יורידם למטה, ומי עדיפי מסתם עצמות וגידים שפירשו לרבי  
 דאפי' הן צראש המזבח ירדו, כש"כ גיד הנשה אי מיתסר משום  
 ממשקה ישראל, ועוד קשה דבמנחות ע"ד א' אמרינן אי למעלה  
 היינו אבזה, והיינו דחשיבא הקטרה אם מפזר השירים ע"ג  
 התפוח, וא"כ איך רשאי לתת גיד הנשה על התפוח והא קעבר על  
 ממשקה ישראל, ואף אם נימא דדוקא מעט סולת נשרף ע"ג  
 התפוח ולכך חשיב הקטרה, אבל גיד לא ישרף ממעט הרמז שפ"ג  
 התפוח ולא חשיבא הקטרה, אבל מ"מ קשה למה לן לסמוך על זה  
 שלא יחרד, בזמן שיס איסור להקטירו, וכי אי אפשר להורידו  
 כשאר דברים שאסור להקטירן, ועו"ק דמאי פריך ר"ח מרי דיכי,  
 וכי לא ידע ממשקה ישראל והרי דרשא פשוטה היא בכל הש"ס  
 וברייתא היא בפסחים מ"ח א', ואפשר דדברי ר"ה אליבא דרבי  
 דסבר ללא ממעיט ממשקה ישראל אלא דבר מחודש שמביא קרבן  
 מן האיסור, אבל בגוף הקרבן שאמרה תורה להביאו לא דיינינן על  
 חלקים האסורים שבו משום ממשקה ישראל, אלא תלוי בהלכות  
 הקרבן וכמו חלב ודם וכדאמרינן לעיל, ושמעינן זה מקרא  
 דוהקטיר הכהן את הכל דאף גיד הנשה בכלל כמו כל הגידים ואין  
 איסורו גורע ממנו כלום, ואם הוא מחובר יעלה, ואליבא דאמר  
 ר"ה דמ"מ מלד ההנהגה ראוי לחוללו דכיון דאין חיוב הקטרה  
 עליו אם פירש, ואין איסור להפרישו, אלא שלא נתחייבנו  
 להפרישו, וומיהו אין הדבר צרור, ולכאורה לר"י זבחים ק"ז ז'  
 דחיבורי עולין כעולין מלוא להקטירו ואסור להפרישו, וכ"מ שם  
 ק"ח א' דאי פריש לאו מלוא לאסוקיה, משמע דכל ללא פריש  
 איכא מלוא לאסוקיה, ול"ע], יס לנהוג להפרישו משום לתא

דממסקה ישראל, ללא לימרו דמקריבין מה שאסור להדיוט, וכיון שאין איסור להקטירו ואין אפשרות להפרישו אלא ברצח המזבח משום הקריבהו נא לפחתך, ומן הדין לא היו צריכים להפרישו, לפיכך אין מורידין אותו אלא חולכו לתפוח שלא לשם הקטרה, ואם ישרף ישרף ואם ישאר ישאר, וע"ז מתמה ר"ח דאין לחוש כלל לממסקה ישראל כיון דמותר להקריבו מן הדין, אבל לרבנן דבאמת איכא בגיד משום ממסקה ישראל ודאי מורידו מן המזבח, ואינו רשאי לחולכו לתפוח.

ועל פי זה נתיישבו פסקי הרמב"ם דפסק כרבי ופסק לחולכו ברצח המזבח, ונתקשה בזה בלח"מ פ"ו ממעה"ק ה"ד, דהא לרבי ליכא ממסקה ישראל וראוי להקריבו כשהוא מחובר, ולמס"כ כל עיקר מימרא דר"ה אליבא דרבי היא דלרבנן חייב להורידו ואסור להניחו על התפוח, [ומס"כ הרמב"ם בה' מ"א דנוהג בקדשים שאינם נאכלים, פי' בלח"מ בהלכות מעה"ק שם דלהלקותו על אכילתו קאמר].

ולפי זה יש גם מקום ליישב מס"פ הרמב"ם בפ"ח מה' מ"א ה"ו דהאוכל גיד הנשה של עולה חייב שתיים, ותמה בזה מרן זללה"ה בקדשים בליקוטים לכריתות סק"ד דכיון דחולכו לתפוח א"כ לאו בר הקרבה הוא ואיזה חיוב איכא משום עולה, אבל למס"כ דמדאורייתא בר הקרבה הוא במחובר, ורק מדרבנן מכל הנהגה אמרו לחלו, א"כ בעודו מחובר שפיר חייבין עליו משום כל שהוא בכליל הרי הוא בלא יאכל או משום לא תוכל לאכול בשעריך, וכמס"כ מרן זללה"ה שם אי אין חיוב לחלו.

ובעיקר קושית הלח"מ בה' מעה"ק שם יש ליישב נמי בפשוטו, דכיון דבגמ' לא תלו פלוגתא ר"ה ור"ח בפלוגתא דרבי ורבנן, ועוד דר"ח קמתמה מרי דיכי וכי כתיב לא יאכל המזבח כו' משמע דפשיטא ליה מסברא ללא שייך כאן ממסקה ישראל, ואילו לעיל אפי' רבי צריך קרא התיר, [וכן לתרי הלשונות דר"פ לעיל נמי ליכא איסור ממסקה ישראל אגיד, ולא הזכיר פלוגתא בזה],

משמע מזה דר"ה ור"ח לא ס"ל לשקלא וטריא לעיל, אלא אף למחוזבין דהיתירא אינטריך קרא לרבי, וכפשטא דברייתא דאמחוזבין דהיתירא קאי, ולא יליף מראשה ש' עולה, דשאני ראש שהרי אף אינו בכלל הפשט כדאמר לעיל כ"ז א', ואילו בשר מפורש בקרא ללריך הפשט [וסברא זו ראיתי באו"ס פ"ח ממ"א הי"ד בהגה"ה], ובין ר"ה ובין ר"ח מלו סברי כרבנן ורבני, דר"ה סבר דמודה רבי דאיכא משום ממסקה ישראל, וקרא למחוזבין דהיתירא, ור"ח סבר דמודו רבנן דליכא משום ממסקה ישראל ולא אינטריך קרא, וכמו למחוזבין דהיתירא דילפינן מראשה ש' עולה, וקרא לפירשו אחי, וספיר פסק הרמב"ם כר"ה ורבני, [דס"ל דסתם מתני' זבחים פ"ה ב' כרבי וכמס"פ רש"י שם ודלא כהתו'], והיינו דקבעו הכא בגמ' פלוגתא דר"ה ור"ח לומר דלא ס"ל מאי דאוקמינן לעיל פלוגתא דרבי ורבנן בממסקה ישראל, שו"ר שכ"כ במהרש"א דר"ה ור"ח ור"פ פליגי אלאוקימתא דרבנן עי"ס, שו"ר בשעה"מ פ"ח ממ"א שכבר כתב כן ליישב דברי הרמב"ם עי"ס, אבל לפי תירוץ זה דממסקה ישראל הוא באמת לר"ה מעיקר הדיון, ל"ע למה אין מורידו מן המזבח וכמשה"ק לעיל, וגם מס"פ הרמב"ם דבגיד הנשה ש' עולה חייב שתיס אכתי לא נתייבב.

סימן יא

א) כתובות ט"ו א' לא כריכא דאיכא תשעה ישראלים וכנעני אחד ביניהם דהו"ל כנעני קבוע וכל קבוע כמחאה על מחאה דמי, יס לעי' הרי שהלך לו הכנעני ונשאר מקומו פנוי האם עדיין יפטר הזורק דהמקום הפנוי גם הוא קבוע, וסוף סוף בעינן להגיע לדיון רוב לחייב את הזורק, ורובא כי האי לא אזלינן בתריה, עי' מס"כ ביומא פ"ד ב' בסברת קבוע, ואת"ל דגם זה בדיון קבוע, יס מקום לשאול דא"כ גם בעשרה ישראלים הרי יתכן שהאבן יפול בין גברא לגברא, ונידון בהו דין קבוע, כאילו היה מקום פנוי.

ואפשר לומר דזורק אבן לגו מתפרש כשרואה את האנשים והוא משתדל בזריקתו לפגוע באחד מהן ושלל יפול בין גברא לגברא,

והלכך המקומות הפנויים כמאן דליתנהו דמי, וכל דליכא נכרי שפיר חייב, אכל אס אינו רואה את האנשים ומקומם, כגון שהם מאחורי הכותל וכיו"צ, דבזה המקום הפנוי ומקום האנשים שוין בזריקתו, שמא נדון גם בזה דין קבוע לפוטרו, אף בכולם ישראלים.

וגם בלא דין קבוע יס לדון בזה, כגון בחמשה ישראלים וצין גברא לגברא כמלא גברא, דבחמשה ישראלים וחמשה נכרים הרי מבואר בסוגיין דפטור בלא דין קבוע, וא"כ יס לדון אס גם בחמשה ישראלים וחמשה אוריים כן, ובשאינו רואה אותם בשעת זריקתו, דברואה ומסתדל שיפול האבן על האנשים ולא על האוריים, פשיטא דאוריים כמאן דליתנהו דמי.

והנה בתשעה שרצים וקרקע עולם מסתברא דאס הספק בנגיעתו בקרקע עולם שוה לספק בנגיעתו בשרצים, דנידון בדין קבוע, דאין יתרון לכפרדע על פני קרקע עולם, ומה שאנו דנים בזורק אבן לגו, הוא משום דהזורק אבן על אדם מסויים וספק אס יפגע בו, מסתבר דמ"מ אס פגע בו חייב, ולא נידון אותו כספק, והרי כתב הריב"ש בס"י ש"ח דהכחו הכאה דרובן לחיים מ"מ אס מת מחמתה חייב, וה"נ י"ל בזרק אבן וספק אס יפגע בו, ואס הדין כן, תו יס מקום לומר דבזורק אבן במקום שיס אנשים על מנת לפגוע בהם, אף שאינו רואה אותם, דמ"מ אס פגע בהם חייב, אע"ג דבזריקתו היה ספק אס יפגע בהם, וי"ע בזה.

בתו' ב"ק מ"ד ב' סנהדרין ע"ט א' פירשו דקבוע דמתמעט אליבא דר"ש היינו באומר שמתכוין לאותו פלוני, דאי לאו גזירת הכתוב דקבוע הוי חשבינן ליה כמכוין לישראל כיון דתשעה נינהו, ואתי קרא דקבוע לומר שיס לחשבו כמכוין לספק ישראל, וק"ק היכי מימעט מקרא דוארצ לו וקם עליו, הרי שפיר ארצ לו וקם עליו על אותו פלוני, ושמא מדכתיב כי יהיה איש שונא לרעהו וארצ לו וגו' דרשינן לרעהו וארצ לו, עד שידע שאורצ לרעהו.

סנהדרין ע"ט א' רש"י ד"ה לא לריכא והא ליכא למילף מיניה

כרובא דמי כו', הדברים כריכים נגר להולמן, ואם אינו גליון  
שנשתרצב, אולי אפשר לומר להכונה אם יש ט' ניידים ואחד קבוע  
דניזל בתריה, דגלי רחמנא שיש יתרון לקבוע, א"נ שמא אין ר"ל  
שהקבוע הנכרי יש לו יתרון להחשב כרוב נגד הט' ישראלים, אלא  
ר"ל דכרובא דמי היינו שהוא כמו הרובא, כלומר דבקבוע כל  
קבוע יש לו חשיבות של רוב, והרי הוא כמו הרוב, והו"ל רובא  
כנגד רובא, ונפ"מ כמו שהזכרנו דכשיש נייד וקבוע אזלינן בתר  
הקבוע, ועדיין ל"ת, וכעת ראיתי במעדני יו"ט פ"ז דחולין ס"כ  
אות ס' שכתב דנפ"מ לענין ספק ספיקא עי"ש.

ב) נראה דבכלל חידוש התורה בקבוע הוא דלא דיינינן דין רוב  
במה שהאדם הולך לקראת התערובת ומקוה לפגוש את המרובה,  
[עי' מש"כ לעיל סימן ב' סק"ו בסוגיא דיומא פ"ד ב' ולקמן סק"ג  
בסברת קבוע], והלכך כל תערובת שהמועט לא נתבטל, אם משום  
שהוא ניכר במקומו, אם משום חשיבותו, א"א ליטול מן התערובת  
על סמך שיפגוש את הרוב, והלכך בזבחים שנתערבו דבעלי חיים  
אינם בטלים שפיר אמרינן זבחים ע"ג א' דא"א למשוך חד דהו"ל  
קבוע, ואם הא' דאינם בטלים הוא מדאוריתא הר"ז קבוע  
דאוריתא, ואם מדאוריתא בטלים ומדרבנן הוא דאינו בטל יש כאן  
משום קבוע מדרבנן. – הא' דבריה או חתיכה הראויה להתכבד או  
דבר שצמנין, אינם בטלים, ענינו שמשום חשיבותם אמרו חכמים  
שאינם נהפכים להיות היתר ע"י תערובת, וכיון שאינם ניתרים,  
ממילא אוסרים תערובתן.

ובתו' הרא"ש סנהדרין פ' ב' כתב דלא אמרינן כל קבוע כמחאה  
על מחאה דמי אלא היכא דניכר מקום קביעותו כגון תשע חנויות  
כו' אבל היכא דאינו ניכר מקום קביעותו לא אמרינן כמחאה על  
מחאה דמי דאי לא תימא הכי כל איסורי דאוריתא דאמרינן יבש  
ביבש חד בתרי בטל נימא קבוע כמחאה על מחאה דמי עכ"ל, ויש  
לפרש דה"נ קאמר דלא אמרינן כמחאה על מחאה דמי אלא לענין  
שאין לתלות שנפגוש את המרובה, אבל שפיר בתערובת המועט

מתבטל ברוב אף שהוא קבוע, ולפי דלשון כל קבוע כמחאה על מחאה דמי יס' זו כאילו משמעות שהמועט הוא כמחאה ולכך אינו מתבטל, לזה פירש דכשהוא בתערוכת והנידון לבטלו שפיר מתבטל ולא אמרינן דכמחאה דמי שלא יוכל להתבטל, אבל כל שהוא בתערוכת ולא נתבטל כגון בעלי חיים וכיו"צ שפיר נחשב כמחאה על מחאה כמבואר זבחים ע"ג א' כמס"כ לעיל, וכן מבואר ברמב"ן חולין כ"ה א', וכן ברשב"א שם וכתה"א, וכן בר"ן שם, וכ"ה בתו' חולין שם ד"ה ספיקו, ומס"כ שם דעיקר הטעם אינו משום קבוע אלא משום דבעלי חיים לא בטלי, ר"ל דהא דהוא קבוע אינו סיבה שלא יתבטל דבאינו ניכר שפיר מתבטל, ורק בזמן שאינו מתבטל חל דין קבוע לדונו כמחאה על מחאה, ועי' רשב"א ע"ז ע"ד הובא לקמן סק"ג.

וכן יס' לפרש כונת תו' נזיר י"ב א' גיטין ס"ד א' שכתבו דלכך לא מיתסר מדאוריתא בכל הנשים מדין קבוע כמחאה על מחאה דמי, לפי דלא אמרינן כמחאה על מחאה דמי אלא בזמן שהאיסור ניכר לעלמו וכן ההיתר, אבל כשאין האיסור ניכר לעלמו לא אמרינן קבוע, ובפשוטו תמוה דהא בזבחים שם אמרינן קבוע בכל הזבחים שנתערבו, אלא כונתם דלא אמרינן כמחאה על מחאה דמי שלא יוכל המיעוט להתבטל, וכ"ה בלשונם בגיטין שם, דכשהנידון לבטלו לא אמרינן כמחאה על מחאה דמי, ושפיר מתבטל, והלכך שרי מדאוריתא, ומדרבנן קנסו שלא יתבטל, וכיון שלא נתבטל שפיר חשיב כמחאה על מחאה לאסור כולן, והיינו דלא דיינינן רוב כה"ג לומר שיפגוש את הרוב וכמס"כ לעיל. – ושיעור דזריהם בנזיר כך הוא דתחלה כתבו דמותר בכל הנשים מכח רוב, והקשו דהא קבוע כמחאה על מחאה דמי וליכא רוב, ותירלו דבתערוכת לא אמרינן כמחאה על מחאה דמי ושפיר מתבטל, וה"נ הכא שפיר אזלינן בתר רוב, ומיהו הכא אף אם לא נתבטלה מ"מ שרי וכמ"ס להלן.

מה דנקטו תו' דשרי מן הדין בכל הנשים, אינו משום שהאשה



האסורה נתבטלה ברוב, דהא זו שנתקדשה יודעת וגם העדים יודעים וסתמא גם הקרובות יודעות, ולא שייך ביטול, גם לא גריעא מכל בעלי חיים שאינם מתבטלים, אלא הטעם לחזקה שליה עושה שליחותו אינה חזקה גמורה בכאן כיון לאין ביד השליח לעשות שליחותו אלא בהסכמת האשה, והלכך כיון לכל הנשים היו בחזקת מותרות לו, וגם עכשיו רוב הנשים ודאי מותרות לו, לית לן למיסר כל העולם מכח ספק, עי' בדבריהם גיטין ס"ד א' ס"ה א', אלא קנס הוא שקנסו חכמים, ויש גם להוסיף לאין ודאי שהיתה למתקדשת קרובה שנאסרה על המקדש ע"י הקדושין. אבל דעת הרמב"ן בגיטין לחזקה שליה עושה שליחותו חזקה גמורה היא גם בשליח לקדושין, ומן הדין אסור בכל הנשים ולאו משום קנס, וכן מבואר בר"ן גיטין שם למהרמב"ן אסור מן הדין, ויש לדון אי מיתסר מדאורייתא לכל קבוע כמחלה על מחלה דמי, ורהיטת הדברים לאין איסורו אלא מדרבנן, וכמו שנזכר בלשון הרמב"ן בהא להקדשות נאמנות משום דחששא בעלמא הוא, ויש לדעת מ"ט לא מיתסר מדאורייתא מדין קבוע, דעיקרו שאין לשמש בכח רוב לומר שיפגוש את הרוב, וא"כ כל שיש איסור ראוי לאסור כל המסופקים, ומה בכך שאין האיסור ניכר, אם לא נתבטל, ואפשר דכאן יש ספק אם יש איסור, שהרי אפשר שהאשה שקידש לא היו לה אחיות פנויות, וכן שאר העריות, גם י"ל דחזקת פנויה של הקרובות מועיל גם לה מעיקר הדין כלומר שכשצא לקדש אשה שקרובותיה פנויות אין לחוש שמא אחת נתקדשה, ומש"כ הרמב"ן דלא מהני חזקתן כיון שאינן צאות לפנינו, לחומר הוא, גם י"ל דכל אשה יודעת קרובותיה, ואם אחותה או אמה נתקדשה יודעת מי קידשן, ותדע שזה שצא לקדשה הוא קרוב שלה, וכששותקת ג"ז חשיב בירור, אבל בחו"ד סי' ק"י סק"ג נקט בפשיטות לדעת הרמב"ן אסור מדאורייתא, ובפמ"ג שם ס"ק י"ד נסתפק אם הוא דאורייתא או דרבנן.

ולהאמור לא מלאנו בדברי התו' לקבוע שאינו ניכר אינו נידון בדין

קבוע גם כשלא נתבטל, וראוי לקיים הדברים כפשטה לסוגיא  
לזבחים דגם כשהקבוע אינו ניכר מ"מ כיון שלא נתבטל הרי הוא  
בדין קבוע, וכטעמא שכתבנו לכל שאין שום מעשה מאל הרוב, לא  
דיינינן דין רוב לומר שיפגשו את הרוב, וכן הוכיח בבית מאיר  
מדברי התו' מנחות כ"ג א' הובא לקמן סק"ג.

וכן מבואר בש"מ"ק מנחות כ"ג א' אות ט' בשם תו"ח שהקשו שם  
בהא דשחוטה אינה בטילה בנבלה, והיינו שאם יש שתי חתיכות  
נבלה ואחת שחוטה ונגע באחת מהן תולין, והא בכתובות ט"ו א'  
מבואר דבט' שרצים ולפרדע אחת אי לאו דהוי קבוע היה טמא  
ודאי לאזלינן בתר רובא, והכא לא שייך קבוע כיון שאין הקבוע  
ניכר, ותירצו וי"ל דהתם ה"ט משום דמין בשאינו מינו בטל  
ומיעוטא כמאן ליתא דמי אבל במין במינו ללא בטלי הוי כמחאה  
על מחאה עכ"ל, והדברים סתומין דהא בכתובות איירי בשרצים  
ולפרדע הניכרים וספק באיזה מהן נגע, וע"כ כונתם דהא  
לאמרינן דבקבוע שאינו ניכר לא דיינינן דין קבוע, היינו בזמן  
שהאיסור מתבטל, ולר' יהודה לסוגיא דמנחות אזלא אליביה,  
משכח"ל במין בשאינו מינו שאינם ניכרים, אבל במין במינו לר"י  
דאינו בטל שפיר דיינינן דין קבוע אע"ג שאינו ניכר, והנה הדברים  
מפורשים דהא דבאינו ניכר לא דיינינן קבוע אינו אלא בנתבטל,  
וכדמוכחא סוגיא לזבחים ע"ג א' לזבחים שנתערבו בהם פסולים  
שאינם בטלים א"א ליטול מהם משום דהוי קבוע.

ומה שהביא הפר"ח סי' ק"י ס"ק י"ג מספר הכריתות דלכך לא  
נאסר כל העולם בזריעה משום ספק נחל איתן בדין קבוע, דכיון  
דלא ידעינן היכן נחל איתן ליכא למימר כל קבוע כמחאה על  
מחאה דמי, כריך לפרש דהיינו נמי מטעם ביטול, ואע"ג דקרקע  
אינה בטלה כדתנן תרומות פ"ט מ"ה ערלה פ"א מ"ו, מדרבנן  
הוא, [עי' גיטין נ"ד ב'], ובספק על כל העולם לא החמירו, אח"כ  
ראיתי שכ"כ בב"מ בתחלת הקונטרס, אבל ז"ע דכל כי האי הו"ל  
לפרש, ושמא ס"ל ללאו כלל הוא דקרקע אינה בטלה, ובגידולי

תרומה וערלה הוא להחמירו.

ויש לעי' ר"ל לאותציה לר"י בנזיר שם ממתני' דקן סתומה, אמאי  
הוי ניחא ליה לדידיה, והא התם בקן ליכא לכל הני טעמי שכתבנו  
בין לפי' תו' בין לפי' הרמב"ן, שהרי התם ודאי נתערב הקן  
האסור, ואפשר דהוי ס"ל דגוזלות לעולם חשיב פירש, וכן אשה  
כיון דניידי חשיב פירש, וכדחזינן דאהדר ליה ר"י דאשה הדרא  
לניחותא, א"נ שמא הוי ס"ל דהגוזלות בטלים ככל תערוכת יבש  
ביבש, ואע"ג דבריה לא בטיל, אינו אלא מדרבנן, ובנתערב בכל  
העולם לא גזרו, וה"נ אשה כיון דלא ידוע נמי בטלה.

ג) הנה נקטנו עד השתא דענין קבוע הוא דלא אמרה תורה למיזל  
בתר רובא אלא במאורע שנעשה והגידון אם נעשה ע"י הרוב או  
ע"י המיעוט, כגון בשר הנמלא, וכן כל פירש, דנעשה מעשה  
המספק, בזה אמרה תורה למיזל בתר רובא לומר שנעשה ע"י  
הרוב, אבל כשלא נעשה דבר ואנו באין לדון אם נפגוש את הרוב  
או את המיעוט כגון בא ליקח מאחת מן החנויות או לזרוק אבן  
על אחד מט' ישראל ועכו"ם אחד, בזה לא דיינינן רוב לומר  
שיפגוש את אחד מן הרוב, ולכן גם בתערוכת זבחים שלא נתבטל  
האיסור להיות נותר ע"י ביטול ככל חד בתרי, דשלקטן מותרין,  
מחמת חשיבותו, הרי הוא ממילא בדין קבוע כשאנו באים ליקח מן  
התערוכת דלית לן למימר שנפגוש אחד מן הרוב, ולעומת זה אם  
פירש אחד מן התערוכת שפיר נידון כל דפריש, וכמבואר בזבחים  
ע"ג, ואמנם שרש הענין הוא דהחשיבה תורה מיעוט הקבוע  
במקומו לחשבו כמחלה על מחלה, וגם כלפי עצמם, כגון י' מתים  
ואחד מהן ישראל חייבין לטפל בקבורתם כי כל אחד נחשב כספק  
ישראל, וכמבואר ביו"ד סי' שע"ד ס"ג, ומה"ט לא דיינינן שיפגוש  
את הרוב, כי שמא יפגוש את המיעוט החשוב, ומה"ט באזלא איהי  
לגבייהו כיון שהמעשה נעשה במקומו הרי חשיבות המיעוט קיימת  
וגם בתערוכת כשלא נתבטל האיסור נתנו לו דין קבוע כל זמן  
שהאיסור בודאי בתערוכת.

אבל מדברי מרן זללה"ה באגרתו להגרא"ז ז"ל ובאהלות סכ"ג סק"ד, נלמד לענין קבוע הוא לומר שאין כאן תערוכת, והוא נידון לעצמו, ולכן הנידון הוא מי האיש הזה האם ישראל או נכרי, ואין ענין באנשים הסמוכים אליו, וכן בחנויות הנידון אם החנות שלהן ממנה היתה כסירה או לא, ואין כאן כח רוב ע"י החנויות הסמוכות, כיון שאין כאן תערוכת, וזהו חידוש שחידשה תורה בקבוע שהקבוע נידון לעצמו, משא"כ בשר שפירש הרי זהכרח הוא כנתערב, שהרי הנידון הוא מהיכן בא, וכיון שהוא שייך בתערוכת שפיר דיינינן כל דפריש.

וקשיא ליה ז"ל בכל הזבחים שנתערבו אם אסרינן ליקח מן הקבוע אע"פ שהנידון מחמת התערוכת, א"כ דין הוא שנאסור גם כשפירש אחד מהם, שהרי גם כשצא ליקח מן התערוכת א"א לדון דין קבוע כיון שהן מעורבין, ותירץ ז"ל דהא לאסרינן בנתערבו ליקח מן התערוכת הוא אטו קבוע, ולכך לא מחמירין טפי מבקבוע וכסם להתם מהני פירש ה"נ הכא, וז"ל ואמנם הא דמתירין בתערוכת חתיכה הראויה להתכבד בנפרש אחד שלא זכונה יש בזה שאלה מה הועילה הפרישה כיון דגם במקום הראשון לא היו ידועות מ"ל שהן כאן ומ"ל שהן בצית אחר הלכא הספק מתפשט עליהן עכשיו כמו שהתפשט תחלה והלא כשהן בשעה שנתערבו בג' זבחים הן נאסרין כמו שהן בצית אחד, והתשובה על זה משום שדברים חשובים ללא בטלי הן מלתא דקבוע לאוריתא וכיון דבקבוע לאוריתא שפירשו ממקום קביעותן הן מפסידים דין קבוע שהרי בטלה קביעותן, לא החמירו בזה רק בדברים חשובים, והלכך כל שהופרשו תחת רשות בעלים אחרים חשבינן להו כפירש עכ"ל.

ולכאורה לפי זה לר' יהודה דמין צמינו לא בטל מדאוריתא, [אם גם ציבץ ציבץ ס"ל כן], אם נתערבה חתיכה אחת שחוטת בשתי חתיכות נבילה ונגע באחת מהן ברה"ר, דין הוא שיהא טמא דאית לן למיזל בתר רובא, כיון דבתערוכת ללא מינכר לא דיינינן דין

קצוע, ולא כן מצואר בתו' מנחות כ"ג א' ד"ה שחוטה דכה"ג  
טהור משום הקצוע כמחאה על מחאה דמי, אלמא דיינינן דין  
קצוע לקולא אף בקצוע שאינו ניכר כל שלא נתבטל, וכבר הביא  
ראיה זו בצ"מ, ועי' חזו"א מעשרות ס"ז סק"ו.

והרשב"א בע"ז ע"ד א' כתב בשם ר"י דתערובת ליכא דין קצוע,  
והיינו טעמא דכל איסורין בטלין ביבש ביבש חד בתרי, והא  
דאמרינן בזבחים ע"ג גזירה שמה יקח מן הקצוע, ר"ל דדין בריה  
ללא בטיל כולל גם דאסור ליקח מן התערובת אף ללא חשיב  
קצוע, [אבל בחולין כ"ה וכן בתוה"א כתב דכל הני ללא בטלי  
בתערובת הו"ל קצוע, ולכך אסור ליטול מן התערובת], ולפי זה  
שמה י"ל דגם לר"י דמין במינו לא בטל מדאוריתא, הרי בכלל זה  
גם דאסור ליקח מן התערובת, דיבש ביבש דומיא ללח בלח דכל  
התערובת אסורה, אע"ג ללא דיינינן דין קצוע בתערובת, אבל לפי  
זה לקולא לא נידון דין קצוע, ושחוטה שבטילה בשתי נבלות יהא  
טמא הגוגע גם ברה"ר ודלא כהתו' הג"ל, דהא בתערובת ליתא  
לדין קצוע, ושמא נאמר דהא דמין במינו לא בטל, מחדש גם  
איסור ליטול מן התערובת כדין קצוע, וזה מדאוריתא, ומהני נמי  
לקולא, אבל בעלמא ליתא לדין קצוע מדאוריתא בתערובת,  
ודוחק, ועי' בחזו"א אהלות שם, ול"ע, [ועי' בספר התרומה או"ה  
סנ"א].

(ד) טור יו"ד ס' ק"י ולפיכך מי שלקח בשר מן המקולין אפי'  
חתיכה הראויה להתכבד ואח"כ נמלאת טריפה במקולין ולא נודעו  
חתיכות הטריפות בין שאר החתיכות והוא אינו יודע מאיזה מהן  
לקח כו' אבל שאר החתיכות מותרות כו' ואיני מבין מש"כ להתיר  
החתיכות שאינן ראויות להתכבד כו' שנראה שאסורין מן הדין כו'  
דכל קצוע כמחאה על מחאה דמי כו', יעוי' בצ"י שכבר תמה על  
מש"כ הטור דהו"ל קצוע דהא איירי בתערובת וחד בתרי בטל  
ביבש ביבש, ומש"כ בד"מ ליישב לכיון דהבשר מונח במקולין  
וידעינן השתא דבמקולין אחת יש טריפה, לא דיינינן ביטול דיבש

ציבץ כיון להתערוצת במקולין שיץ מקולין כשרות ויש מקולין טריפה ואין התערוצת בצקר, אלא התערוצת במקולין, הדברים מחודשים, דבפשוטו גם כשהבצר מונח בחדרים נפרדים כל דאיכא שנים כשרים ואחד טריפה הו"ל תערוצת חד בתרי וכמו שתמה בחו"ד סי' ק"י סק"ג, וכן מרן זללה"ה ציו"ד סי' ל"ז ס"ק כ"א, ואף אם נימא דיץ מקום לחלק בכך, מ"מ לא הו"ל להטור לתמוה על הרשב"א אם לא ס"ל כן.

ואולי אפשר לדחוק דהטור פירץ כונת הרשב"א כשנודע עכשיו באיזה מקולין היתה הטריפה, אלא שאינו יודע מאיזה מקולין לקח, וזהו מש"כ הרשב"א שלא נודעו חתיכות הטריפות בין שאר החתיכות והוא אינו יודע מאיזה מהן לקח, דלכאורה מיותר הא דאינו יודע מאיזה מהן לקח, כיון שכבר כתב שלא נודעו חתיכות הטריפות בין שאר החתיכות, לכך פירץ הטור דר"ל שאין ניכר חתיכות הטריפות בין שאר החתיכות שציתר המקולין, והוא אינו יודע מאיזה מקולין לקח, אבל ידוע באיזה מקולין היה הטריפה, לכך תמה דהו"ל קבוע, ולריך לדחוק דמש"כ הרשב"א לאסור ליקח משם מכאן ואילך היינו דומיא דלקיחה דמעיקרא בשאינו יודע באיזה מקולין הטריפה, וכ"ז ליישב דברי הטור, אבל דברי הרשב"א מתפרשים שפיר כשאין ידוע באיזה מקולין יש הטריפה, וספיר בטל הבצר שאינו ראוי להתכבד בשאר המקולין, והטור כנראה לא היה לו ת"ה הארוך, וגם בקצר לא העתיק הטור מה דאיתא לפנינו שמתבטל כדין יבץ ציבץ.

ובעיקר הנידון אי דיינינן חד בתרי בטל מדאוריתא כשהם במקומות נפרדים, לכאורה לר"ש צפ"ד דתרומות מי"ב דס"ל דשתי קופות בשתי עיירות ונפלה סאה תרומה לתוך אחת מהן ואין ידוע לאיזה, מאטרפות לבטל התרומה במאה, לדידיה ודאי אית לן למימר דחד בתרי בטל מדאוריתא אפי' בשתי עיירות, דאי מדאוריתא רריך שיהיו ביחד, כש"כ דלכירוף למאה אין לצרפן כשאינם ביחד, דאע"ג דשיעור מאה מדרבנן, מ"מ ענין הצירוף

למאה בזמן שזידוע שנפלה התרומה רק לאחת מאלו, ראוי להחמיר בו טפי שהרי לא נתערב במאה, והרי גם צריך להרים, ושרינן ליה להרים מחאה מזו ומחאה מזו כדאיתא בירושלמי, [עי' להלן ד"ה ובחכ"א], וכיון דלר"ס ראוי לומר דלענין ביטול חד בתרי מדאוריתא מלטרפין ב' מקומות, תו לית לן לחדש דרבנן פליגי עליה בהא, דבפשוטו פלוגתאן רק לענין צירוף למאה בתרומה, [ועי' בב"מ בזה, ועי' מש"כ לקמן ס"ק י"ג], וכן הא דדיינינן אם דרכן להתערב כ"ז לענין להלטרף למאה, ומיהו אשכחן בתרומות פ"ד מ"ח ט' דהקילו לר"י דשחורות מעלות את הלצנות אע"ג דפשיטא דמדאוריתא לאו כלום הוא, ותו י"ל דה"ה שתי עיירות, ותו י"ל איפכא דעד כאן לא מכשר ר"ס אלא לענין מאה דהוא דרבנן ולא לענין חד בתרי דצריך ביטול מדאוריתא, אבל אין נראה כן עי' להלן ד"ה ובחכ"א, ור"ע, וראיתי בתשובות הגרע"א ז"ל הגדפס בסוף כתב וחותם תנינא בענין תערובת שכתב לדינא דאחד בצית ואחד בעליה ואחד בסוף העולם מתבטלים כדין יבש ציבש, [וממה שלא הזכיר דברי הד"מ והב"ח בזה, משמע דחנויות עדיפי מסוף העולם, ועי' פמ"ג במשפלות סי' ק"ט סק"א, והדברים ל"ע].

וכן נראה מעיקר הילפותא דחד בתרי בטל דהיינו מאחרי רבים להטות כמ"ס הרא"ס פ"ז דחולין סל"ז, ור"ל דכיון דכל חד מן התערובת יש ליחסו לרוב, הרי נתבטלה חשיבות המיעוט, ולענין זה אין לנו לחדש חילוק בין אם הם סמוכים זל"ז או רחוקים, אבל מדברי הריטב"א חולין כ"ה נראה דאם נשחטו זה אחר זה ונלקחו מן המקולין, ואח"כ נמלא טריפה בבני מעיים של אחד מהן דאין כאן ביטול ברוב, אע"פ שכולן קיימים, [ובנאכלו שנים מן השלשה עד שלא נמלא הטריפה, יש מקום לדון אי אמרינן חד בתרי בטל כשלא נודע וגם אע"פ שאינם קיימים א"נ נימא דאיסורא בשנים שנאכלו היה], ואילו היו מעורבים שעה אחת אע"פ שבשעה שנודעה הטריפה כבר אינם מעורבים משמע שם דשפיר בטל,

וקשה דהא קיי"ל דעד שלא נודעה הטריפה לא שייך ביטול עי' סו"ס קי"א, ול"ל דר"ל שם אם היתה הטריפה נודעת כשהיו מעורבים ול"ע, ועי' מש"כ לקמן סק"ה, ודברי הרשב"א במיוחדות סי' קפ"א נמי משמעותן כן, וכבר נתקשה בהן מרן זללה"ה ביו"ד סי' ל"ז ס"ק י"ח עי"ש, ועי' בבית מאיר, והדברים ל"ע.

נראה דלר' יהודה דמין במינו לא בטל מדאוריתא אם נימא דשיעור מאה בתרומה לדידיה הוא הלכה למשה מסיני עי' רמב"ן ע"ז ע"ד חולין ק"ח ב', דלדידיה אם נפלה סאה תרומה לאחת משתי קופות שכל אחת חמשים, ללא יתבטל מדאוריתא, דאם צריך מאה מדאוריתא הרי צריך שתבטל התרומה במאה, שיהיה קשה למאכלה כאחת ממאה, וכשנפלה לאחת משתי קופות של חמשים אין כאן תערובת של מאה אלא תערובת של אחת מחמשים ספק בזו ספק בזו, ונהי דהספק איזה קופה מוסיף קלת בכח הביטול שיחשב כביותר מחמשים, אבל לא יתכן לחשבו כמאה, הגע עצמך שבשתי הקופות יש באחת ל' ובאחת י', האם גם בזה תחשב התערובת כמו במאה, והרי הספק באיזה קופה, מוסיף כמה שמוסיף להרבות הביטול ללא התחשבות כמה יש בו, ולא יתכן לומר שאם יש בה חמשים מוסיפה חמשים ואם יש בה ל' מוסיפה ל', והלכך מה דהקילו בנפלה התרומה לאחת משתי קופות של חמשים לחשבה כנתבטלה ממאה הוא מקולי דרבנן, וספיר לא אמרו כן אלא כשדרכם להתערב ובשל אדם אחד עי' יו"ד סי' קי"א ס"ז, אבל לר"י אם הגידון מדאוריתא אין הקופות מלטרפות להשלים למאה, ועי' בריטב"א יבמות פ"ב ב' דרק בתרומה בזה"ז דרבנן מלרפינן שתי הקופות למאה.

אבל לענין ביטול חד בתרי מדאוריתא, דאין שיעור לביטול וי' בטליון בי"א, [עי' פמ"ג בהקדמה לשער התערובת פרק ראשון לאחר החקירה הג'], אין צריך אלא שקרוב יותר ההיתר, והלכך שתי קופות וחתיכה אחת של בשר כשר בכל אחת מהן ונפלו שתי חתיכות אחת כשרה ואחת טריפה אחת לזו ואחת לזו, ואין ידוע



איזו הטריפה, שפיר בטלה הטריפה, ואע"ג דאי מדמית להו לקופות הרי כתבנו דלא יתבטל מדאוריתא זכה"ג זאס לריך מאה, דשאני הכא לאין לריך שום שיעור לביטול, וכל שיותר קרוב למאכ את ההיתר, הרי האיסור מתבטל, והרי ההיתר קרוב שהרי שלשה כשרים קמן.

ובחכ"א בשער הקבוע סי' ג' ד' נתקשה איך אפשר לומר דחד בתרי בטל אפי' במקומות נפרדים, והרי בסי' קי"א בעינן שיהיו של אדם אחד ומשום דעתידין להתערב, ולמש"כ מבואר דשאני ביטול במאה מביטול דחד ביותר מחד, ואדרבה יש מקום לומר דאי בביטול דאוריתא דחד בתרי היה לריך שיהיה התערובת במקום אחד, מעיקר הדין, דלא היו מחדשים חכמים ביטול בשני מקומות בנפל לאחת משתי קופות וספק באיזה, דגרע טפי כשלאריך מאה וכמש"כ, וכבר כתבנו כן לעיל ד"ה ובעיקר.

וכל זה בגוונא שזכרנו ששתי קופות מעורבות בספק, דגם בזה לא דמי ביטול דחד בתרי לביטול במאה, אבל בתערובת דחד בתרי מעין קופה אחת, כגון שהיו שלש חתיכות אחת בטבריא ואחת בצפורי ואחת לפניו, ואחת מהן היתה טריפה, ושכח איזו מהן, בזה הדבר פשוט די"ל דשפיר מתבטלת הטריפה, ולא דמי לנידון דמתני' דשתי קופות שהתרומה נתערבה באחת ואינו יודע באיזה, ועי"ז אנו דנין לכרף שתיהן לביטול במאה, וכבר כתבנו כן בתרומות הועתק לקמן ס"ק י"ג עי"ש. – והל"ע בתה"א בספק התערובת לאחר שהביא תירוץ הרמב"ן דהא דאר"י לא תעלה עד שיהיו שם מאה כדים, דאיידי בשל אדם אחד או בשנים ובאו לשאול צבת אחת, דאל"כ כל כד מותר מדין ספק דרבנן, כתב דאדרבה משמע בירושלמי דכשהם של אדם אחד מתבטלים טפי מבשל שני בני אדם, ומשמע דגם בשל שני בני אדם לריך ביטול, ודברי הירושלמי הם בשתי קופות, והיכי מדמה לה הרשב"א למאה כדים שהוא כקופה אחת שהרי כולם שוין בספק אם נפלה התרומה בהן, ובזה לכו"ע שפיר מתבטל גם כשהם של שני בני אדם, ורק

בנפלה התרומה לקופה אחת ואנו צאים לכרף יחד מה שבשתי הקופות לשיעור מאה, בזה הוא דבעינן לעדיפותא בשל אדם אחד דעשוין להתערב.

ממה שסתם התנא בפ"ד לתרומות מי"ב דשתי קופות ושתי מגורות מעלות זו את זו, ולא פירש דבזו נ' סאה ובזו נ' סאה, משמע דגם כשבאחת ל' ובאחת י' נמי מעלות זו את זו, ומשמע נמי דגם בזה ראה מעלה מזו ראה מעלה מזו, כדאיתא בירושלמי הובא בר"ש שם.

ה) תרומות פ"ה מ"ז ח' סאה תרומה שנפלה למאה הגביה ונפלה אחרת כו' הר"ז מותרת עד שתרבה תרומה על החולין כו' ולא הספיק להגביה עד שנפלה אחרת הר"ז אסורה ור"ש מתיר, לרבנן כל זמן שלא הרים אע"פ שידע [דהכי מתפרש לשון שלא הספיק להגביה] הרי הנפילות מטרפות לחשבם כאילו נפלו כאחת, וליכא מאה, וכדאמר שבת קמ"ב א' דת"ק סבר אע"ג דנפלו בזה אחר זה כמאן דנפל בבת אחת דמי והא לחמשינ נפלה והא לחמשינ נפלה, ור"ש סבר כל העומד להרים כמורם דמי כמ"ס הר"ש, והלכך דיינינן כנפלו השניים לאחר שהורמה הראשונה ואינם מטרפים, וידיעה מיהא בעי דכלא נודע לא חשיב כעומד להרים, ולפי זה אין ללמוד מכאן אם איסור שנתערב מתבטל כשלא יודעים שנפל, דשאני הכא שצריך להרים.

זרם בתוספתא פ"ו תניא נמי גבי ערלה כה"ג סאה ערלה שנפלה למאיתים ידע בה ואח"כ נפלה אחרת הר"ז מותרת עד שירבה אסור על המותר, ובערלה הרי ליכא דין הרמה, וחזינן ידיעה גורמת הביטול, אבל נראה דגם מזה אין ראיה אם איסור שנתערב מתבטל בלא ידיעה, דהתם היינו טעמא דהקילו חכמים בדין מאתים דערלה שלא לדון בו חוזר וניעור בנפילה שניה, וקבעו חכמים שיס להבדיל בין הנפילות שלא לחשבם כנפילה אחת ע"י ידיעה בינתיים, והוא מעין ידיעות מחלקות לחטאות, דכל דליכא ידיעה בינתיים חשבינן לשתי הנפילות כנפילה אחת, ולעולם אפשר

דגם בלא ידיעה האיסור מתבטל אלא דמ"מ אמרינן חוזר וניעור  
בנפילה שניה כל לזכא ידיעה צינתים, שו"ר בתשובות פני יהושע  
או"ח ח"צ סי"ב שכתב כן עי"ש, ועי' להלן ד"ה בתשובות.

ונפ"מ בחד בתרי ציבץ ציבץ כגון שנתערבה חתיכה טריפה בשתי  
חתיכות כשרות שאינן ראויות להתכבד, ולא נודע הדבר עד שנעשו  
ראויות להתכבד, דאם נימא דגם בלא ידיעה מתבטל הרי כבר  
נתבטל האיסור בחתיכות שאינן ראויות להתכבד ומותרות, אבל  
אם בלא ידיעה לא מתבטל הרי תחלת הנידון בראויות להתכבד  
ואסורות, גם י"ל דנפ"מ כשנאבדה או נאכלה חתיכה אחת עד  
שלא נודע הטריפה, דאם לא נתבטלה הטריפה יש מקום לומר  
השתא חשיבי כתערובת חד בחד, ואין הטריפה בטלה, וכש"כ  
דאיכא למימר דזו שנאבדה או נאכלה מרובא פריש דהיינו מן  
הכשרות.

אבל הרא"ש בפ"ז לחולין סל"ז דקדק ממתני' דתערובת יבץ ציבץ  
חד בתרי שנתבטלה לאסרינן עד ששים אטו מין בשאינו מינו,  
כדאמר חולין ל"ז ב' מין במינו בששים, דהיינו בלא נודעה  
התערובת קודם ציבול, ומשום דעדיין האיסור לא נתבטל, אבל  
אם נודעה התערובת קודם ציבול כבר נתבטל האיסור ושוב אינו  
אוסר ע"י ציבול, הגה דקדק ז"ל ממתני' דציטול האיסור תלוי  
בידיעת התערובת, והוכרח לזה לפי מאי דנקט התם דיבץ ציבץ  
שנתבטל חד בתרי נהפך האיסור להיתר ורשאי לבטלו, וקשיא ליה  
א"כ היכי משכח"ל מין במינו בששים, וע"כ בלא נודעה התערובת  
דלא נתבטל האיסור, ומיהו הוי מאי לאוקמי הא דמין במינו  
בששים בתערובת דלח בלח, אלא דקים ליה דבלא נודעה  
התערובת לא נתבטל האיסור ומיתוקמא שפיר גם ציבץ ציבץ  
שנתבטל.

ומהא דתניא בתוספתא פ"ח דתרומות שאור של שביעית שנפל  
לתוך העיסה ידע בו ואח"כ נתחמץ מותר, אין לדקדק דבלא ידע  
אין מתבטל בכל האיסורים, דהתם גם בידע חידוש הוא דשרי,

דגם אס איירי לאיכא שקים בעיסה כנגד השאור, ואיירי בעבר זמן הביעור לאין לו מתירין, או בספיחין עי' סופ"ז דשביעית], מ"מ הא שאור שיעורו בחימומו כדתנן ערלה פ"ב מ"ו דגם ביותר מק"א אוסר, וע"כ חידוש הוא דבידע בו עד שלא חימץ מתבטל, וספיר לא הקילו אלא בידע, [ומ"מ הדבר ל"ע דפסטה דמילתא דשאור אוסר בשיעור חימוץ מתפרש גם בידע שנפל, וזה מסייע לגירסת אור הגנוז דגרס אסורה], וברישא דתוספתא דתרומה כשהרים ואח"כ נתחמץ שרי, אפשר להבין דההרמה מתרת, וברמב"ם פט"ו מה' תרומות ה"ו משמע דמפרש לתוספתא שהגביה את השאור שנפל ומ"מ החמיאה מריחו וזה שרי, [ול"ע בירושלמי דערלה פ"ב ה"ג], ועי"ש בגירסת הגר"א בתוספתא לאיירי בנפל שאור שאין בו כדי לחמץ וידע והרים וחזר ונפל שאור שאין בו כדי לחמץ, וזה ממש כדין פ"ה מ"ז הגביה ונפלה אחרת לאין מלטרפין, ואס גם בשביעית איירי כה"ג ניחא שפיר לאין שתי הנפילות מלטרפות כיון שהיתה ידיעה בינתיים, אבל בזהגר"א יו"ד סי' ל"ט ס"ק ט"ו הביא התוספתא דשביעית כלשונה, ול"ע.

ולפי מה שכתבנו דמהא דבעי ידיעה בתרומה לר"ש ובערלה לכו"ע, ליכא למישמע לאין האיסור מתבטל כשלא נודע, דהתם אינטריק הידיעה לחלק בין נפילות האיסור שלא יחשבו כנפילה אחת, הרי שז הנידון בסברא אס שייך ביטול כשלא נודע האיסור ואין כאן תערובת, ולכאורה יס בזה מקום לחלק בין אס התערובת במליאות או לא, דכשיש ג' כבשים בג' מקומות ואין ידוע טריפות באחת מהם, לא שייך לומר שהטריפה נתבטלה, אבל אס נחתכו הכבשים לחתיכות וכל החתיכות מעורבות ואין ניתן לברר כל חתיכה מאיזה כבש היא, בזה י"ל דהטריפה נתבטלה גם עד שלא נודעה הטריפות, כיון שכבר יס כאן תערובת במליאות, [ומיהו ממה שהרא"ש למד כן מקופות דתרומה לכאורה ל"מ כן דהתם סתמא דמילתא מתפרש בתערובת ממש].

ואס נימא כן אולי אפשר ליישב בזה מש"כ הרשב"א במיוחסות סי'

קפ"א, וכ"כ הריטב"א חולין כ"ה, דאם נתערבו ג' כבשים במקולין כשהם שלמים, ללא חשיבי ראויין להתכבד, ואח"כ כשנחתכו ונעשו ראויין להתכבד נמלאת טריפה באחת מן הריאות שהיו מעורבות, דכולן מותרות לנתבטלו בהיותן מעורבים, ובפשוטו קשה דהא עד שלא נודע הטריפה לא שייך ביטול, אבל למש"כ י"ל דהיו מעורבים במיאאות, אחרי שהבני מעיים שלהם כבר נתערבו מבלי לדעת של מי הם, ובזה מתבטלים גם עד שלא נודעה הטריפות, ודוחק וכו' ע.

בחק"א בשער הקבוע סימן ה' כתב דאם היו ג' חתיכות ופירקה אחת מהן, ואח"כ נודע שהיתה טריפה אחת מן החתיכות, לזו שפירקה מותרת מדין כל דפריש ושתים הנשארות אסורות, [למאי דס"ל ללא דיינינן ביטול אלא כשהם במקום אחד], ללא נתבטלו כל זמן שלא נודעה הטריפות, ומשמע דפשיטא ליה ז"ל דדיינינן כל דפריש גם עד שלא נודעה הטריפה, וכן מתבאר מדברי הרשב"א והרא"ש דמה שנלקח קודם שמלאו הטריפות מותרים, ולו"ד ז"ל היה מקום לומר דכי היכי דלא דיינינן תערובת וביטול קודם שנודע הטריפות, ה"נ לא נדון כל דפריש דכאילו לא נתערבו דמי, וכשנודעה הטריפות הרי כולן בספק, וגם לא נימא דאיסורא ברובא איתא, וכ"ע, ועי' בספר מרן זללה"ה ליו"ד סי' ל"ז ס"ק י"ז, וסק"ה.

בחק"א בשער הקבוע סי' ה' כתב דדעת האו"ה ומנ"י דהא ללא דיינינן ביטול עד שלא נודע האיסור, אינו אלא מדרבנן, וכ"ע דאם מסבירא אין לחלק בין קודם שנודע לאחר שנודע, א"כ מנלן לחדש דחכמים גזרו שלא יועיל ביטול קודם שנודע בלא מקור בגמ', והרי מידיעה דתרומה ודערלה לא מוכח הדבר וכמש"כ לעיל, גם צריך טעם למה תיקנו כן, ושמא י"ל דאם ידונו דין ביטול ברוב צמה שהיה לשעבר אהו למיטעי.

במקור חיים הלכות פסח סי' תמ"ז סק"ט הקשה צמה למסיק הרמ"א אס דחמץ שנתערב לח בלא קודם הפסח לא אמרינן ביה

חוזר ונייעור בפסח, והא קיי"ל לכל ללא נודע לא בטל, והיה ראוי לפרש דהיינו דוקא בשנודעה התערוכות קודם הפסח, וכתב לתרץ כיוון דהרבה פוסקים ס"ל דגם בלא נודעה התערוכות לא אמרינן חוזר ונייעור יס לסמוך עלייהו, וז"ע מי הם הפוסקים הללו, ולפ"ר לא מלאתי אלא דעת הראב"ד שהביא הש"ך סי' ל"ט ס"ק כ"א, ועי' בנשמת אדם סי' כ"ו שכתב ג"כ דמסתימת הפוסקים משמע דגם אם נודע רק בפסח אינו חוזר ונייעור ונדחק בטעמו, ולפמ"ש"כ לכדד לחלק בין תערוכות שבמציאות לתערוכות של חוסר ידיעה, דכל שנתערב במציאות מתבטל גם בלא ידיעה ניחא שפיר דהכא בתערוכות לח בלח י"ל דנתבטל גם בלא ידיעה, ורק בתערוכות חתיכות מחמת חוסר ידיעה צענין לידיעה, דכל שלא נודע לא חשיב תערוכות ולא שייך ביטול.

בתשובות פני יהושע או"ח ח"ב סי"ב כתב לשואל דאין ללמוד מהא דבעי ידיעה בתרומה, דבלא נודע אין האיסור מתבטל, דהתם רק אמרינן דבלא ידיעה דיינינן חוזר ונייעור דכנפילה אחת חשבינן לה, אבל בנידון ידיה שמלאו חטה במכה, שפיר נתבטל קודם הפסח אף שלא ידעו, ולא נימא חוזר ונייעור בפסח דחמץ במשהו, וזה כמ"ש"כ לעיל בד"ה ברם, אבל ז"ע דהא הראיה מתרומה הביא הרא"ש בפ"ז דחולין סל"ז וכמו שהביא בפנ"י שם, והרא"ש שם בא ליישב הא דאמור רבנן מין במינו בששים, לפי מאי דס"ל להרא"ש דכל שנתבטל יבש ציבץ חד בתרי מותר גם לצסלן ביחד, וע"ז כתב דבתרומות מוכח דבלא ידיעה לא מתבטל, ויתפרש הא דבעי ששים בנתבטלו החד בתרי קודם שנודעה התערוכות והלכך צריך ששים, דהמים נאסרו ואוסרים גם את החתיכות, הרי בהדיא דס"ל דבלא נודע אינו מתבטל.

ו) זבחים ע"ד ב' אמר ר"א חבית של תרומה שנפלה במאה חביות כו' נפתחה אחת מהן נוטל הימנה כדי דימוע ושותה, יס לעי' הא מתניתין היא בערלה פ"ג מ"ח נתפלעו האגוזים כו' נתפתחו החביות כו' יעלו באחד ומאתים, ואם נימא דבמתניתין היה אפשר

לפרש לזריק שיתפתחו כל החציות אחתיה היה לו לקבוע דבריו  
אמתני' ולומר דנתפתחה אחת מהן סגי, וי"ל דאשמועינן דסגי  
בנטיילת כדי דימוע מזו שנתפתחה, אע"ג דממ"נ אין בזה תועלת,  
דאם היא תרומה הרי כולה תרומה, ואם היא חולין מה ענין בכדי  
דימועה, ולא דמי לכל הרמה מכל התערובת דאיכא למימר שמה  
נזמנה התרומה בהרמתו, קמ"ל דמ"מ שפיר מרים ממנה, וכן  
מכל חצית שתפתח, וה"נ אמרינן בירושלמי הובא בר"ש פ"ד  
דתרומות מי"ב דאם נפלה סאה תרומה לאחת משתי קופות דיכול  
להרים מחאה מזו ומחאה מזו, עוד הערוני די"ל שיס גס חידוש  
לזריק להרים ולא סגי בזה שהנשארות יאכלו לכהנים כדין  
מדומע.

ויס ללמוד מכאן דהא דתנן ערלה פ"א מ"ו בנטיעה של ערלה או  
של כלאי הכרם שנתערבה בנטיעות לאינה בטילה במחזור, ומ"מ  
אם לקט יעלו באחד ומאתים, וגם בלקט רק אחת נמי שרי,  
דהמחזרות נמי מועילות לבטל, אלא שהמחזרת אינה מתבטלת,  
אבל כל שלקט שפיר מתבטל, וכ"כ מרן זללה"ה בערלה ס"ג  
סק"ב, וכן מבואר בלשון הרמב"ם פט"ז ממ"א הכ"ה שכתב שכל  
הנלקט מותר, וכ"ה בתוספתא פ"ה דתרומות לגירסת הגר"א  
דפתוחה בסתומות עולה, ועי' מש"כ בזה דתרומות ס"ח סק"ה  
דלענין גידולי תרומה שנתערבו במחזור כתב הרמב"ם בפ"ג מה'  
תרומות הי"ב דאם נתלש הכל תעלה התרומה בק"א, ומשמע  
לזריק שיתלוש הכל, ולכאורה ע"כ ל"ל כן דהא בתרומה רשאי  
לתלוש להאכיל לכהנים, ועי"ש באורך. – ואם נימא דאמנם יס  
חילוק לדינא בין תרומה לערלה, דבערלה נלקטה אחת מותרת  
ובתרומה נלקטה אחת אסורה, יהיה מדוקדק בזה לשון המשנה,  
דגבי ערלה קתני הר"ז לא ילקוט, ולא קתני אסורין, וגבי תרומה  
בפ"ט מתרומות מ"ה קתני [אפי' מאה של חולין ואחד של תרומה]  
כולן אסורין, [ומיהו בלא"ה ניחא דכיון דבעי לאסוקי ואם ליקט,  
ניחא ליה למינקט לא ילקוט ולא למיתני אסור], ועי"ש בר"ש

בלשון התוספתא, ובטעמא דמילתא לחלק בין ערלה לתרומה ז"ע וכמ"ס בתרומות סס, ושם י"ל דכיון דבתרומה א"א לאסור ללקוט שהרי בשביל להאכיל לכהנים צריך ללקוט, הלכך אם יתירו לזרים בלקט אחת, נמאץ דבטל לגמרי הענין דמחוזר לא בטל, ולכך החמירו חכמים שלא להתיר בלקט אחת, משא"כ בערלה דאינו רשאי ללקוט, שפיר הקילו בלקט בשוגג.

ובני יעקב נ"י העיר דבתוספתא פ"ה דתרומות משמע דמתני' דנתפצעו האגוזים כו' מתפרשא דנתפצעו עד שלא נתערבו, ואתי שפיר גם כר"מ ור"י גיטין נ"ד ז' דגם בשוגג לא יעלו, ולפי זה י"ל דר' אלעזר בסוגיין דקאמר דנפתחה אחת נוטל כדי דימועה ושותה, דגם אליבא דר"מ ור"י קאמר, ובתרומה הקילו, וולא הוי מצי למיתני מימרא זו בערלה, דא"כ הוי אתי דלא כר"מ ור"י]. – הא דנפתחה אחת מהן, אע"ג דיך לו לפתוח כולן לתת לכהן או שהכהן יפתחם, יך לפרש דחייב לתתם לכהן כדין מדומע, והכהן יאכלם לשם תרומה ולא ירים מהם, ורק אם אירע שנפתחו ברשותו בשוגג בזה שרינן ליה להרים ולשתות הנותר.

ז) בבידון חשך פירות ערלה כתב הרמב"ן בע"ז ס"ה ז' ובחולין ק"י א' דלא חיישין דאחזוקי איסורא לא מחזקינן, וזה בחשך בעלמא בכל כרם ופרדס שם יך עץ ערלה שנותן פירות, אבל כהיום כשבידוע שניטעו כך וכך עצים בכל שנה, וגם נשתנו הדברים שהאילנות נותנים הרבה פירות בשנות הערלה, ובידוע גם לפעמים שאין מאתים כנגד פירות הערלה בשנים מסוימות בפירות מסוימות, הרי כבר הוחזק איסור ויך לדון ולחוש לדבר.

והנה משום נטיעה שנתערבה בנטיעות נראה דליכא לחוש, דהגידון בכרמים ופרדסים שכולם ערלה, וזה בודאי ניכר שהאילנות רכים לעומת הישנים, אבל מה שיש לחוש שהלוקח סתם הוא צדין קבוע דכמחלה על מחלה דמי.

וכמדומה שכהיום כל בעלי הכרמים והפרדסים מלקטים פירותיהן ע"י פועלים שלהם וסולחים אותם לשוק לסיטונאים שלוקחים



מהם, וכה"ג מבואר ברמ"א סי' קי"ד ס"י ובש"ך שם ס"ק י"ט  
ללא חשיב קבוע כיון שאינם מוכרים בשדותיהם, ודיינינן כל  
דפריש מרובא פריש, וכ"כ הפר"ח או"ח סי' תנ"ג סק"ד, [ועי'  
בספר מרן זללה"ה ביו"ד סי' ל"ז ס"ק י"ד שכתב טעמים אחרים  
להתיר, ובאופן הרגיל הנידון בדרכנן כי הסיטונאי לוקח מכמה  
מקומות וכבר נתבטלה הערלה ברוב היתר], ועי' בדיני ערלה  
למרן זללה"ה דין מ"ה, שכתב ג"כ דכשהבעלים חשוד ומביא  
למכור מותר ליקח ממנו בידוע שרוב היתר אף דליכא מאתים,  
ועי"ש שדן לענין קנס.

(ח) זבחים ע"ג א' נמשך הוה ליה קבוע וכל קבוע כמחאה על  
מחאה דמי, אם בדין קבוע נתחדש ללא דיינינן דין רוב בלא  
מאורע לומר שנפגוש את הרוב עי' לעיל סק"ג, ניחא שפיר דפריד  
בפשיטות דהו"ל קבוע, כיון דאנו באים למשך על סמך שנפגוש  
את הרוב, אבל אם טעם קבוע הוא מקום שהוא חשוב לעצמו עי'  
מש"כ לעיל שם, קשה מנין פשיטא לגמ' דגם בתערובת שאינו  
ניכר אית ליה חשיבות דקבוע, וכן יש לשאול לדעת הרשב"א בע"ז  
המובא לעיל שם דבתערובת ליכא דין קבוע, אלא דבכלל תיקון  
חכמים דבריה לא בטיל הוא גם שלא ליטול מן התערובת, א"כ  
למה הזכירו כאן ענין קבוע ושהוא כמחאה על מחאה, הרי אין כאן  
דין קבוע, והרשב"א שם הזכיר הא דאמרינן שמה יקח מן הקבוע,  
וכתב שהוא לאו דוקא, ולא הביא הא דאמרינן נמשך הו"ל קבוע  
וכל קבוע כמחאה על מחאה דמי ולא ניתן להתפרש דלאו דוקא  
קאמר, [שו"ר בתשובת המיוחסות סי' קפ"א שכתב ליישב ור"ע  
כונתו ז"ל], וגם מנין פשיטא לגמ' כ"כ דבכלל הא דבריה לא בטיל  
נכללה גם תקנה ללא נמשך חד ונימא דמרובא אחי, הלא עיקר  
הא דבריה לא בטיל מתפרש רק שאין האיסור נהפך להיות היתר,  
כמו בכל ביטול דיבש ציבש דרשאי לאכול שלשתו.

ע"ג ב' אלא נכבשינהו דניידי ונימא כל דפריש מרובא פריש, יעוי'  
בתו' שנתקשו מההיא לפסחים ט' ב' דסקל עכבר בפנינו הוא בדין

קצוע, ועי' בסה"ת הלכות או"ה סנ"א למשמע שהוא מדאורייתא, וכ"ה ברוקח סי' תפ"א, וא"כ ה"נ בפירש בפנינו ע"י דנכבשינהו נמי יהא בדין קצוע, לפיכך פירשו דנכבשינהו דניידי ושלל בפנינו, ולפמס"פ לעיל סק"ג דכלל חידוש התורה בקצוע הוא ללא דיינינו דין רוב לומר שנפגוש את הרוב בזמן שלא נעשה שום פעולה ע"י הרוב, ים מקום לחלק דכלקח עכבר בפנינו הרי הגידון אם העכבר פגש את הרוב, ובזה איתא לדין קצוע לומר שלא נדון בודאי שפגש את הרוב, אבל דנכבשינהו דניידי דנעשה פעולה ע"י הרוב דניידי ואחד מהם פירש, בזה שפיר דיינינו דין רוב לומר שמסתמא הפורש הוא מן הרוב, כיון שיס כאן מעשה ע"י הרוב, שנתעוררו לנו וללאת ואחד ילא, והרי הגידון מי נתעורר ללאת האם אחד מן הרוב או מן המיעוט, ובזה איתא לדין רוב לומר דמסתמא מן המרובה ילא, וכן דנמלא לנו דנין מי איבד את הבשר האם אחד מן הלוקחים מן התשע חנויות, או הלוקח מחנות האחת, ופיר איתא בזה לכח רוב לומר דמן המרובים נפל, אבל הראשונים ז"ל נקטו דפירש בפנינו הרי נופל הגידון עד שלא פירש מהו ככר זה שהעכבר עומד ליטלו והרי הוא בקצוע ונידון כמחלה על מחלה, וכן בהמה זו שעומדת לפרוש, ועי' גם בר"ס טהרות פ"ה מ"ב, ועי' ברמב"ן חולין ל"ה א' דהקדים דנמלא ביד עכו"ם לא שרי אלא כשלא ראינו שלקח, ואח"כ הזכיר הא דנכבשינהו דניידי ולא פירש דהיינו דוקא שלא יפרשו בפנינו, ואפשר דס"ל כמס"כ.

סם אמר רבא גזירה שמה יבאו עשרה כהנים בבית אחת ויקריבו בו, נראה דגם רבא ידע דאין סברא דמגיסא אסירא, אלא דכיון דהגידון למיעבד טלדקי דנכבשינהו וניידי, הוי ס"ל לרבא דלית לן למיעבד האי טלדקי, כיון דזימנין דישמשו רוב מן התערובת ביחד לקרבן, ויהיה מקום ערעור על היתר הפרישה מכח סברא דאיסורא ברובא איתא, וההוא מרבנן אהדריה לאחר שכבר הוקבעו לקרבן מכח כל דפריש לית לן למיחש במה שיטטרפו רובא

בזריקה או בהקטרה, ומסיק תו וכ"ת ניחוש שמה יקריבום בתחלה עשרה כהנים ביחד, הא כיון דפרשי בזה אחר זה ליכא למיחש שיקריבום כאחד.

הר"ן חולין ל"ה כתב דלקח עכבר בפנינו חשיב פירש מדאוריתא, ורק מדרבנן חיישינן, אטו לקח מן הקבוע, וכן פירש דנכבשינהו וניידי דהיינו בפנינו ועל זה קאמר אטו קבוע, והקשה הגרע"א ז"ל בחדושי חולין שם מהא דתניא בתוספתא הוצאה בר"ש טהרות פ"ה מ"ב דתשעה שרצים ולפרדע ופירש אחד מהן לרשות הרבים דספיקו טהור ובגמלא הלך אחר הרוב, וכתב הר"ש דהיינו טעמא דבפירש לא אזלינן בתר רוב משום דפירש בפנינו, הרי דגם לקולא אמרינן דפירש בפנינו חשיב קבוע, ולכאורה י"ל דפירש דהתם אפשר לפרש שלקח מן הקבוע צידים ואח"כ נגע בו, ויש בזה חידוש דאע"ג דבשעת לקיחה לא נגע בו ולית לן נפקותא בלקיחתו, אפ"ה דיינינן ליה בתר הכי צדין לקח מן הקבוע דהוי כמחאה על מחאה, אבל פירש בפנינו שלא ע"י אדם זכונה, באמת י"ל דניזיל לחומרא בתר רובא, ועי' בהגהות הגר"א לתוספתא טהרות רפ"ו שמחק הא דפירש.

בתו' יצמות פ"א ב' כתבו בחבילי תלתן של כלאי הכרם שנתערבו באחרות דכולן ידלקו דאמאי לא אמרינן דלניידינהו משום שמה יצאו עשרה בני אדם צבת אחת כדאמרינן בזבחים, וכבר תמה המהרש"ל שם בחכמת שלמה דהא רק צבעלי חיים פרכינן הכי משום דאפשר למיכבשינהו דלניידידו משא"כ בחבילי תלתן, וגם הא דעשרה בני אדם הרי לא קיימא במסקנא דאמרינן דצבת אחת לא אפשר, ואריך לדחוק דקשיא להו דגם חבילי תלתן אפשר לפרקן לחתיכות קטנות ולהניחן במקום שהרוח שולטת ויהיו ניידים, ומה שהזכירו הא דעשר כהנים אפשר לפרש דתחלת הסוגיא נקטו וכדמסקו וכו', אבל בתו' הרא"ש שם וכן ברש"א ביצה ג' ב' מבואר דהאי טעמא דוקא קאמרי, שכתבו דבהאי דניזיר י"ב א' לאסרינן ליה בכל הנשים רק משום דהדרא לקביעותא, אבל

כלל"ה שרי, וחזינן דצפירקו מעלמן שרו, דהיינו טעמא משום דהתם ליכא חשך דעשרה צבת אחת, דהא כל העולם בספק, ומשמע דהאי טעמא עיקר הוא, דלמסקנא דמשום קבוע חייסין שייך נמי האי טעמא גבי נשים שיקחון מן הבית, ולעיקר קושייתם (י"ל דגם אם נימא דצפירקו מעלמן גזרינן שמה יקח מן הקבוע, דהיינו דוקא בטבעות וכוסות וכיו"צ דפרישתן מאורע ע"י אדם העוסק להפרישם אלא שלא ידע מן התערובת ולא נתכוין להתיר וכיו"צ, אבל אשה דעלמא הפורשת מביתה ללא שום כונת פרישה לא גזרינן בה מידי והרי היא עדיף מנמלא דראוי למיזל בתר רובא, אי לאו דהדרה לניחותא, וגם) י"ל דשינויא דגמ' עדיפא וקושטא, ולדעת הרמב"ן והרשב"א והשאלתות ללא חייסין שמה יקח מן הקבוע אלא בזמן שעוסק להפרישן וכובשן דליניידו, ניחא בפשיטות דהתם ליכא כונה לפרישה.

ט) רא"ש פ"ה לחולין ס"ד עוד כתב בהמה שנשחטה אמה היום ונתערבה באחרות ולריך לשחוט מהן זו ציוס כיכל יעשה מכה אותן וטורדן וכל הפורק מן הרוב הוא פורק ושנים הנותרים אסור לשוחטן עד למחר, הדבר מבואר שהזה"ג התיר כאן דנכבשינהו דניניידי ונימא כל דפריש מרובא פריש, וס"ל דבזה לית לן למיגזר שמה יקח מן הקבוע כדאמרינן זבחים ע"ג ד', ויש לפרש הטעם אם משום דאין כאן איסור חפלא אלא איסור לשחוט וזה קיל טפי, א"נ משום דלא מיתסר אלא ליומיה ואינו צהול כ"כ ולא אתי למישקל מן הקבוע, א"נ משום דמילתא דלא שכיחא היא שיזדמן אותו ואת בנו ושיתערב, ושיהא נחוץ לשחטו זו ציוס, עי' תפארת שמואל כאן, ועי' פרישה סי' ט"ז, ופר"ח סי' ק"י ס"ק כ"ח, ועי' תבו"ש סי' ט"ז ס"ק מ"ז, ועי' יש"ש בפרקין ס"ו, ובזהגר"א סט"ז ס"ק י"ח כתב דדעת דה"ג לחלק בין קדשים לחולין וכדעת ר"ת, וכ"כ בצעל העיטור, אבל דרא"ש אי אפשר לומר כן, עי' בזהגר"א סי' ק"י ס"ק י"ז.

ואכתי יש כאן לשאל דבפשוטו כשמכה אותן וטורדן הרי הן

פורשין לפניו, וכל שרואה פרישתן הרי דיינינן ליה כלקח מן  
 הקבוע, כמבואר פסחים ט' ז' וכתו' שם, וכתו' זבחים ע"ג ז',  
 וי"ל דמכה אותן וטורדן שיתפזרו כולם, וכל שמתפזרים כולם  
 חשיב כשלל בפניו, וכ"כ הר"ש פ"ה דטהרות מ"א וז"ל והא דפריך  
 דפרק התערובת ונכבשינהו כי היכי דנייידו ונימא כל דפריש  
 מרובא פריש התם אע"פ שפירש בפניו כבר נתבטל מקודם מקום  
 הקביעות כדאמרינן דנייידו, וכ"כ כתו' הרשב"א פסחים ט' ז'  
 וז"ל ומיהו קשיא דפ' התערובת כו' ונכבשינהו כו' ואי כמו שפי'  
 מה מועיל זה הלא כבר נולד הספק בשעה שהיו קבועין וי"ל  
 דהתם כל תערובת האיסור וההיתר נייד ואשתרי בההיא שעתא  
 כו', וכתשובות הרא"ש כלל כ' סי"ז כתב וז"ל ועוד כיון שפירש  
 בפניו לא אמרינן כל דפריש מרובא פריש ולהכי קאמר ונכבשינהו  
 דניידי ולבתר הכי אמרינן כל דפריש מרובא פריש כו', וכתו'  
 הרא"ש הגדמ"ח פסחים ט' ז' כתב וא"ת הא לאמרינן דפ'  
 התערובת כו' וי"ל דשאני התם שכבר נתבטל כל הקביעות,  
 והרשב"א בתה"א בספק איסור והיתר הבשר בבית רביעי שער שני  
 (דף ל' א') כתב אבל בשפירש שלא בפניו או שנתפזרו כולם אפילו  
 בפניו כבר נתבטל הקביעות ומותר כו', מדדרי כולן נלמד  
 דכשטורדן ומפזרן כולם בטל קביעותיהו ולא חשיב פירש בפניו,  
 ושאני דיינינן כל דפריש מרובא פריש, ולא מיתסר אלא משום  
 גזירה שמה יקח מן הקבוע.

אבל בספר התרומה הלכות או"ה סי' נ' כתב דנכבשינהו דניידי  
 היינו שנעמידם במקום ר' וקטן כי היכי שילכו משם בדוחק וכל  
 אחת ואחת כשהיא פורשת מן החדר נימא כל דפריש מרובא פריש,  
 ומבואר דלא ס"ל שיש כאן פיזור לכולם, ומשו"ה פירש שם בסי'  
 נ"א דהא דפרכינן דנכבשינהו כו' היינו דניידן שלא בפניו, וכן  
 ברשב"א בתה"א ז"ד שער ראשון י"ב ז' כתב דאסור להגידן  
 ולהניחן במקום ר' כדי שינודו ממקומן גזירה שאם אתה מתיר לנו  
 בכך יבא הוא ליקח מן הקבוע, משמע נמי שאין כאן פיזור לכולם,

וכן מבואר יותר ברש"א ע"ז ע"ד א' שכתב שיעמידם במקום נר  
וכל אחת ואחת שפורשת נימא כל דפריש כו', ומ"מ גם לדידהו  
אולי יתכן לפרש בדעת דה"ג דכונתו להתיר באותו ואת בנו  
כשיפזרם כולם, או דנימא דס"ל דפירש בפנינו לא חשיב כלקח מן  
הקבוע מדאוריתא וכדעת הר"ן חולין כ"ה, והקיל גם בזה באותו  
ואת בנו מן הטעמים שזכרנו, א"נ דס"ל כמ"ס תו' בפסחים ט' ב'  
דבתערוצת שרינן נמי פירש בפנינו אי לאו משום שמה יקח מן  
הקבוע, ובאותו ואת בנו הרי ס"ל דלא גזרינן שמה יקח מן הקבוע,  
א"נ י"ל כמס"כ לעיל סק"ח דהליכת בעלי חיים מעלמן חשיב  
פירש אף בפנינו.

ולשון דה"ג שלפנינו משמע כהסה"ת שאינו מפזר כולו, דז"ל בסי'  
ס"ו ליעיילינהו לדוכתא ולמחינהו וכל דפריש מרובא פריש וכד  
פיישי תרין לא לשחטינהו עד למחר, עכ"ל, וע"כ ז"ל שהתיר גם  
בפירשו לפניו, ומן הטעמים שזכרנו, ויש לפרש גם כונת הרא"ש  
כן, ומה שפירש ז"ל דמפזר כולו, לא אמרו כן אלא ליישב סוגיא  
דזבחים, וכן לשון הטור והמחבר בסי' ט"ז ע"א הם מתפרש דמפזר  
כולו, ופשוטא משמע דניידי ממקום קביעתן אחד אחד ונוטלן.

י) חולין כ"ה א' תוד"ה הכא וכ"ת דהתם נמי אם פירשו מעלמם  
שרו אלא דלכתחלה הוא דאסור לעשות כן כו' דא"כ אמאי ירעו  
עד שיסתאבו כו', הרמב"ן והרש"א והשאלות וכו' כ' ברא"ה  
הנדמ"ח וכן בצד"ה, וברש"א נקט שכן גם דעת ר"ת שהתיר פירש  
בספק דרוסה, וכן ברי"ו נט"ו ח"ה אות כ"ט כתב שכן הסכימו  
האחרונים ושכן עיקר] נקטו כן לעיקר דלא חיישינן שמה יקח מן  
הקבוע אלא אם נתיר לו למכבשינהו, ובאמת דבסברא ודאי יש  
לחוש טפי כשאומרים לו לפזרן ושללא יראה בפרישתו, דיך לחוש  
שיראה או שיקח עד שלא נתפזרו, משא"כ בפירשו מעלמן,  
ומשה"ק מהא דקתני ירעו עד שיסתאבו, לכאורה ראוי למיתני כן  
אף שאם פירשו מעלמן שלא בפנינו מותרים, דסתמא דמילתא  
רועים ביחד, וראוי לפרש דכשיפול בהם מוס פודן ומביא הקרבן

בדמיהן, ולא מאי למיתני ירעו עד שיפרשו אחד אחד, וגם שלא בפניו, שאין הדבר זהוה כ"כ, ומשה"ק מכוס של עכו"ם כבר תירץ בתה"א להתם בפירשו בפניו דסתמא הכי הוא, [מה שלא הקשו תו' מרישא דמתני' דזבחים דקתני כולן ימותו, משום די"ל דלא ראו להשהותם שלא יבא לידי תקלה, שו"ר בזה בתו' זבחים ע"א א' ד"ה אפילו עי"ש].

י"א) זבחים ע"ד א' א"ל רב דאמר כר"א דתנן ר"א אומר אם קרב הראש של אחד מהן יקרבו כל הראשים כולן כו', י"ש לעי' והא לא אמר ר"א אלא בצעל מוס ומשום דרבי רחמנא להקריב צעל מוס בתערובת חד בחד וכמ"ס בתו', ועי' לקמן ע"ז ב', אבל ברובע ונרבע מודה ליכא לבית השריפה כרבנן, וא"כ מנ"ל להחיר צע"ז, וכבר נתקשו בזה בתו' וס"טמ"ק לקמן שם ובתו"י ותו' הרא"ש יומא ס"ד א', וגם אמאי שביק רב רבנן ועבד כר"א, וכן ר"ל לקמן ב', ועי' בזה בס"טמ"ק ותו"י הג"ל, [ושם נקטו דקרב הראש של אחד מהן היינו שצלה ועדיין לא הקריבוהו, ודינו דלא ירד גם לרבנן, דמודו רבנן לדקרא דע"י תערובת מירכא, ולפ"ר כריך להבין למה לא נפרק קרב הראש דהקריבוהו ממך, דומיא דקרב כוס אחד ע"ט ב' דהיינו שזרקו את דמו, דהא לר"י פ"ג א' ליכא אם עלה לא ירד בדם].

ואפשר דרב ור"ל קים להו מסברא דאין להחמיר בתערובת של כל שהוא, אלא בזמן שבודאי האיסור נמצא בתערובת, אבל כשנפל אחד לים ליכא דאיכא למימר דאיסורא נפל, י"ש להחיר, וענין זה דמספקינן בנפל אחד דשמא האיסור נפל, מלאנוהו רק בדברי ר"א בקרב הראש של אחד מהן, והיינו דאמרינן דרב דאמר כר"א דאית ליה האי סברא די"ש מקום לומר דאיסורא נפל, ולא בא לומר דיליף מר"א, דהא ר"א לא אמר לה אלא בצעל מוס דאקיל רחמנא להקריב בתערובת חד בחד, ומדרבנן החמירו גם בתערובת חד בתרי, ובזה הוא דאקיל ר"א בקרב הראש של אחד מהן, אלא רב ס"ל דעד כאן לא פליגי ר"א ורבנן אלא לגבוה, ומתניתין נמי

דימותו כולן בזבחים איירי, וזזה קיי"ל כרצנו, אצל להדיוט בע"ז  
א"נ בתרומה ס"ל לרב ור"ל דנפול אחד לים יס להתיר לומר  
דאיסורא נפל, וכדאשכחן סברא זו במילתיה דר"א, [וכ"מ נמי  
דבסברת עצמן קאמרי לה, מדדיינינן בתאנה לר"ל משום דלא  
מינכרא נפילתה, משמע דמסברא קאמרי דמינכרא נפילתה יס  
מקום טפי לדון דאיסורא נפל], ועי' רמב"ם פ"ז מה' עכו"ם ה"י  
ובכ"מ ולח"מ סס, והא דפרכינן מהא דלא התיר ר"א אלא שנים  
שנים, אע"ג דהתם טעמיה משום להתיר רחמנא להקריב בעל  
מוס בתערוכת, מ"מ פריך לכיון דרב סמיך אהא דאשכחן סברא  
לומר דאיסורא נפל בהא דר"א, והתם לא שרי אלא שנים שנים,  
ה"נ ראוי להצריך שנים שנים.

הרא"ש בפ"ז דחולין סל"ז הביא בשם ר"י דנפול אחד לים לא  
שרינן לאכול את כל הגותרים כאחד, וכ"כ תו' לקמן ב' ד"ה  
ואבע"א דלר"א בקרב ראש אחד לא שרינן להקריב השאר הכל  
ביחד, נראה טעמו ז"ל דע"י נפילת האחד יהבינן לתערוכת דין  
תערוכת שניה, דחשבינן לה כספק ספיקא לקמן זכום של עכו"ם  
שנפל לאור מלא כוסות ופירש אחד מהן לרצוא דחשיב ספק  
ספיקא, ספק אם האיסור נפל, וספק אם עכשיו בא האיסור לידו,  
משא"כ בנוטל כולם כאחד דליכא אלא חד ספיקא וכמו שפירשו  
ד"ה פירש, וה"נ נפול אחד לים הרי יס כאן ספק אם עדיין יס  
כאן איסור דשמא האיסור נפל, וכשמתמם שנים שנים יס כאן  
ספק ספיקא, ספק אם עדיין האיסור כאן, וספק אם ישנו בשנים  
שמתמם בהם, אצל אם ישתמם כולם יחד אין כאן אלא ספק  
אחד אם עדיין האיסור כאן.

סס והאמר ר"א לא התיר ר"א אלא שנים שנים כו' א"ל אנא תרתי  
קאמינא, לפמש"כ בזבחים (נדפס להלן ס"ק י"ג) דהמקור  
לעדיפותא דשנים הוא מהא דדרשינן מקרא להתיר הקרבת בעל  
מוס בתערוכת, והתם נראה לכל שצא להקריב שנים יכול  
להקריבם גם בזה אחר זה, דסתמא כך הוא להקריב בתערוכת, וכן



מוכח מהא דגם בכוס בכוסות לריד שיזרוק שנים שנים כדאמר פ' א', ולריד שיזרוק בימין וסתמא זורקן בעלמו בזה אחר זה, [ואין לומר דמערבין דלמה זה יפסידם], ועי' בבב"ד"ה בית ד' שער ב' ובספר מרן זללה"ה יו"ד סי' ל"ז סק"ז, וה"נ במידי לאכילה כל ששניהם לפניו לאכלן שפיר אוכלן בזה אחר זה, אבל לשון הטור והמחבר בסי' ק"י ס"ז משמע לריד לאכול ממס שנים ביחד, ואפשר דכן הוא הראוי לכתחלה.

שם כילד כוס של עכו"ם שנפל לאור מלא כוסות כולן אסורין פירש אחד מהן לריבוא ומריבוא לריבוא מותרין כו' רש"י אומר משום ר"ש לריבוא אסורין ומריבוא לשלשה ומשלשה למקום אחר מותר, יש לדקדק בשתי הברייתות דהיה ראוי לכתוב את תיבת אסורין לאחר הפירש, ובברייתא קמייתא הו"ל למיכתב כוס של עכו"ם שנפל לאור מלא כוסות ופירש מהן אחד לריבוא כולן אסורין ומריבוא לריבוא מותרין, ובאידך ברייתא נמי הו"ל למיכתב לריבוא ומריבוא לשלשה אסורין ומשלשה למקום אחר מותר, וממה שהקדימו לכתוב את האסורין קודם תערוכת שניה משמע דבתערוכת שניה כבר מותר, ולפי זה יש לפרש כאילו הו' קתני פירש אחד מהן לריבוא וא"ל מריבוא לריבוא מותרין, וכן אידך ברייתא יש לפרש כאילו הו' קתני ומריבוא לשלשה וא"ל משלשה למקום אחר מותר, וכן פרש"י פירש למקום אחר מותר אף הג' אמלעיים, וע"כ לפרש בכעין א"ל, ולפי מש"כ תו' דנפ"מ לענין ליהנות מכולן בבת אחת, ניחא שפיר דחלקן התנא לתרתי ובא"ל, כיון די' חילוק ביניהם, גם לשון למקום אחר מתפרש נמי כשאין במקום האחר אלא אחד, ואפ"ה שרי, אע"ג דבתערוכת השניה בעי שלשה, [ועי' בתה"א שנתקשה בזה בב"ד ש"ב בדף כ"ה ב'], וזה מוכיח נמי דבתערוכת השניה כבר הותר.

בתה"א ש"ב דף כ"ד ס"ז בדף כ"ד א' העתיק לשון הגמ' רש"י אומר משום ר"ש לריבוא אסור לשלש ומשלש למקום אחר מותר, ובב"י ובבהגר"א יו"ד סי' ק"י סק"י נקטו שכן היתה גירסתו בגמ',

ומפרש דהא דקתני לשלש לאו אנתערבה בריבוא קאי, אלא זו תחלת התערובת, ומתיישב שפיר כדרך דתערובת שניה מותרת, אבל קשה דברש"א ב"ר הכי דף כ"ה ב' מבואר דשלש זה כבר תערובת שניה שהקשה דל"ל שלש אפילו חד בחד ליסתרי כיון שזו תערובת שניה ואיכא ספק ספיקא, וע"כ דגם לגירסא זו מפרש דשלש היינו דחד מן הריבוא נפל לשלש, או דנשמטה תיבת ומריבוא לשלש, [ברש"א מבואר דקושיתו על השלש, ובלא"ה נמי לא יתכן דקושיתו על המקום אחר, דבמקום אחר לא נזכר כמה היה שם, ושפיר אפשר לפרש שלא היה שם אלא אחד].

בבית מאיר בחידושים על הש"ס בתרומות פ"ה הקשה למה המדומע מדמע לפי חשבון, ואמאי לא שריא תערובת שניה מדין ספק ספיקא כדשרינן בסוגיין בערלה ולפרש"י גם בתרומה, ואמנם ברייתא דרמוני ב"ר ופלוגתא דר"י ור"ס מיתנייא בתוספתא פ"ה דתרומות, ולכאורה י"ל דכיון דתיקנו חכמים לאין תרומה בטיילה בפחות ממאה, הרי תערובת פחות ממאה כאילו לא נתבטלה ברוב ושפיר מדמעת לפי חשבון, [והגידון הוא בזמן דגם בתערובת שניה עדיין ליכא מאה ואסרינן לה שלא תועיל הרמה, דבתערובת שמועיל הרמה שפיר אפשר להלכיו הרמה משום גזל השבט], וה"נ י"ל דגם בערלה אם נפלו הרמונים לפחות ממאתים דגם תאסור התערובת תערובת שניה לפי חשבון, וכל מה דשרינן תערובת שניה הוא דתערובת יותר ממאתים דמדין שיעור ביטול סגי בהכי וכדקתני בריבוא, ורק משום דבר שבמנין לא בטל אסרינן לה, ובזה אמרינן דבתערובת שניה דיינינן ספק ספיקא, ולפמ"ש פ"ר רש"י דאירי נמי בתרומה, מתפרש נמי בריבוא ומשום דבר שבמנין, ואתו למימר דבתערובת שניה לא בעי הרמה, ושפיר סגי במה דאסרינן תערובת הראשונה לזרים.

זרם לפי מה דנקטו הב"י והגר"א לפי הגירסא שברש"א דברייתא מתפרשא דתחלת נפילת הרימון היה לשלשה, לפי זה מבואר דשרינן בערלה התערובת השניה אף בליכא מאתיים, ויש מקום

לשאול א"כ מ"ט בתרומה המדומע מדמע לפי חשבון ולא שרינן  
בתערוצת שניה מדין ספק ספיקא, ו"ל להחמירו בתרומה כיון  
דמותרת לכהנים ודמי קצת לדבר שיש לו מתירים, כדאמרינן לקמן  
ב' בצריכותא, וגם לפי שיש כאן גזל השבט ודמי לדיני ממונות דלא  
מהני ביטול כדאמר ביצה ל"ח ב'.

הקשה בני יעקב נ"י דאם איתא דבתרומה בפחות ממאה לא שרינן  
מכא ספק ספיקא, א"כ אמאי שרינן בתרומה בנפל אחד לים  
בתערוצת פחות ממאה, דתאנה בהכי מתפרשא דלאו דבר שבמנין  
הוא, עי' שטמ"ק ובמש"כ בחו"ב זבחים ע"ד ב', והרי היתר זה  
הוא גם מדין ספק ספיקא כמבואר בתו' שם דגם בקרב אחד מהן  
לא שרינן כולם ביחד, ועי' תה"א ב"ד ש"ב כ"ו א' בשם רמב"ן  
בשם ירושלמי דאיידי בתאנה שנפלה לכ' תאנים, ושם מה"ט  
פירש הרמב"ם בפט"ו מתרומות ה"ב להא דתאנה בנפלה למאה  
ולענין הרמה, ו"ל דבנפל לים הקילו טפי כיון דאפשר שזכר אין  
כאן תרומה כלל, משא"כ בתערוצת שניה להתרומה קמן או  
בראשונה או בשניה.

ע"ד ב' ושאר אסורין עד שיפתחו לא אמרינן איסורא ברובא  
איתיה, יש כאן חידוש דהמאה שנאכלו לא דיינינן להו כנפלו לים,  
כיון שנאכלין בהיתר, וכמ"ס מרן זללה"ה ביו"ד סל"ז סק"י, והא  
דלא אמרינן איסורא ברובא איתיה, לא מיבעיא לרבנן דאמרי  
אפילו קרבו כולן חוץ מאחד יאכל לבית השריפה דחזינן דלא אמרינן  
איסורא ברובא איתיה, אלא אף לר"א נמי לא אמרינן איסורא  
ברובא איתיה, וכיון שנאכלין בהיתר, לא דיינינן להו כנפלו לים.

יב) שו"ע יו"ד סימן ק"י בש"ך ס"ק כ"ב דהכא דין קבוע חידוש כו'  
ואין לך בו אלא חידוש, ו"ע מנלן לחדש דאין לך בו אלא חידוש  
לומר דנשתנה דינו מכל ספק דאמרינן בנתערב לקמן ס"ט,  
ובתה"א לא נזכר להקל בנתערב אלא בקבוע שנתערבו המקולין,  
דהתם מדאוריתא ברובא בטל, ואין כאן אלא קבוע דרבנן, ובזה  
הוא שהתיר בתערוצת, ומיהו בתו"ה הקלר מבואר דאף כשראה

אחר שיואל מן המקולין דנפל הספק בקצוע אפ"ה שרי אם נתערב, ונראה טעמו דכיון דסוף סוף יס' כאן ענין רוב אף שלא דיינינן זו אלא כמחאה על מחאה, מ"מ כיון דלעת ר"ת דגם ספק טריפה שנתערבה שרי, שפיר נסמוך עליה עכ"פ ברוב שדינו בקצוע, וזו נראה כונת הגר"א שם בסוסק"י.

(ג) זבחים ע"ד א' אמאי נימא דמית איסורא מית, אע"ג דכשמת פקע חשיבותו והרי הוא בטל, וכחצית שנפתחה לקמן ב', וא"כ הרי דינו כאחד מן הזבחים, מ"מ שפיר מקילינן לומר שהוא השור הנסקל, אלא דמ"מ דינו כאחד מן הזבחים, דכיון שנתערב הרי הוא בטל ברוב.

ולכאורה בכל בע"ח שנתערב כגון טריפה וכיו"ב נמי ראוי להיות הדין כן דכשמת אחד יותרו כולן, וא"כ לעולם יהא היתר לתערובת, וסתימת הפוסקים בסי' ק"י משמע דאין תקנה לתערובת אלא"כ נפל אחד לים וכיו"ב, ואין נראה לחלק משום דבקדשים הנבלה אסורה בהנאה כדאמר מעילה י"ב א', משא"כ בהדיוט דטריפה מותרת בהנאה, דמה בכך, הא לגבי איסור הנאה מעולם לא נאסרו ואין התערובת גורמת בזה כלום, ולענין אכילה שהתערובת גרמה לאיסור הרי שפיר הועילה מיתת האחד להוציאו מן הכלל, שו"ר בפ"ת שם סק"ז שכתב אמנם דכמת אחד מהם הותרו כולם, ור"ע.

שם והאר"א לא התיר ר"א אלא שנים שנים כו', צריך להבין היכן מצינו סברא כזו, ואף אם שייך לומר כן, מנ"ל לר"א דר"א הכי ס"ל, ולא משמע דקבלה קאמר, ונראה דטעמיה משום דהא כתבו תו' בד"ה רב דטעמיה דר"א משום דיליף מקרא דתערובת חד בחד יס' להקריב, וכדאמר יומא ס"ד, והנה אם נאבד אחד נראה דבטלה מלות הקרבתו מדאוריתא, ללא ילפינן אלא הקרבה כשרה בהחלט בתערובת, אבל לא ספק, וא"כ בתערובת חד בחד מלות הקרבתו בשניהם דוקא, ונהי דמסתבר דגם אם הקריבין בזא"ז

כשר, אצל ודאי מן הראוי להקריבן יחד, וכיון דכבר אשכחן  
בדאורייתא ענין בשניהם יחד, שפיר מסתבר לכיון דטעמיה דר"א  
מהך קרא וכמס"כ תו' הנ"ל, דיך להאריך כן גם בנתערב ברוב  
וקרב אחד מהן.

ולהאמור נראה כדעת הש"ך סי' ק"י ס"ק מ"ז דבנתערבו שתי  
כריך לאכול ארבע, דהא בנתערב חד כשר בתרי בע"מ, אף לר"א  
אין מקריבין מדאורייתא, דרק בחד בחד נתחדש גזירת הכתוב בזה,  
ולפמס"פ הרי מה שהקיל ר"א הוא לנהוג ברוב כשרים כדין חד  
בחד דאורייתא, ואם יקח ג' הרי יתכן שיך כאן רוב איסור, ועי'  
מס"כ בזה מרן זללה"ה ביו"ד סי' ל"ז סק"ט.

ע"ד ב' אר"ל חבית של תרומה שנתערבה במאה חביות ונפלה כו'  
הותרו כולן, יך לדקדק אמאי נקט בנתערבה במאה הוא שיעור  
ביטול בתרומה, ורק משום דחבית סתומה אינה בטלה, ולא נקט  
רבותא טפי בנתערבה בל"ט, ובשלמא לעיל בטבעת ע"ז דליכא  
נפקותא התם זין מאה לפחות ממאה שפיר י"ל דנקט מאה  
לרבותא דאע"ג דהרבה יותר קרוב לומר דהיתירא מהל"ט נפל,  
אפ"ה תלינן לקולא, אצל בתרומה דמאה הוא שיעור ביטול, הו"ל  
למינקט ל"ט לרבותא, והרי אף בנתערבה בפחות מס' נותר הכל  
בנפילה, וכמ"ס בתה"א ש"ד ח"ב, וכן בשטמ"ק בסוגיין אות ז',  
ולפי מאי דמשמע ברמב"ם פט"ו מה' תרומות ה"ב דהכא גם אין  
כריך להרים, [דכתב שם בתאנה שאין נפילתה ניכרת כריך להרים],  
י"ל דהיינו רבותא דאשמועינן, דהיה מקום לומר דאע"ג  
בנתערבה בפחות ממאה ונפלה אחת דהותרו כולן א"ל להרים,  
היינו משום דפחות ממאה ליכא דין הרמה כלל, דאינו בטל  
לעולם, אצל בנתערבה במאה דמן הדין בטלה וכריך להרים, רק  
דמחמירין בסתומה שלא תתבטל, לכך בנפלה די לנו להקל לחשבה  
כפתוחה, וינטרד להרים מפני גזל השבט, שלא אמרו חכמים  
הדבר להקל בגזל השבט, קמ"ל.

והנה בסברא נראה דאם נתערבה תאנה של תרומה במאה דהדין

הוא דבטלה ונריך להרים, דאף אס תפול אחת לים הגדול, אכתי  
 ינטרך להרים, דהא התרומה נתבטלה, ואין הנידון אלא בגזל  
 השבט, ולמה זה יהא רשות לומר לכהן דדידיה נפל, לאחר  
 שנתחייב להרים אחד מן התערובת שאינו מסויים, אדרבה כל  
 דפריש מרובא פריש, [ועי' חו"מ סי' רכ"ב ס"י], ועוד דהך קולא  
 דאמרינן דאיסורא נפל הקילו חכמים באיסור שהחמירו עליו שלא  
 יתבטל, [וכדאמרינן נמי דאינטריך לאשמועינן בדבר שיס לו  
 מתירין], ואמרו להקל כשכבר יס ספק אס עדיין האיסור נמא  
 בתערובת, אבל באיסור שנתבטל ונתחייב להרים מפני גזל השבט  
 למה יתקנו חכמים לומר דסל הכהן נפל, ולפ"ז הנידון בסוגיין  
 בתאנה דלא מינכרא נפילתה הוא בנתערבה בפחות ממאה דאינה  
 בטלה, וכמ"ס בשטמ"ק, ור"ע ברמב"ם פט"ו מה"ת ה"ב שכתב  
 דין התאנה בנתערבה במאה דחייב להרים משום דאין נפילתה  
 ניכרת, ומשמע לפ"ז דלרב יוסף א"ל להרים, וכן לדינא בחביות  
 פתוחות שנפלה אחת, ור"ע, ועי' עוד בפ"ד מה' תרומות ה"ט.  
 שם ואי מדר"ל הו"א חבית דמינכרא נפילתה כו', וא"ת ולרב יוסף  
 אמאי באמת לא נקט ר"ל תאנה, ולמס"כ לעיל דיס חידוש במאה  
 שא"ל להרים, ניחא, דבתאנה לא הו"מ למינקט בנתערבה במאה  
 כמס"כ לעיל, דהתם באמת נריך להרים.  
 ענין מינכרא נפילתה, נראה הכונה שהוא דבר דלא שכיח כ"כ  
 והוא מאורע מפורסם משא"כ אצדת טבעת ותאנה דאין בזה  
 מאורע מיוחד, ואתו למישרי אף בלא נפל.

יד) תרומות פ"ד מי"ב שתי קופות ושתי מגורות שנפלה סאה  
 תרומה לתוך אחת מהן ואין ידוע לאיזה מהן נפלה מעלות זא"ז  
 כו', ברשב"א בתוה"א בספק התערובת [בית ד' שער ב'] וביבמות  
 פ"ב הביא דעת הרמב"ן דאף בדליכא בשתיהן להעלות אס הם סל  
 שני בני אדם ובאו ליסאל בזא"ז שתייהן מותרות, כמו באחת סל  
 תרומה ואחת סל חולין ביבמות שם דאמרינן תרומה לסל תרומה

נפלה, והיינו דשרינן לאידך מכח ספיקא דרבנן, וה"נ בשתייהם ש'ל חולין, וכתב עוד דגם לעיל במשנה י' דדרס ליטרא קליעות ע"פ הכד ואינו יודע איזהו נמי אם היו ש'ל כמה בני אדם ובאו ליטרא בזה אחר זה כולם מותרים אף לר' יהושע ובדליכא מאה פומין, ולכאורה הרי התם התרומה מלמעלה ולא נתערבה מדאיכטריך מאה פומין לבטלה, וא"כ י' דלמות לנפלה סאה תרומה לפחות ממאה ערמות ש'ל סאה סאה ש'ל חולין, דהיינו תערובת דבעי ק"א אף בש'ל שני בני אדם, וי"ל דאה"נ דאם היתה נדרסת ליטרא על כל כד, וט"ט חולין ואחת ש'ל תרומה, אמנם היה דין תערובת דבעי ק"א אף בש'ל שני בני אדם, אבל בכאן שרק על פני כד אחד נוספה ליטרא תרומה, הרי אנו דנין על כל כד אם נפלה עליו ליטרא תרומה או לא, ודין הוא להתירו מדין ספק דרבנן, אף דאם נפלה הרי היא בעין.

והנה חכמים פליגי אר"ש וסברי דבשתי עיירות אין מלטריפין, ובירושלמי דה"ה שתי מגורות בשתי עליות, וקיי"ל כן, וי' לעי' בציטול דאורייתא דחד בתרי אם ג"כ נימא דבשתי עיירות אין מלטריפין, ולכאורה בסברת ציטול דאורייתא לא מלאנו ענין במקום, וכל שהתערובת גורמת את הספק ראוי לומר דחד בתרי בטל, כגון שהיו צידו שלש ליטרין חטים ואחת מהן ש'ל תרומה והיה מכירה, ואח"כ הניח שתיים בצפורי ואחת בצבריא, ואינו יודע היכן הניח ש'ל התרומה, ועי' בזה בבית מאיר יו"ד בענין הקבוע, וכן בבית אדם שער הקבוע ס"ד וסי"ב, ובפמ"ג סי' ק"ט במשכאות סק"א, ובחור"ד סי' ק"א סק"ה.

ולא קאימנא בעיון בהלכות ציטול ולא באנו אלף להעיר, דממה שנסנה פלוגתת ר"ש ורבנן דדין שתי עיירות לענין ציטול תרומה בק"א, משמע דמקולי תרומה שנו כאן וכדעת הרא"ה בצד"ה שם הובא בש"ד סי' קי"א סק"כ, אבל נראה דלאו המקום גורם אלף הנידון עד כמה התערובת גורמת, דבדינא דמתני' לשתי קופות ושתי מגורות ש'נפלה סאה תרומה לתוך אחת מהן והיה ידוע

לאיזה נפלה ואח"כ שכה היודע או שמת, נראה ללא חשיב ביטול, דיינינן שיס לפנינו קדרה שנפל לתוכה תרומה, שנתערבה בקדרה אחרת, ולפ"ז גם כשלל ידע מתחלה לאיזה נפלה נמי אין כאן ביטול מדאוריתא, דבג' חתיכות לפנינו שאחת מהן תרומה ושכה היודע או שמת נראה דיס כאן ביטול ברוב, ללעולם כל ביטול דחד בתרי סתמא היינו בידע וסוב אינו יודע, וע"כ דנפל לאחת מב' קדרות לא חשיבא התרומה כנתערבה בהיתר שבשתי הקדרות, אלא כנתערבה באחת ואינו ידוע באיזה, והלכך אין כאן ביטול בשתייהן מדאוריתא, ורק מקולי תרומה בביטול בק"א שנו כאן, והיינו אף כששתי הקדרות קמן, ובקולא זו נחלקו אם גם בשתי עיירות הקילו.

ואפשר עוד דגם הא דס"ל לר"ע לעיל במ"ח ט' דבאינו יודע איזה נפלה הרי השחורות מעלות את הלבנות והעיוגולים את המלבנים, דהיינו נמי מקולי תרומה בביטול בק"א, אבל לענין דאוריתא לא יחשב ביטול, דיינינן לשחורות ולבנות כתאנים וענבים, דודאי גם באינו יודע איזה נפל לא יטרפו לבטל, וכיון דאין כאן ביטול מדאוריתא אלא מקולי תרומה, לכך ס"ל לר"ע דבידע ושכה לא מקילינן, כדאיתא בירושלמי לחד מ"ד דר' יהושע נמי לא הקיל אלא בידע ושכה וע"ז פליג ר"ע, [וזה לכו"ע דר"ע לא שרי אלא בלא ידע מעולם], אבל בתערובת גמורה לא מחלקינן בין ידע ושכה ללא ידע מעולם.

עוד יש מקום עיון בביטול, דאם ראובן אמר על יין ושמן ודבש שלו, לאחד מהן תרומה, ומת, דהיה נראה ללא נידון כאן ביטול ברוב, ולכאורה ה"ה אם אמר על פר ואיל וכבש שלו לאחד מהן טריפה, [שנדרס וכיו"ב דבר שא"א לברר], דנמי לא נידון כאן ביטול ברוב, דיס כאן שלשה דברים שכל אחד מהן ספק טריפה, ואף שתלויים זב"ז דרק אחד מהן טריפה, מ"מ אין כאן ביטול, [שו"ר בש"ך סי' ק"ט סק"ח ט' מבואר דאף במין שבאינו מינו דיינינן דין יבש ביבש דחד בתרי בטל מדאוריתא, ועיי"ש בדמ"ר,



ועי' במכתבי מרן זללה"ה הגדפסים בספר אבן ליון בענין זה, ושם הביא דברי התו' חולין י"א ז' בנסקלים בנשרפין, ובגיטין ס"ד א' נזיר י"ז א' וז"ע, אבל ארי שנקנס לעדר ודרס אחד מהן ואינו יודע איזה, לכאורה אם נייד ראו לזון כל דפריש, וא"כ לכוונה נמי ביטול דעיקרו כל דפריש, ויש מקום לחלק בין אם משותפים במאורע של הטריפות, או לחלק בין אם היה ידוע ונשכה, והממוצע ביניהם אם נמלא טריפות צבני מעיים של אחד מהן ולא ידוע של מי המעיים, וזוה דן בבית מאיר שם, ושם הקשה בחמשה שנתערבו עורות פסחיהם בפסחים פ"ח ז' אמאי אינס ראויים בנודע קודם זריקה הרי מדאוריתא ראוי למידן ביטול צרוב, והתם נמי אין כאן תערובת הגורמת את הספק, או מאורע משותף, אלא כל פסח מאלו נולד לו ספק מוס, אלא דאירע שהידיעה מעידה דרק אחד מהם, וממילא יש כאן ארבע כשרים, ועי' בחו"ד שם בזה, ובאחיעזר ח"ז סי' ט"ו, ושם כתב לכל דאין מדרבנן נמי פסול מדאוריתא דהוי כחולה וזקן, ועי' בצ"מ שם שהוכיח מזוה לכל דיכולים לאכול מדאוריתא הרי הפסח כשר, אלא להתם הגידון לענין למפרע, דבשעת זריקה היה ראוי גם מדרבנן, עי"ש, והדברים כריכים עיון ובירור, ולא באנו אלא להעיר. – בט"ז סי' קי"א סק"י, ז"ע דבפשוטו אין דברי הרמ"א אלא בלח בלח ומשום דטעים טעמא דאיסורא אם אינו מערב, אבל ביבש ביבש א"ל לערב, וספיר יכול להרים ביבש מחלה מזה ומחלה מזה.

במ"ר כאן הקשה מההיא דפ"ב דמקואות מ"ג דנפלו ג' לוגין לאחת משני מקואות שאין בהם ארבעים סאה ספקו טמא שאין לו צמה יתלה, ואמאי אין מטריפין, ואינו מובן דהא ג' לוגין פוסלין הכשרים ואף אם ירפס עכשיו פסולים עד שיכלא מלואו ועוד כדתנן מקואות פ"ג מ"ב, משא"כ באיסורים דרק האיסור אסור אלא שא"א לאכול התערובת משום שאוכל גם את האיסור, גם מה שתמה שם על מה שהפוסקים העתיקו דין זה ללח בלח, בסו"ס קי"א, הרי משום זה הצריך הרמ"א שם לערבם, גם משה"ק שם

על הרא"ה צד"ה, ציבץ ציבץ דל"ל לירוק, אינו מוזן, דדצרו  
ציבץ ציבץ הם דמלטרפין שני כלים לציטול דחד בתרי. (תרומות  
ס"ה סק"ז).

סימן יב

א) ערלה פ"ב מ"ב התרומה מעלה את הערלה והערלה את  
התרומה כיצד סאה תרומה שנפלה למאה ואח"כ נפלו שלשה קבין  
ערלה ושלשה קבין כלאי הכרם כו', דר"ש כתב ע"פ הירושלמי  
דהתרומה נפלה ל"ט דלא הותר אלא לכהנים, דהחולין נדמעו,  
ולפ"ז כיצד דמתני' לא מפרש אלא דהתרומה מעלה את הערלה,  
ולא כיצד הערלה מעלה את התרומה, ומתפרש שנפלו ג' קבין  
ערלה או ג' קבין כלאי הכרם, דאם נפלו שניהם דין הוא שגם  
התרומה תעלה, דהא ודאי הערלה וכלאי הכרם נפלו שוגג, אבל  
הרמב"ן בע"ז ע"ג פירש למתני' דהאי כיצד מפרש גם להא דערלה  
מעלה את התרומה ואיירי שנפלה תחלה הסאה תרומה ל"ט  
חולין ונדמע הכל, ואח"כ נפלו ג' קבין ערלה ועלו במאיתים של  
החולין והתרומה ואח"כ נפלו ג' קבין כלאי הכרם ועלו גם הם  
במאיתים, וגם העלו את התרומה דאיכא ק' בין החולין והערלה  
וכלאי הכרם, ואם נפרש דנפלו או ערלה או כלאי הכרם יס' לפרש  
דהחולין היו ל"ט ומחאה, ולפ"ז כיצד דמתני' מפרש תרוייהו  
וכדמסיים זו היא שהתרומה מעלה את הערלה והערלה את  
התרומה, [ומה שהשיג שם על גי' הראב"ד כפי מה שהעתיקה  
לעיל שם היא ממש כגירסא דידן, הנה בתה"א צבית רביעי שער  
שני הביא דהראב"ד גרים ג' קבין ועוד או סאה ועוד עי"ש ובר"ן  
שלהי ע"ז, וע"ז הוא שהשיג הרמב"ן דליתא בכל הנוסחאות, ואין  
כאן השגה בעיקר הפירוש, דאי הוי גרסין במתני' סאה ועוד  
תרומה וג' קבין ועוד ערלה הוי מתפרשא מתני' שפיר בשנפלו  
למאה חולין ממש ולא ל"ט, והוי שמעינן נמי מהאי כיצד תרוייהו  
גם דתרומה מעלה את הערלה וגם דהערלה מעלה את התרומה,  
אלא דכנראה הראב"ד לא גרס ועוד אלא או בתרומה או בערלה

ולא בתרוייהו, ולפ"ז לא פירש האי כיכל לתרוייהו, עי"ש בתה"א, וק"ק למה לא שנה התנא באמת סאה ועוד וג' קבין ועוד והוי מתפרש למאה ממס, וכדקתני במ"ג סאה ועוד ופי' הר"ש דבמאתיים ממס קאמר].

ב) שם מ"ג הערלה מעלה את הכלאים והכלאים את הערלה כו' כיכל סאה ערלה שנפלה למאתיים כו', יעוי' בר"ש דהבא ע"כ איירי במאתים ממס שנתבטלה הסאה הראשונה מיד בנפילתה, דאי ליכא מאתיים ונאסר הכל בנפילת סאה ראשונה לא יתכן בנפילת ערלה נוספת תגרום היתר, ובשלמא כלאים איכא למימר דאין מטטרף עם ערלה בשתי נפילות או דאתיא בר"א דאין מטטרפין לאסור, אבל ערלה לא יתכן להוספת איסור תגרום היתר, והרא"ש משום קושיא זו כתב לפרש דערלה שניה היינו נטע רבעי ואינו מטטרף עם הערלה, והדבר דחוק טובא, גם לא מסתבר דג' קבין אין בהן ש"פ, גם לא מלאנו דנטע רבעי רבעי מאתיים ובפשוטו מע"ש ורבעי ככל איסורים שבתורה בזמן שאין להם מתירין, גם לא נתפרש מה דחקו לירושלמי לשבזשי מאתיים דמתני' ולפרושי דהיינו קל"ט כדי לאוקמי דערלה שניה היינו רבעי, נימא מאתיים ממס והכל על מקומו יבא בשלום, ומה שהעיר הרא"ש דלא קתני הכלאים את הכלאים, בפשוטו ניחא דכיון דכלאים וערלה שוים לבטל זא"ז, ממילא אם ערלה מבטלת ערלה ה"ה דכלאים מבטל כלאים, וא"ל לפרש, ומכילתין ערלה היא ונקט ערלה וה"ה כלאי הכרם, ובמ"ב נמי קתני תרומה מעלה את הערלה ולא קתני כלאי הכרם, ובת"ר הכי קתני ג' קבין כלאי הכרם.

ולפיר"ש דמתני' כפשטה דערלה קמייתא נתבטלה במאתיים וחוזרת ומסייעת לבטל את הסאה ועוד ערלה או כלאי הכרם שנפלו אח"כ, נמצינו למידין דמתני' דלא אמרינן חוזר וניעור וזו ראית הראב"ד שהביאו הרמב"ן בע"ז שם והרשב"א בתה"א שם, והנה אין הגידון בחוזר וניעור אלא כל זמן שהאיסור מועט, אלא

שנתרצה בכדי לאסור, אבל אם נעשה רוב איסור לכו"ע אמרינן חוזר וניעור, ומתני' היא תרומות פ"ה מ"ז סאה תרומה שנפלה למאה הגביהה ונפלה אחרת הגביהה ונפלה אחרת הר"ז מותרת עד שתרצה תרומה על החולין, ולכן ל"ע במה שהרא"ש פ"ז דחולין סימן ל"ז כתב להוכיח דאמרינן חוזר וניעור מהא דפ"ה דתרומות מ"ט דאם חטים של חולין יפות מותר, וקם אם נפלו שוגג מותר, אלמא דאמרינן חוזר וניעור להתיר, כש"כ דאית לן למימר חוזר וניעור לאסור, והא התם רובא חולין, ובזה פשיטא דבאיסור אם נעשה רוב איסור לאסור כדתנן עד שתרצה תרומה על החולין, וכל הגידון בשהאיסור מועט אלא שנתרצה עד דליכא מאתיים או מאה או אפילו ששים כנגדו.

ודעת הרמב"ן והסכימו עמו הרשב"א והר"ן דכל שניתוסף איסור עד דליכא ששים כנגד האיסור אמרינן חוזר וניעור ונאסר הכל ל"ש מין במינו ל"ש מין בשאינו מינו, ועי' ברא"ש חולין קס שכתב דכל דמינכר טעמו הר"ז כהוכר האיסור, ולפ"ז במין בשאינו מינו נימא חוזר וניעור מדאוריתא, וכל דמיתסר מדאוריתא במין בשאינו מינו גזרו חכמים במין במינו, והא דערלה מעלה את הערלה היינו עד ששים, והא דבתרומות פ"ה מ"ז תנן דסאה תרומה שנפלה למאה הגביהה ונפלה אחרת הגביהה ונפלה אחרת דמותרת עד שתרצה תרומה על החולין, אלמא דשרינן אף דליכא ששים, שאני התם דכיון דחייבת בהרמה דיינינן כאילו סאה שנפלה היא שעלתה, והא דתנן קם מ"ח דלא הספיק להגביה עד שנפלה אחרת הר"ז אסורה, אבע"א משום דהו"ל אחת מחמשים דהא איכא השתא תרי במאה, ואפי' בתרומה ביד כהן דלא הולך להרים נמי קדושה כולה דדין תרומה, ודוקא בנפלה סאה באחרת, ואבע"א משום דחייבת בהרמה הרי זה כאילו נפלו כאחת דהראשון עדיין לא נתבטל, ואפי' נפלה רק חצי סאה באחרת נמי אסורה, ודוקא לישראל שנתחייב בהרמה.

ומה שקשה לדעה זו הוא מה ראו חכמים להקל בתרומה ע"י

ההרמה לומר דסאה שנפלה היא שעלתה ולהתיר גם בדליכא שקים מה שאסרו בכל האיסורים, בזמן דכל ההרמה אינה אלא מפני גזל השבט ולא בגלל איסור, והרי לענין חשבון שתרצה תרומה מחשבינן לסאה שעלתה לפי חשבון, ולא אמרינן דסאה שנפלה היא שעלתה, ועוד הביא הפר"ח דזהדיא תניא בתוספתא תרומות פ"ו דסאה ערלה שנפלה למאיתים ידע זה ואח"כ נפלה אחרת הר"ז מותרת עד שירצה איסור על המותר, הרי זהדיא דאף בערלה דליכא הרמה נמי שרינן עד רובו, [ובפרי תואר הרחיק גירסא זו, אבל מה נעשה וכ"ה בספרים שלנו, והא לאיתא בסוגריים לפחות מכאן הר"ז אסורה נראה ט"ס, ואף שהראב"ד בפי"ג מתרומות ה"ו העתיק כן, הרי כתב בכ"מ לתוספתא משובשת נזדמנה לו שהרי גרס תרומה במקום ערלה].

ומחזורתא דמילתא לחלק בין לח בלח ליבש ביבש, ליבש ביבש מדאורייתא חד בתרי בטל, לא אמרינן חוזר וניעור לאסור, אלא שרינן עד רובו, והלכך ערלה וכלאי הכרם ותרומה לאסירי בק' ובר' ביבש ביבש לא אמרינן זהו חוזר וניעור עד רובו, והיינו מתני' דתרומות דהגביה ונפלה כו' עד שתרצה תרומה על החולין, ולאו משום דאמרינן סאה שנפלה היא סאה שעלתה, אלא משום דלא אמרינן חוזר וניעור, ומיהו צעין דידע זה, והיינו תוספתא דסאה ערלה שנפלה למאיתים וידע זה ואח"כ נפלה אחרת דמותרת עד שירצה איסור על המותר, ובתרומה צעין הרמה במקום ידיעה, כיון דלא משתריא בלא הרמה כמבואר שבת קמ"ב א', והיינו מתני' דלא הספיק להגביה עד שנפלה אחרת דאסורה, ואפי' אחרת חאי סאה, ובתערובת לח בלח אמרינן חוזר וניעור ולא שרינן בדליכא שקים.

כלל דמילתא בכל איסורים אמרינן חוזר וניעור, לבר מאיסורים שנתחדשו בתרומה למאה ובערלה וכלאי הכרם למאיתים, דבאיסורים אלו לא אמרינן חוזר וניעור, ואדרבה הערלה מעלה את הערלה, והלכך ביבש ביבש לא אמרינן חוזר וניעור עד רובו,

ובלח בלח לא אמרינן עד ששים, ול"ע שהרמב"ן לא פירש הדברים לחלק בין יבש ביבש בלח בלח, והזכיר לפרש הא דסאה תרומה שנפלה למאה ולא הספיק להגביהה עד שנפלה אחרת דאסורה משום דליכא ששים אע"ג דהוי יבש ביבש, והרי עיקר סברתו לחלק בין מאה ומאתיים לששים היא דבחומר דתרומה וערלה וכלאי הכרם הוא ללא אמרינן חוזר וניעור, וא"כ ראוי להיות ביבש ביבש עד רובו, דזה נמי מחומר דתרומה וערלה וכלאי הכרם.

ג) הרא"ש בפ"ז דחולין סי' ל"ז מסיק דבכל איסורים אמרינן חוזר וניעור, והיינו טעמא דנפלה סאה תרומה למאה ולא הספיק להגביה עד שנפלה אחרת דאסורה, ולאו משום דחייב להרים דחיוב ההרמה אינו אלא משום גזל השבט, ואינו צדין שיגרום חומר צדין ביטול, ובפ"ב דערלה מ"ג העתיק דברי הרמב"ם דערלה מעלה את הערלה דגם הערלה שנפלה ראשונה מסייעת לבטל הערלה שנפלה באחרונה וסיים עליהם והם דברים פשוטים, ולכאורה הדברים סותרים זא"ז, דאם גם לענין ק' בתרומה אמרינן חוזר וניעור, א"כ ה"נ לענין ערלה וכלאי הכרם ראוי להיות חוזר וניעור, ואף דהרא"ש שם פירש למתני' דהערלה את הערלה דחד מהם נטע רבעי, היינו משום דהירו' פירש למתני' אף דנפלה ראשונה לקל"ט, אבל נפלה לר' גם כשתייהן ערלה מעלות זו את זו, והרי בדברי הרמב"ם שהביא ז"ל שם איתא בהדיא דגם כלאים מעלים את הכלאים, וכן בדוגמא שהביא שם איתא נמי כלאים וכלאים, [ברא"ש שם הקשה על הרמב"ם דאוקימתא דירושלמי דמאה דתרומה היינו ל"ט העתיק ואילו אוקימתא דמאתים דערלה היינו קל"ט לא הביא, וכנראה לא היו לפניו ז"ל דברי הר"ש שכתב דהך דקל"ט ל"ל דהוא ט"ס, או דפשיטא ליה דראוי לפרש דערלה היינו נטע רבעי].

ד) שו"ע יו"ד סי' כ"ט ס"ו בהגה"ה איסור שנתבטל כו' ל"ש יבש ל"ש לח כו', ממה שקדם מתבאר דיבש שנתערב חד בתרי וניתוסף איסור וליכא חד בתרי הר"ז אסור לכו"ע והיינו מתני' עד שתרבה

תרומה, ואין בזה חולק, ומסתבר שהוא מדאוריתא וכדין הוכר האיסור, וכ"מ בזה"ג"א, אבל תרומה וערלה וכלאי הכרם דשיעור ביטולן בק' ובר', אם נתערבו יבש ביבש, כשיעור ביטולן, ואח"כ נוסף איסור עד לליכא שיעור ביטולן, בזה דעת הרמב"ן והרשב"א והר"ן ללא אמרינן חוזר וניעור, וזו גם דעת הרמב"ם, וגם האיסור הראשון שנתבטל מאכטרף לבטל האיסור האחרון, בערלה וכלאי הכרם צידע, ובתרומה בהרים, ומיהו עד רובו, לכל שרוב איסור לפי החשבון ליכא דשרי, וכן דעת מרן זללה"ה בערלה ס"ד ס"ק י"ח, ודברי הש"ך שדן ביבש ביבש בשאר איסורים לא נתפרש כמש"כ ז"ל שם בשם הפר"ח, דהא ודאי ברובו נאסר, וכל לליכא רוב איסור הרי ניתר חד בתרי, וכלל כלל במין בשאינו מינו כל דליכא טעם איסור שפיר אמרינן חוזר וניעור, ומסתבר דג"ז מדאוריתא, וכ"מ בזה"ג"א ס"ק ט"ו, ולח כלל במין במינו, בזה דעת הרמב"ן דבאלו ששיעורן בששים אמרינן חוזר וניעור בדליכא ששים, וכן הגי' דשיעורן בק' ובר' כל לליכא ששים הרי הם אסורין, ומרן זללה"ה שם הביא דעת הפר"ח והג"א להקל במין במינו ללא אמרינן חוזר וניעור.

(ה) ירושלמי ערלה פ"ב ה"ב א"ר קוריים לא שהתרומה מעלה את הערלה אלא שהתרומה מאכטרפת עם החולין להעלות את הערלה, אפשר לפרש דס"ל דמאה דמתני' היינו מאה ממך ולא ל"ט כדאמר ר"ל בתר הכי, ומפרש דמתני' לא קאמרה דבהך גוונא דכייל דקתני בעינן שהתרומה תעלה את הערלה, דהא איכא מאתים בלא התרומה לבטל את הערלה, אלא ה"ק דתרומה שנתבטלה הרי היא כמו החולין ושניהם שוין צביטול הערלה, וממילא מובן דנפ"מ בשנפלו שלשה קבין ועוד ערלה, או כשנחסר מעט מן התערובת בין נפילת התרומה לנפילת הערלה, וטעמא ללא נקט התנא באמת ג' קבין ועוד ערלה, והיתה התרומה משמשת למעשה צביטול הערלה, אפשר שהוא מקום דכייל דמתני' מתפרש גם אהא דערלה מעלה את התרומה, והיינו

כשקדמה נפילת הערלה לנפילת התרומה, ואי הוי נקט ג' קבין ועוד ערלה, לא היה מתפרש ערלה את התרומה בקדמה הערלה, אלא כשנפלו רק ג' קבין והתרומה סאה ועוד, לכך ניחא למינקט רק איזו תרומה מעלה ערלה דהיינו תרומה שנתצטלה, ודכוותה ערלה מעלה תרומה דהיינו ערלה שנתצטלה, [משא"כ בסיפא דכיאל מפרש נמי ערלה את הכלאים וערלה את הערלה בהכרח למינקט סאה ועוד צבתרייתא, וגם שם אין אורח תו לפרש כלאים את הערלה דממילא מובן דהיינו הך].

שם ערלה מעלה את התרומה כלום טמאה מעלה את הטעורה לא אכל הזרים שמה אכל הכהנים, אפשר דפריך שהערלה והתרומה ינטרפו לאסור לזרים, כדתנן לקמן ה"ח בשאור של תרומה ושל כלאי הכרם שנטרפו וחימאו לאסור לזרים ומותר לכהנים, ומשני דעדיפא מינה תנן דהערלה מעלה את הכלאים והכלאים את הערלה והערלה את הערלה אע"ג דתרווייהו אסירי. (תרומות ס"ו סק"ט).

סימן יג

א) חולין י"א א' מנלן דכתיב אחרי רבים להטות כו' כגון ט' חנויות כו', אע"ג דרובא דסנהדרין ודאי עדיף מרובא דט' חנויות, דהא ע"כ על הסנהדרין לקצוע הלכה, וספיר אמרה תורה דלא בעי כולן וסגי ברוב, מ"מ כיון דבט' חנויות אין הספק שקול, דהא יס יתרון ברוב, שפיר ילפינן מהא דאשכחן יתרון ברוב בסנהדרין, דאף בט' חנויות יס להחשיב יתרון הרוב, והרי אף בספק השקול יס מקום לומר דשרי מדאוריתא, וספיר ילפינן מסנהדרין להחשיב בספק שאינו שקול כשהרוב מסייע להיתר, ועי' מש"כ בחור"ב ב"ב סימן ה' סק"א.

והנה ביטול יבש ביבש חד בתרי נמי ילפינן מאחרי רבים להטות כמש"כ רס"י זבחים ע"ב א' וכן ברא"ש לקמן פ"ז סי' ל"ז, וכשהגידון להתירן לג' בני אדם או אפי' לאחד בזה אחר זה, שפיר אפשר למילף לומר דכל חד מרובא פריש, דגם כשלוהח השניה



והשלישית אמרינן שהאיסור היה בשתיים האחרות, אבל מש"כ הר"א"ן שם להתייר גם לאדם אחד כולן צבת אחת, משום דילפינן מאחרי רבים להטות שהאיסור נהפך להיתר, ו"ע היאך שמעינן לה מאחרי רבים להטות, ואף אם נימא דבאיסורי מאכלות אין סברא לחדש איסור באכילה צבת אחת בדברים שמותר לאכלן בזה אחר זה, אבל אכתי לענין טומאת מגע נבילה שנתערבה בשחוטות, איך אפשר לומר שכשנוגע בשלשן צבת אחת או אפי' בזה אחר זה יהא טהור, משום דכתיב אחרי רבים להטות, וגם בטומאת משא כתבו תו' בכורות כ"ג א' בסוד"ה נבילה דאינו אלא מדרבנן, הרי ודאי נגע בטומאה או נשאה ולענין זה י"ן לדון כהוכר האיסור, והרי בשני שצילין כשהלך בשניהם, טמא מדאוריתא, כדתנן טהרות פ"ה מ"ג, והיכן מרומז באחרי רבים להטות לטהר הנבילה בכה"ג, וגם הרי במאות נראה פשוט שאין הביטול מפסיד, כגון כזית מלה לשמה שנתערב בשני זיתים שלא לשמה ואכל שלשן, דודאי ילא, וגם כבר הוכיח כן הגרע"א ז"ל בתשובה צתנינא סו"ס קל"ב מהא דחמשה שנתערבו עורות פסחיהן דדיינינן שיתנו בשלמים, ולא אמרינן שהפסח יתבטל בשלמים, וא"כ מ"ן טומאה.

ונראה דבאמת לא ילפינן מאחרי רבים להטות אלא דאמרינן כל דפריש מרובא פריש, ובתר הכי אמרינן מסברא דנבילה שנתערבה בשחוטות לא שייך למיהב לה דיני נבילה, כיון דמאד ההלכה אנו דנין על כל אחת מהן שהיא שחטה, וממילא ע"כ לא אמרה תורה דיני נבילה בכה"ג, דכיון דכשאנו דנין על כל חתיכה לחוד י"ן לנו להחזיקה לודאי היתר, תו לא שייך לומר דבהטורף כולן י"ן כאן ודאי איסור או טומאה, ולא דמי למלה וכיו"ב דהתם לא חל על המלה שום דינים ע"י עשייתה לשמה, ודמי להיתר בהיתר דלא שייך ביה ביטול, ומיהו בקרבנות לפי זה ראוי לומר דשייך ביטול, דחשיבות הקרבן נתבטלה ע"י התערובת כיון שמאד כל דפריש חשיבא כליתא, אבל נראה דעד כאן לא פליגי אם עולין מבטלין

זא"ז אלא בתערובת לח בלח, אבל ביבש ביבש, לכו"ע אין עולין מבטלין זא"ז, ואף לא בחולין, דכלפי שמיא גליא, וכמבואר בזבחים ע"א ז' דנתערבו בחולין או בקדשים לעולם כשרים כל שזריקתן והקטרותן שוין, וכ"ה בשטמ"ק זבחים ע"ח ז' בהשמות. (ז) בפמ"ג בפתיחה לה' תערובת הקשה כיכל משכח"ל חיוב אשם תלוי בחתיכה אחת משתי חתיכות, והא א"א לאמאם שיהיו שוות, וא"כ אם אכל הקטנה אמאי חייב, הלא ממ"נ אם היא דהיתירא הרי מותרת, וגם אם היא האסורה הרי נתבטלה ברוב בגדולה, והביא שהרשב"א בתשובה נשאל על זה והשיב דכיון דאפשר דהגדולה האסורה הרי בין אם אכל הגדולה בין אם אכל הקטנה חייב, ופירש הפמ"ג דר"ל שאם הגדולה האסורה הרי נתבטלה הקטנה לגדולה ודינה כדין הגדולה אף שהיא היתר והאוכל ממנה מביא א"ת, והדברים תמוהים (דא"כ חטאת הו"ל להביא, שהרי אם הקטנה לאיסורא הרי אכל איסור, ואם הגדולה לאיסורא הרי נמי הקטנה אסורה, אלא שיפרש דאם הגדולה המותרת הרי הותרה הקטנה ע"י ביטול), ללא מצינו ביטול אלא לבטל החשיבות אבל להוסיף חשיבות מאן דכר שמיא ואיך יתכן דהיתר יהפך לאיסור ע"י ביטול, וכ"כ ריב"א הובא בהגהות חק נתן זבחים פ' א' בתוד"ה תנן, ועי' ברש"י מנחות כ"ג ז' ד"ה לימא, ובספר מרן זללה"ה לטהרות ס"א סק"י, אבל עיקר הקושיא ליתא ודברי הרשב"א פשוטים, דכשיש לפנינו שתי חתיכות וידוע דאחת חלב ואחת שומן אלא שאין ידוע איזה, לא שייך כאן כלל לשמש בכח רוב של החתיכה הגדולה לדון כל דפריש, וכל ביטול האיסור במוחלט הוא רק מכח כל דפריש כמש"כ לעיל סק"א, וכיון דאין שייך כל דפריש, תו אין שייך ביטול ברוב, וגם אין שייך לומר שאם המיעוט האיסור הרי הוא בטל ברוב, שהרי אם המיעוט האיסור, אין כאן תערובת, ואין כאן אלא ספק מי האיסור, ובשלמא אם היו ג' חתיכות וידוע שאחת חלב ואחת שומן והשלישית אין ידוע אם חלב או שומן, בזה שפיר י"ל ללא חשיב איקבע איסורא, דלכא

שהשלישית שומן הרי שלשתן מותרין, שהחלב נתבטל, אבל בשתי חתיכות והספק איזה החלב ואיזה השומן לא שייך כאן כלל ביטול, (ואף אם יחתוך הגדולה לשנים, כל שידוע איזה חתיכות מן הגדולה לא שייך ביטול, כיון שהספק על כל חתיכות הגדולה כנגד חתיכות הקטנה), אלא כל חתיכה היא ספק חלב ספק שומן, שו"ר בגליון הגרע"א ז"ל ביו"ד סי' ק"ה ס"ט שכבר ביאר הדברים עי"ש.

ג) רא"ש חולין פ"ז סו"ס ל"ז אמנם כריך לדקדק בההיא דזכורות כו' א"כ איסור שנתבטל נמי נימא כו' ולא כולם כאחד כו' וי"ל משום דלא דמי טומאה לאיסור דטומאה יש שני מיני טומאות כו', מלשון רבנו מבואר דל"ק ליה כשנתערבה נבילה ברוב שחוטה אמאי מותר לאכול כולן כאחד בשעה שמתמא במשא, אלא דקשיא ליה כי היכי דלענין טומאה מחלקינן בין מגע למשא, דאע"ג דלענין מגע נתבטלה מ"מ מטמאה במשא משום דבמשא הכל יחד, א"כ ה"נ נימא דבאיסור שנתבטל נמי יהא איסור לאכול כאחד כדין משא, ורק בזה אחר זה יהא מותר כדין מגע, וע"ז תירץ דמגע ומשא שני שמות הן ואשכחן דמטמאין במגע ולא במשא ובמשא ולא במגע, ואין סתירה מזה לזה, וספיר אמרינן דלענין מגע נתבטל אבל לא לענין משא, [ואף לענין איסור להתטמאות כגון בכזית מן המת שנתערב נמי רשאים הכהן והגזיר לנגוע בהם, ומ"מ מתטמאין במשא, ועי' בספר מרן זללה"ה לעוקצין ס"א סוף ס"ק י"ד], משא"כ באכילה לא שייך לומר שיהא מותר לאכול בזה אחר זה ויהיו אסורין צבת אחת, הלכך כיון דמותרין בזה אחר זה ע"כ דגם צבת אחת מותרין. – ומשמע לפי זה דבמגע אף בנוגע בשלשתן צבת אחת נמי טהור, דאל"כ אכתי קשיא במגע גופה אמאי בטלה לענין בזה אחר זה ואינה בטלה לענין צבת אחת, וזה יש לדמות לאכילה, ורהיטת דברי רבנו משמע דמדאוריתא קאמר, וכמ"ס להלן, וכריך לחלק דבמגע שפריך התיחסות לנגיעה ויש כאן שלש נגיעות, הרי עלינו לדון על

כל נגיעה לחוד, וספיר מטהרינן משא"כ במשא, עי' כ"מ ספ"א מאה"ט ב"ס הרי"ק, ו"ע, זרם יפה העיר הרי"מ שליט"א דאכתי במשא גופא איכא לאקשויי אמאי מטהרינן בזה אחר זה, וכמש"כ בש"מ"ק בתו' בכורות ס', ובזת אחת מטמאין, אבל כונת הרא"ש דטומאה אינו דומה לאיסור אכילה, דבאיסור אכילה הרי החפלא אסורה ואם ימלא לה היתר באיזה אופן הר"ז נוגד את עיקר האיסור ולכן לא יתכן בו חילוקים, אבל טומאה יש בה לעולם חילוקים באיזה אופן מטמאה כחילוקי מגע ומשא ועוד, ולכן שייך לומר גבי טומאה, דלענין משא, שהוא עדיף אפילו מנגיעה בזת אחת, דלענין זה אין כח הביטול מועיל, ואף שהוא מועיל גם לענין משא בזה אחר זה, דמשא בזת אחת עדיף טובא, וכ"ס שיש חילוק בטומאה בין מגע למשא כך גם שייך לחלק בין בזת אחת לבזה אחר זה, ולפי זה יתכן גם לומר דבמגע נמי יטמא בזת אחת אף שאינו מטמא בזה אחר זה, אבל מסתבר דמגע בזת אחת דמי לאכילה בזת אחת, ואם מטמא בזת אחת במגע אין להתיר לאכלן בזת אחת, [ועי' להלן בדברי התו' בכורות בזה], ומיהו מהא דמטמא במשא בזת אחת ל"ק ליה לרבונו אכילה, דבזת אחת דמשא לא משכח"ל גבי אכילה, ושמא בכלל לא ס"ל לרבונו להקשות מטומאה אכילה, ואף לא ממגע בזת אחת אף אם מטמא, [ולהאמור ע"כ החילוק בין משא למגע הוא מדאורייתא, דאם הא דמטמאין במשא בזת אחת אינו אלא מדרבנן, למה לא שייך לאסור מדרבנן גם אכילה בזת אחת, וגם כל לשון הרא"ש בחילוקו אינו מתפרש על דרבנן].

אבל בתו' בכורות כ"ג א' קשיא להו היכי שרינן לאכול בשעה שמטמא במשא, ותירו דלענין אכילה כל משהו ומשהו כשנכנס לבית הבליעה קמא קמא בטל ברוב היתר ודמי למגע כשנגע וחזר ונגע כו', ולשון קמא קמא בטל היינו לפמ"ש פ"פ ס' דאיירי כשהכל מעורב כגוף אחד אבל ע"כ לתרץ גם כשכל אחד בפ"ע כמשה"ק ס' גם כהא דשרינן גיד הנשה שנתערב אי לאו דחשיב צריה, ו"ל

דכונתם לאכילה בזה אחר זה דמי למגע, וכסם שטהור במגע כד מותר לאכלו, ולפי זה לאכלו בבת אחת יס לאסור דמי למשא, א"כ נימא דגם בנוגע בכולן בבת אחת נמי טהור, וה"ה דשרי לאכלו בבת אחת, ושמא נקטו קמא קמא בטל כדי להתיר לאכלו בבת אחת נמי, אף כשלל נתערבו קודם אכילה כגוש אחד, דמ"מ בשעת אכילה מתערבין וקמא קמא בטיל, ועי' בתשו' הרשב"א ח"א סי' תש"ל בזה.

ברם בתשו' הרשב"א ח"א סי' ער"ב וסי' רפ"ד מבואר דס"ל דלא יתכן להתיר לאכול אף לא בזה אחר זה, בשעה שמטמא במשא, וכפי הגרסה לפו"ר כונתו ז"ל שם דלרבנן דמין במינו בטל פשיטא דנבלה בטלה בשחוטה ואף אינה מטמאה במשא, דכסם שמתבטלת לענין איסור אכילה כן מתבטלת נמי לטומאתה, [שהשואל שם הק' דאם מטמאה במשא כש"כ שאסורה באכילה, והרשב"א השיבו דבאמת לא אמרו שמטמאה במשא אלא לר"י דלדידיה חשיבי מין במינו לענין איסור ואסורין, ומבואר דכשמותרין באכילה אינן מטמאין במשא], וכל הגידון הוא רק לר' יהודה דס"ל דמין במינו לא בטל, ולענין איסור אכילה פשיטא דנבלה ושחוטה חשיבי מין במינו דתרוייהו בשר נינהו, והלכך אין הנבלה בטלה, ואוסרת הכל, [אח"כ ראיתי שכבר כ"כ ברא"ה ביא"ה ל"ח ב' וכן בחדושים הגדמ"ח ע"ס בן הרמב"ן שם, וזה דלא דנקטו בתו' מנחות כ"ב ב' דלר"ח גם לענין איסור תלוי ביכול להיות כמוהו], ורק לענין טומאה דיינינן אם נמי חשיבי כמין במינו, וממילא אף לענין טומאה אין הנבלה בטלה, או דלענין טומאה חשיבי כמין בשאינו מינו, ובטלה נבלה בשחוטה ואינה מטמאה במגע [ומיהו במשא מטמאה, ואפשר דאינו אלא מדרבנן, דהא כשנתבטלה לענין איסור משמע ברשב"א דאף במשא אינה מטמאה ואם כן מהני ביטול אף לענין משא, והכי נמי השתא שאינה מטמאה במגע ע"כ דמדאוריתא בטלה ואין לנו לחלק בביטול לענין משא בין אם נתבטל גם האיסור או שנתבטל רק

לענין טומאה] וזוה דיינינן אס תלוי במבטל סיוכל להיות כבטל, או כבטל סיוכל להיות כמבטל, דכשאנו דנין על הלכות טומאה אין ליחס את המין במינו כבשר, אלא באס יכולים להיות זה כזה לענין טומאה, וכן יס לפרס בקומץ וסירים דפרכינן מינייהו במנחות כ"ג ב', דכיון שהנידון לענין קרבן, אין לחשוב מין במינו במה שתרוייהו סולת, אלא בנידון אס יכולים להיות זה כזה לענין הקרבן, וכן לענין כזית מלה סס. – ולפירוש זה ניחא דנשנית פלוגתא דנבלה בשחוטא אליבא דר"י לענין טומאה, דלענין שאר מילי אין הדבר תלוי באפשר להיות כמוהו, אלא בטעמא או בשמא, [ועי' ירושלמי נזיר פ"ו ה"א נבלה שביטלה בשחוטא בטל מגעה ד"ת], וכן החילוק בין מגע למשא, אינו אלא אליבא דר"י דלרבנן כיון שבטלין לענין איסור כס"כ לענין טומאה ואף למשא, ומיהו באפר פרה כבכורות סס לכאורה אף לרבנן מחלקינן בין מגע למשא, אלא דשמא התם כתערובת לח בלח חשיבא, כדין קמח בקמח, עי' מל"מ פ"א ממו"מ הי"ד ולא קאימנא בעיון בסוגיא כבכורות ומנחות סס ורשמתי לפו"ר, ועי' בתו' מנחות כ"ב ב' ד"ה ור"י, מבואר דס"ל דלכל מילי אזלינן לר"ח אליבא דר"י באפשר להיות כמוהו לחשבנו כמין במינו.

ולמש"כ נמצא דהרשב"א ס"ל דביטול יבש ביבש מהני אף שלא יטמא במשא, ומ"מ ס"ל דלא שרינן לאכלן כולן כאחד, והרא"ש ס"ל דמטמאין במשא, ומתיר לאכלן כולן כאחד, ושמא י"ל דגם הרא"ש לא כתב דבריו אלא אליבא דר' יהודה דלענין אכילה חשיבי מין במינו ואסירי, אבל כשהותרו לאכילה שמא טהורים אף במשא, ול"ע.

(ד) יס להסתפק ביטול דלח בלח, אס נמי בעינן למילף מאחרי רבים להטות, או דזה ידעינן מסברא דפנים חדשות באו לכאן והמיעוט כמי שאינו, וגם יס מקום לומר דתערובת לח בלח ליכא למילף מאחרי רבים להטות, דלא דמי לסנהדרין, דהכא בכל משהו ומשהו בידוע דאיכא תערובת איסור, וגם יס סברא דמין במינו לא

בטל, דנעשה הכל גוף אחד משותף, ועי' רש"י חולין כ"ח ב' שהזכיר אחרי רבים להטות לגבי מאי דילפינן מזרוע בשלה.

ולכאורה מהא דאשכחן זבחים ע"ז ב' ע"ט א' דאזלינן בתר חזותא להכשיר דם לזריקה ולחייבו זכיסוי, אף שהוא מועט כמבואר ברש"י שם, יס' לדקדק דביטול לח בלח לא ילפינן מאחרי רבים להטות, דאי מקרא ילפינן ליה, מנלן לחדש דזבאית ציה חזותא אף שהוא מועט עדיין שמו עליו לענין זריקה וכיסוי, [ועי' לק' ס"ק ט"ז], ואין לומר דילפינן ליה מהא דאשכחן טעם כעיקר, דחזינן דמהני טעם שלא יבטל, וה"נ מהני חזותא במידי דחזותא, דא"כ בנתערב דם חולין וחי' הול"ל דבטל כדין מין במינו, ולא לומר דרואין אותו כאילו הוא מים, אבל אי מאחרי רבים להטות ליכא למילף ללח בלח, ורק מסבירא קים לרבנן דיס' לחשוב המיעוט כאילו אינו, שפיר י"ל דס"ל לרבנן דבמידי דתלי בחזותא לא שייך ביטול, אף בנתערב במינו, דעדיף מסברת מין במינו לר"י, דהכא כולם משתתפים ומוסיפים בחזותא, [ואפשר דכל מין במינו חשיב כמוסיף רק בכמות, אבל במידי דחזותא שייך לחשוב כמוסיפים באיכות, ולכך אין מתבטלים], וקים להו לחכמים דלענין זריקה וכיסוי יס' ענין בחזותא, [ואפשר דממלות כיסוי איכא למישמע דיס' ענין בחזותא], ועי' בתו' זבחים שם ד"ה הא דרביה שהניחו בקושיא מתי אמרינן רואין ומתי לא.

ולהאמור מסתברא דלענין איסור אכילת דם לא אזלינן בתר חזותא ובטל במין במינו ברובא, ובשאינו מינו בטעמא, אא"כ נימא דכיון דכתיב כי הדם הוא צנפס יכפר דתלה הכתוב איסור הדם בכפרתו כדאמר כריתות כ"ב א', הלכך אף לענין ביטולו אזלינן כביטולו לכפרה, ולא מסתבר, ועי' בכריתות שם בקבל דמה בשני כוסות דמשמע קלת דגם בראשון דלכו"ע חייבין עליו מעורב גם דם שאינו דם הנפס, אלא די"ל דמ"מ רובו דם הנפס, אע"ג דלא חילקו בגודל הכוסות, וי"ע. – ומיהו לאידך גיסא כשנתערב באינו מינו ואיכא טעמא וליכא חזותא נראה דפטור,

דבחולין פ"ז ז' אמרינן בכללתא דדמא דביץ צו מראה אדמומית ענוש כרת, ומשמע דגם לענין חיוב כרת בעינן אדמימות, ואע"ג לכללתא דדמא גרע טפי שהרי הופרשו ממנו חלקים מסוימים מן הדם, מ"מ כיון דהתם נמי שיעורא בחזותא, וא"כ משמע דגם לענין חיוב כרת באכילה תליא בחזותא, וא"כ ה"ה בתערובת. – למאי דמוקמינן התם הא דשמואל בכללתא דדמא, איכטריך לאשמועינן נמי לענין כפרה וכיסוי, ועי' בתו"ח שם דלפי זה מתפרש דסגי במראה אדמימות ולא בעי מראה דם גמור, ובאמת דלישנא הכי משמע, וגם בצרייתא דמייתין התם לענין לטמאות באהל, נמי נשנה לשון זה דמראה אדמימות. – הא דאמרינן התם והוא דאיכא כזית או רביעית, יעוי' פירוש בתו' הרא"ש שם לכללתא דדמא נפחו גדול, ואשמועינן דלריך שיהא כזית או רביעית לפי נפח הדם, עי"ש וזו כונת תו' שם, ונתיישב כל משה"ק בתו"ח שם, ועי' ריטב"א שם.

(ה) פסחים מ"ד ז' ליתן טעם כעיקר שאם שרה ענבים צמים כו', מלאנו בסוגיין ד' ילפותות לטעם כעיקר, משרת, ובשר בחלב, וגיעולי מדין, וחטאת, ורהיטת הדברים דליכא נפקותא בין הילפותות, אלא לענין היתר מלטרף לאיסור אם ילפינן מחטאת, ועי' תו' מ"ה א' ד"ה ורבנן דבנזיר ל"ז ז' ילפי רבנן טעם כעיקר מחטאת.

והנה ע"כ דבכלל טעם כעיקר דההיתר שכלע טעם האיסור נהפך להיות כגוף האיסור ובכזית ממנו חייבים, [אלא דאפשר שצריך טעם של כזית איסור, עי' להלן], דאף אם נימא דממשרת לא שמעינן לה, דנימא דגם מיץ מן הענבים מתערב צמים, וכן בבשר בחלב נימא דגזירת הכתוב הוא שהבשר והחלב עצמם נעשים גוף האיסור, אבל אם ילפינן מגיעולי מדין, ונימא דחאי שיעור מותר מן התורה, הרי ע"כ לומר דהטעם שנכלע בכזית דינו ככזית, דאל"כ לעולם אינו אלא חאי שיעור, ונמלא לפי זה דג' חידושים נתחדשו בטעם כעיקר, א. לטעם האיסור לחוד נמי אסור אף



כלא שום ממעות מן האיסור. ב. לאף שהוא בלוע בדבר היתר אינו מתבטל, כמו שמתבטל מין במינו, [דשפיר משכח"ל טעם גם בלא ביטול כגון שמואלץ טעם האיסור בפיו, או שבישל הרבה איסור במעט מים]. ג. דההיתר שקיבל טעם האיסור נהפך לאיסור, וכזית ממנו נחשב ככזית לענין האיסור.

ודעת הרמב"ן במלחמות בסוגיין דלריך שיהא טעם כזית מן האיסור, כלומר דלריך שיהא בהיתר שאוכל טעם מן האיסור כאילו נתערב כזית מממשו של האיסור, ואם נתערב טעם כזית בכדי שיעור פרס, אינו חייב עד שיאכל את כל הפרס, ללא עדיף טעם מגוף האיסור דלריך שיאכל כזית ממנו, וה"נ לריך שיאכל טעם כזית, ומ"מ נראה לאף לפי זה משכח"ל חיוצא ע"י פחות מכזית איסור, דכזית איסור שנתן טעם אחתי נשאר באיסורו כל זמן שיש בו טעם, ע"י עוקצין פ"ג מ"ד השבת משנתן טעמו בקדירה אין בו משום תרומה ואינו מטמא טומאת אוכלין, הא שאר מינים במילתיהו קיימי, וא"כ אם שרה חלי זית ענבים בחלי זית מים, [אם נימא דיך בחלי זית ליתן טעם חלי זית, ואם לאו נלטרך להוסיף קלת], ואכל הענבים עם המים, נמלא שאכל כזית איסור, וכן בכל שאר איסורים, ואף דאין היתר מלטרף לאיסור, דהבא ככולו איסור דיינינן ליה, (ואין בכך תימה, דהא בתפח שפיר י"ל דכולו איסור ע"י מנחות נ"ד א' ב', וטעם היוצא ע"י זיקול וכיו"ב עדיף).

והר"ן בחידושיו כתב לסייע דבעי טעם כזית מהא דאמרינן בסוגיין דילמא מיין לחודיה וכ"ת מיין לחודיה מאי למימרא הא קמ"ל דאע"ג דתערובת כו', ואם איתא דע"י טעם כעיקר חייבין על כזית אף שאין בו טעם כזית, א"כ אמאי קאמר מיין לחוד, הרי שפיר מלטרף הפת כיון שיש בו טעם יין, וגם לפי זה יש בזה חידוש דהפת מלטרף, ולא לריכינן למימר דקמ"ל דאע"ג דתערובת, ויש להוסיף דיותר מזה יש לדייק מהא דמוכחינן דאית ליה לר"ע היתר מלטרף לאיסור, מהא דקאמר בצרייתא נזיר ששרה פתו ביין

ואכל כזית מפת ומיין חייב, והיכי מוכח מזה, הא אף אי לית ליה היתר מלטרף לאיסור, נמי יס לחייבו משום טעם כעיקר, וע"כ מוכח מכאן דבטעם כעיקר אינו חייב אלא באכל טעם כזית, וכאן שנסרה הפת ביין לא נתחדש כאן טעם נוסף מלבד הטעם שביין, וממילא ליכא כזית טעם אלא"כ אכל כזית יין ממש.

ובירושלמי פ"ו דנזיר ה"א והובא בצעה"מ כאן וברמב"ן חולין כ"ט, הדבר מפורש בדברי הרמב"ן דאיתא התם אמר ר' זעירא כל נותני טעם אין לוקין עליהן עד שיטעום טעם ממנו של איסור ונזיר אפי' לא טעם טעם ממנו של איסור אמר רבב"מ כל נותני טעמים אין איסור והיתר מלטרפין והנזיר איסור והיתר מלטרפין מתניתא מסייעה לדין ומתניתא מסייעה לדין מתניתא מסייעה לר"ז כזית יין שגפול לקדרה ואכל ממנה כזית פטור עד שיאכל כולה על דעתיה דרבב"מ מכיון שאכל ממנה כזית יהא חייב, ע"כ, הנה מבואר בהדיא דבטעם כעיקר אין חייבין עד שיאכל כזית מטעם האיסור, ורק אי היתר מלטרף לאיסור אפשר לחייב על כזית, שו"ר שכבר הביא הירושלמי הזה בר"ס פ"ב דטבול יום מ"ג והוכיח מזה בדברי הרמב"ן.

וכן איתא התם בהא דאר"ע דאפי' שרה פתו ביין ויס זה כדי ללרף כזית חייב, אר"ח והוא דשרייה בכזית יין, ומשמע דס"ל כדס"ד בסוגיין דר"ע לית ליה היתר מלטרף לאיסור, ולכך צריך שיהא ביין עצמו כזית, הנה מבואר דבטעם כעיקר צריך שיאכל כזית מטעם האיסור, וכדעת הרמב"ן והר"ן.

ובר"ס שם כתב דכזית שמן של תרומה שנתן טעם במקפה של חמשים זיתים ובא זר ואכל חצי המקפה דפשיטא דלא לקי שלא אכל אלא חצי זית של שמן והו"ל כחצי זית של תרומה כו' דאטו מי מיחייב בחצי זית הגבלע יותר מכשהוא בעין כו', והנה ע"כ משכח"ל חיובא בחצי זית, בענבים ששרה במים ושתה המים ואכל הענבים וכמש"כ לעיל, וכן בכל טעם כעיקר שהעיקר נשאר באיסורו וספיר מלטרף עם הטעם, וע"כ כונת הר"ס בעירוב דלח

שלא נתחדש טעם מחוץ לעיקר, אלא שתערוכת העיקר נותן הטעם.

והא' לתערוכת לח בלח אין לחייב בפחות מכסיעור איסור אפי' יש בו צנותן טעם, מבואר נמי בחולין ל"ח א' בפלגא דזיתא דתרבא דנפל בדיקולא דבישרא, דאמרינן דחאי שיעור אסור מה"ת, ומבואר דלא משכח"ל ביה חיובא, אף כשיאכלנו עם ההיתר ואף שיש בו צנותן טעם, והיינו משום שהחלב נימוח.

ויש לעי' בהא דאמר חולין ק"ח ב' למאי דס"ד דס"ל לרב דגדי אסרה תורה ולא חלב דא"כ אמאי אמר רב דאם ביטל חאי זית בשר בחאי זית חלב ואכלן דלוקה, ומאי קשיא ליה הרי שפיר י"ל דלוקה משום טעם כעיקר, דלאחר שנאסר הבשר הרי הוא נותן טעם בחלב, ואם נתן טעם של חאי זית הרי דין הוא דילקה לכו"ע דבכה"ג לכו"ע מאטרפין לכזית וכמש"כ לעיל, ואפשר לומר דחאי זית בשר אינו נותן טעם כחאי זית בעין, ואנן בעינן טעם חאי זית וכמשנ"ת לעיל, אבל א"כ אכתי החלב אסור כדין חאי שיעור, ואיך אמרינן גדי אסרה תורה ולא חלב, הרי לעולם גם החלב אסור כדין חאי שיעור מיהא אלא דכיון דאמרינן גדי אסרה תורה ולא חלב הרי בכלל זה שהחלב אינו נאסר גם ע"י פליטת הבשר לאחר שנאסר, והטעם פשוט דכד אמרינן גדי אסרה תורה ולא חלב הרי הכונה שלא אסרה תורה אלא אכילת הבשר בטעם חלב, והיינו שהבשר עיקר ורוב וטעם חלב מעורב בו, אבל טעם בשר שנתערב בחלב אינו נאסר, וא"כ אף הטעם שהבשר פולט לאחר שכבר בלע מן החלב, נמי הותר בתוך החלב כדין אפשר לסוחטו, דטעם בשר שבחלב לא אסרה תורה, [נ"ב, שו"ר בר"ן בסוגיא דאפשר לסוחטו שהביא כן בשם הרמב"ן והשיג ע"ז עי"ש], ומש"כ תו' שם דל"ה גדי דבשר מרובה וחלב מועט גם החלב נאסר, היינו כשמרובה טעם ושמנונית הבשר שבחלב מטעם החלב עצמו, והר"ז נידון כבשר שיש בו טעם חלב, דדינו כגדי, ומיהו בתוד"ה אמאי ל"מ כן, ועי' בספר מרן זללה"ה לטבו"י ס"ג סק"ה.

ו) טב"ז"י פ"ג מ"ה ירק של חולין שבשלו בשמן של תרומה ונגע בו טבול יום ראב"י א"צ אומר משום ר"י פסל את כולו ר"ע אומר משמו לא פסל אלא מקום מגעו, פשטא משמע דאייירי בירק אחד, ואין שמן טופח על פניו, ופליגי אס כל הירק נפסל או שלא נפסל אלא מקום נגיעתו והרי הוא קולפו והשאר מותר, וטעמייהו י"ץ לפרש דבאמת הרי חולין הנאסרים כדין תרומה מחמת טעם כעיקר שנבלע בהם, אינם נפסלים בטבול יום כמ"כ הר"ש לעיל פ"ב מ"ג, דלענין חומר טומאתן לא נאמרה הלכה דטעם כעיקר, אלא שהשמן שנתבשל בהם בלוע בתוכו, וי"ץ לדון אס כל נגיעה בירק מיחשבא כנגיעה בכל השמן שבו, והשמן הרי הוא תרומה, וממילא נפסל כל הירק, או שהשמן שבלוע בירק אינו חיבור זל"ז, ולכך לא פסלינן אלא מקום מגעו, דרק השמן שבמקום מגעו נפסל, (ואינו ענין להא דפ"ב מ"ד לכל מקום שהילך השמן פסל, דהתם איירי שהשמן ניכר וכמ"ס הר"ש פ"ג, וגם במקפה וחמיטה אינו בלוע אלא מעורב, משא"כ הכא דבשעת נגיעה כבר אינו בעין אלא בלוע בירק), ולפי זה אפשר דשמן של תרומה דוקא, משום דשמנוניתו ניכרת, אבל אס ביטל ביין או במי פירות של תרומה י"ל דאף מקום מגעו לא פסל, דמה שנבלע בירק דינו כירק וכטעם בעלמא, דאינו נפסל בטבול יום, וא"ע בר"ש דמשמע דגם לר"ע נפסל כל הקלח, ופלוגתתם בשאר הקלחים, וכן עיקר וכמ"ס בטבול יום ס"ג סק"ה. ועי' בספר מרן זללה"ה לטב"ז"י ס"ג סק"כ.

– א"ה, נמלאו בזה עוד דברים בספר טבול יום –

פ"ג מ"ה ירק של חולין שבשלו בשמן של תרומה ונגע בו טבול יום ראב"י אי"ץ ברתותא אומר משום ר"י פסל את כולו ר"ע אומר משמו לא פסל אלא מקום מגעו, בפסחים ס"ט סק"ו נקטנו דמתניתין מתפרשא בקלח אחד של ירק שבשלו בשמן של תרומה, ואין כאן שמן אלא מעט הטופח ע"פ הירק, [ועי' לק' ס"ג סק"ה דהדרי בי], ואע"ג דטעם כעיקר לא מהני להיות נפסל בטבול יום

כמ"ס הר"ס לעיל פ"ב מ"ג, ז"ל דשמן שאני שהוא כזעין, והלכך  
אף שהירק אינו נפסל כיון שהוא חולין, מ"מ השמן שבו נפסל,  
ופליגי אם כולו נפסל דכל השמן שבו כמחוזר או דלא נפסל אלא  
מקום מגעו, אבל לשון הר"ס דקסבר שמן מכסיר ומחזר ור"ע  
סבר שמן אינו מחזר וקאי כל קלח וקלח באפי נפשי, משמע  
שפירש דאיירי בכמה קלחים של ירק שנתבטלו בשמן של תרומה,  
ויש כאן שמן זעין, ולראב"י א"צ נפסלו כולם בנגיעת אחת, וכ"מ  
ברא"ס, וקשה דהא תנן פסל את כולו, וא"כ את כולן מיבעיא ליה,  
ור"ע נמי הול"ל לא פסל אלא אותו שנגע בו, ולקמן ס"ג סק"ה  
נתפרש. (טב"י ס"ב סק"ה).

– עוד זענין הג"ל –

פ"ג מ"ה ירק של חולין שבטלו בשמן של תרומה ונגע בו טבול יום  
ראב"י איש ברתותא אומר משום ר"י פסל את כולו [במשניות  
איתא כולה], רע"א משמו לא פסל אלא מקום מגעו, בפסחים  
ס"ט נקטנו לפרש דבקלח אחד איירי מדקתני פסל את כולו ולא  
קתני את כולו, ומדקתני לא פסל אלא מקום מגעו ולא קתני אלא  
אותו קלח, ושבתי וראיתי דטעותא היא דאין הדבר כן ולא מלאנו  
שטב"י יגע בקלח ולא יפסול אלא המקום שנגע בו ולא את כל  
הקלח, ולעיל במ"ב פסל את הקלח שכנגדו כולו, ולא רק את חלק  
הקלח שכנגד נגיעתו, וגם סתם ירק מתפרש על תבטיל של ירק  
ובו קלחים הרבה כדלעיל במ"ב, והא דקתני את כולו ולא קתני  
את כולו הוא משום דכלל כולו בשם ירק, וכן במ"ב קתני וביאה  
טרופה נתונה על גביו, אף שיש שם קלחים הרבה, והא דקתני לא  
פסל אלא מקום מגעו ולא קתני אלא אותו קלח, הוא משום  
דהירקות חתוכים לחתיכות וזימנין שנוגע בכמה חתיכות בנגיעה  
אחת, וכדקתני נמי לעיל פ"ב מ"ג שנגע טבול יום במקצתו לא  
פסל אלא במקום מגעו, הרי שנגע בכמה חתיכות, וקתני מקום  
מגעו, וכבר כתבנו שם דבר"ס ורא"ס מפורש דאיירי בקלחים  
הרבה.

ולפי זה מתפרש דעדיין קיים השמן בשולי הקדרה, וכן מבואר בר"ס ורא"ס להגידון אם השמן מחזר לקלחים, ואיירי שהטב"י נגע בקלח או בקלחים במקום שאין עליהם שמן טופח להטפית, דל"כ היה נטמא כל השמן גם לר"ע, [אם השמן שמתפח על פני הירק אינו צדין קטפרס], וס"ל לראב"י איך צרתותא דזה דומה למקפה של תרומה ושום ושמן של חולין דתנן לעיל פ"ג מ"ג שאם נגע טבול יום במקלתו פסל את כולו, דאע"ג דלא מהני טעם כעיקר לענין להפסל בטבול יום, מ"מ כשהשום במקפה הרי הוא והמקפה אחד, וה"נ ס"ל לראב"י א"צ דהירק שבשמן כאילו הוא והשמן חד ונפסלין בטבול יום.

ור"ע סבר דלא דמי לשום שבמקפה דהתם סוף השום להתמעך ולהפך לחלק מן המקפה, ולכך גם טרם שנתמעך דינו כהמקפה, משא"כ ירק בשמן סוף הירק להתקיים בפ"ע, ומ"מ גם אין דינו כירק שבלע טעם תרומה, דלא מיפסל בטבול יום מדין טעם כעיקר, כמ"ס הר"ס פ"ג מ"ג, וכמבואר לעיל במ"ד לעיסה שנדמעה או שנתחמלה בשאור של תרומה אינה נפסלת בטבול יום, דהבא שהוא בתוך השמן גרע, והלכך מקום מגעו נפסל, והיינו הקלחים שנגע בהם. (טב"י ס"ג סק"ה).

– עד כאן –

פסחים מ"ד א' המקפה של תרומה והשום והשמן של חולין כו', לפרש"י נראה דאיירי בין כשהשום מרוסק ואינו ניכר, דומיא דשמן שמעורב בכל המקפה ואינו ניכר לעצמו, [דהא לא קתני שהוא כף], ובין כשיש חתיכות שום שניכרות, וסתמא דמילתא כן הוא, דרוב השום נידך ונתערב, ויש גם חתיכות שעדיין ניכרות לעצמן, ולכך קתני במקלתו, ואשמועינן רישא דאפי' נגע בחתיכת שום אפ"ה נטמא כל המקפה ואף שלא נגע במקפה כגון שהיתה חתיכת השום רפה מלמעלה, דכשהשום מועט הרי נטפל למקפה ודינו כדין המקפה, ואף שאם הוליא השום מן המקפה, לא יפסל בטבול יום, דהא חולין שבלעו טעם של תרומה אינן נפסלין בטבול יום כמ"ס

הר"ק פ"ב מ"ג לטבול יום, מ"מ כשהוא בתוך המקפה הרי הוא נפסל וגם פוסל כל המקפה עמו, [וכשנפסל, נראה דאף כשיוציאו יסאר בפסול], דכחלק מן המקפה חשיב, וכן אם נגע טבול יום במקפה נפסל גם השום, כ"נ דהא קתני פסל את כולן ומשמע דגם השום שבעין נפסל.

ובסיפא אשמועינן דאף שכל המקפה דין תרומה עליו מכח טעם כעיקר, אפ"ה אינו נפסל בטבול יום, ומ"מ מקום מגעו נפסל ואף כשהשמן והשום אינם ניכרים במקום נגיעתו, והיינו דפרכינן מה נשתנה מקום נגיעתו מכל המקפה, הרי גם במקום נגיעתו אין כאן אלא טעם כעיקר שהרי בטלי להו תכלין ברוב, ומשני רב"ח דהשום והשמן אף שאינם ניכרים אפ"ה אינם בטלים הואיל וזר לוקה עליהם בכזית, [ולא שייך לומר דמשום טעם כעיקר קאמר, אף להסוברים ללוקה על כזית מן התערובת, דא"כ כל המקפה נמי וכמס"כ], וחשיבי כאילו הם בעין ולכך נפסלים בטבול יום, ובעינן לפרושי משום דהיתר מלטרף לאיסור, ואף כשהאיסור מועט ואינו ניכר, ואף בדליכא טעם כעיקר כגון שנתערבו בלא ביטול, וחזינן דהאיסור אינו מתבטל ולכך שייך לפוסלו בנגיעה, ואף שאין נפסל כל השום והשמן, היינו משום שאינם חיבור זל"ז דהמקפה מפסיקו, אבל השום והשמן שבמקום נגיעה שפיר נפסלין, דבעין חשיבי, ודחינן דאינם מתבטלים משום דכזית בכדי אכילת פרס לאוריתא, [ואין להקשות אמאי לא סגי במה שהשום והשמן אינם מתבטלים מחמת טעם כעיקר, ואף אם לריך לאכול טעם כזית, דסו"ס כיון שלא נתבטלו שפיר נפסלים, דכיון שאם לא היו מתבטלים ולא היו נותנים טעם היו מתבטלים, נמלא דעכשיו מה שאינם מתבטלים הוא רק מחמת נתינת טעם, וא"כ אין לחשדם כבעין אלא כטעם שהבעין נתבטל, ובטעם הרי כל המקפה שוה, ומיהו גם י"ל דגמ' השתא ס"ל דטעם כעיקר דרבנן].

ואפשר דמתני' ר"ע דס"ל בטבול יום פ"ג מ"ה בירק שנתבטל

בשמן של תרומה ונגע בו טבול יום ללא פסל אלא מקום מגעו, אבל לראצ"י איש ברתותא שם דפסל כולו, ה"נ הכא נפסל כל המקפה דהשמן שכולו חיבור זל"ז ונפסל, וממילא נפסל הכל, ואפשר להכא גם ראצ"י א"צ מודה דהתם ירק שהוא גוף אחד מיחזי כחוכא למיפסל מקלתו, משא"כ במקפה, א"נ שמן שבגוף אחד, הוי טפי חיבור זל"ז משמן שבמקפה. – וממסנה זו תשובה לקו' תו' לפרש"י מהא דעיסה מדומעת דחזינן ללא פליגי אלא אם כולה נפסלת או דכולה אינה נפסלת, ולא מחלקינן בין מקום מגעו לשאר, דהא במתני' דירק שבשלו בשמן של תרומה מחלקינן לר"ע בין מקום מגעו לשאר, וע"כ הטעם כמש"כ הר"ש במתני' בטבול יום פ"ב מ"ג בשם התוספתא דיך לחלק בין מין במינו למין שבאינו מינו, ועי"ש מה שתירץ גם משה"ק מסיפא דמתני'. – כ"ז לפי מה שנקטנו דירק שנתבשל בשמן של תרומה איירי בקלח אחד, אבל כבר כתבנו בטבול יום (הועתק לעיל) שאין הדבר כן, ועי"ש.

ור"ת מפרש בשום ושמן בעין, וקושיית הגמ' על שום דלית ביה כביצה, ואע"ג דאם נגע בו ראשון שפיר חשיב הוא והמקפה כחד ויש בו כביצה, מ"מ לגבי טבול יום דהמקפה אינו נפסל, הרי ליכא בשום כביצה שאין המקפה מלטרף עמו, ואע"ג דמקבל טומאה מדרבנן, ס"ל לגמ' דלענין טומאה דרבנן ראוי היה לומר שהשום מתבטל למקפה, והנה לא פירשו טעמא אמאי יש לשום התרומה שניכר לעצמו להתבטל, וכנראה דלאו מסברא קאמרי לה, אלא שלפי גירסתם בגמ' מקום מגעו אמאי פסול הא לית ביה כביצה, הוכרחו לפרש כן, [וכמדומה דראוי לומר דבגמ' לא גרסינן אלא מקום מגעו אמאי פסולה ותו לא וכמו שהוא בנזיר, והא דבטלי תבלין ברוב או דליכא כביצה הוא גליונות שנוספו לפרש, ותדע דבר"ח בפסחים נמי הגירסא כמו בנזיר], ואפשר דלפי דמעיקר הדין הרי המקפה והשום חד, ואם נגע ראשון בשום נטמא כל המקפה, ומפני זה היה ראוי לחכמים לטהר השום כשנגע בו טבול יום, ללא ליטעו לומר דהשום כדבר בפ"ע הוא, ואף אם נגע בו



ראשון לא נטמא המקפה, וע"ז משנינן דכיון דהשום תורת תרומה עליו לענין היתר מטטרף לאיסור, או לענין כזית בכדי אכילת פרס, הלכך לא ראו חכמים לומר שהוא בטל אגב המקפה לענין טבול יום, ולכך נפסל מדרבנן כדין פחות מכביצה דעלמא.

ויש לעי' לפיר"ת אמאי לא אמרינן הואיל וזר לוקה עליהם בכזית משום טעם כעיקר, ואף דגם על המקפה לחוד לוקה אף שאינו נפסל בטבול יום, מ"מ לענין דרבנן לא יקילו שיתבטל אגב מקפה, שפיר סגי בהכי, דכיון שחייבים עליו והוא צעין למה זה יקילו רבנן שלא יטמא, ומה עדיפות במה שיכול להטטרף בכדי אכילת פרס עם חתיכות נוספות של שום, על זה שהוא מטטרף לכזית עם המקפה, [לדעת ר"ת שברא"ש פ"ז דחולין סי' ל"א דבטעם כעיקר חייבים על כזית מן התערובת], ול"ל דגמ' השתא אזלא אי טעם כעיקר דרבנן.

ובתו' הר"פ כתב בדעת ר"ת דמשמע לגמ' דמקום מגעו נפסל מדאורייתא ולכך פריך דהא לית ביה כביצה וכ"ה בתו' נזיר ל"ו, ול"ע דהא שום ירק הוא ותרומתו מדרבנן, וממילא ע"כ טומאתו נמי דרבנן, ועו"ק היכי משמע דהוא מדאורייתא, ועו"ק דא"כ מאי משני הואיל וזר לוקה עליו בכזית, ומה בכך אבל אכתי פחות מכביצה הוא, ואף אם נדחוק לומר דכיון דהיתר מטטרף לאיסור, הלכך מטטרף הוא נמי לחסדו כביצה אף שההיתר נשאר בטהרתו, אבל אכתי קשה מה מהני הא דכזית בכדי אכילת פרס דאורייתא, דמה זה ענין לעשותו כאילו היה כביצה, וכבר הקשה כן בתו' הר"פ, אבל מה שתירץ משום שההיתר מועיל לעשותו דרך אכילה, הלכך מועיל נמי לחסדו כביצה, דחוק טובא דמה ענין זל"ז, וכבר סיימו בתו' נזיר שם שזה מגומגם.

הא דאמרינן וכזית בכדי אכילת פרס דאורייתא היא, קשה לפיר"ת, דכיון דעל שום שבעין דיינינן, איך אפשר שלא יהיה דאורייתא, והא לכו"ע אירוף אכילה בכדי אכילת פרס, ומה בכך שאכל גם היתר בינתיים, ומש"כ בתו' נזיר שם וכן בתו' הר"פ כאן שאם ליקט

השום צפ"ע ואכלו אין דרך אכילה בכך ופטור, הוא דבר קשה, דמה בכך שאין רגילים לאכלו כך, סו"ס אכל דבר הראוי לאכילה, ואף אי לא חשיב דרך אכילה נמי עדיין לא נתיישב, דמה שצריך למקפה כדי שיחשב דרך אכילה לשום, אין זו סיבה לבטל השום, שלא יפסל בטבול יום, והרי השום כאילו הוא כזית בעין צפ"ע ואוכלו דרך אכילה בכדי אכילת פרס עם המקפה, וכל הגידון בכזית בכדי אכילת פרס שייך בתערוכת שאין האיסור ניכר ואפשר לומר שנתבטל, אבל כאן שהשום ניכר ואוכלו כדרך אכילה עם המקפה ויש בו כזית בכדי אכילת פרס מה מקום יש לפטרו.

ז) פסחים מ"ד א' וכזית בכדי אכילת פרס לאוריתא היא כו', אי טעם כעיקר דרבנן, אפשר לומר דמ"מ דלאיכא כזית בכדי אכילת פרס הוי לאוריתא, ואע"ג דאי טעם כעיקר דרבנן אין לנו מקור לחלק בין מין במינו למין בשאינו מינו, ומין במינו הרי ברובא בטל, י"ל דמוקמינן למסרת לכזית בכדי אכילת פרס, א"נ כזית בכדי אכילת פרס הלכה למשה מסיני במין בשאינו מינו, א"נ כיון דאשכחן טעם כעיקר צנזיר ובקדשים, חזינן דיג ענין בטעמא, תו אמרינן מסברא דלאיכא כזית טעמו וממשו בכדי אכילת פרס דין הוא שלא יתבטל מין בשאינו מינו, ולדעת הרמב"ם צפ"ו ממ"א דטעם כעיקר דרבנן וכזית בכדי אכילת פרס לאוריתא, ע"כ יש לפרש כאחת מן הדרכים שזכרנו, וצפ"ה מה' נזירות ה"ה הזכיר הרמב"ם דכזית בכדי אכילת פרס ילפינן ממסרת.

אבל אי טעם כעיקר לאוריתא וחייבין על טעם כזית בכדי אכילת פרס, צריך פירוש א"כ מה זה דאמרינן כזית בכדי אכילת פרס לאוריתא, הלא זהו טעם כעיקר, ואף דליכא כזית בכדי אכילת פרס אסור מדלאוריתא מדין ח"ש, ואם ישלים לכזית מן האיסור עצמו יהיה חייב, או אם יאכל במהירות בגוונא ללא בטלה דעתו, ולפי מה שצידד הר"ש צפ"ב דטבול יום דאף במין במינו אמרינן דכזית בכדי אכילת פרס לאוריתא, והכריח כן מקושיא דקופות, [דתיירז התו' לחוק טובא דמהיכי תיתי בעינן לפרושי גם במין

בשאינו מינו, דבאופן הרגיל לא שייך ביה תערוכות, אלא בקמח].  
ניחא די"ל דלענין זה נאמרה ההלכה דכזית בכדי אכילת פרס וכן  
אם נימא דעל טעם כעיקר אין לוקין אף דמיתסר מדאוריתא  
וכמו שדן בזה הר"ס שם, נמי ניחא דאילטריך הלכה דכזית בכדי  
אכילת פרס לענין מלקות, והיינו מימרא דר"י ע"ז ס"ז, אבל מה  
שנזכר בר"ס שם לפרש דאי כזית בכדי אכילת פרס לאו דאוריתא  
כריך שיאכל כזית איסור צבת אחת, ואז חייב מדאוריתא, ל"ע  
מהיכי תיתי לן חידוש כזה שלא מלאנוהו בכל איסורין שבתורה,  
ומה בכך שהוא בתערוכות, אבל כיון שאינו מתבטל שפיר יס לחייב  
כשאוכלו בכדי אכילת פרס, וגם איך האכילה צבת אחת מבטלת  
את חסרון התערוכות, ועי' בתו' נזיר ל"ו ב' ד"ה וכזית שכתבו ג"כ  
כדברים האלה, וקם הזכירו לפי שאם ילקט את האיסור בכדי  
אכילת פרס ויאכלנו נמי יהא פטור, ול"ע למה חשיב כה"ג שלא  
כדרך אכילה, אטו צעינן מלאכת מחשבת, הרי הוא אוכל מאכל  
הראוי לאכילה, ולא דמי לכותח שאוכל דבר שנעשה רק לטיבול,  
ועוד דאף אי במלקטו הוי שלא כדרך אכילה אבל כשאוכלו  
בתערוכות למה אינו דרך אכילה, ולמה לא יתחייב בכדי אכילת  
פרס, ולמה כשאוכל צבת אחת הרבה חשיב דרך אכילה, וגם לא  
משמע דההלכה דכזית בכדי אכילת פרס דנה בהלכות דרך  
אכילה].

ומיהו גם אי כזית בכדי אכילת פרס הוא גם צמין צמינו, וכן אי  
אין לוקין על טעם כעיקר, ועל כזית בכדי אכילת פרס לוקין,  
דלפי זה ניחא דצעינן להלכה דכזית בכדי אכילת פרס, אבל אכתי  
הא דפרכינן מכותח ומדוכות הו"מ נמי למיפך מדין טעם כעיקר,  
ול"ל דאה"נ אלא לפי דאיידין בכזית בכדי אכילת פרס לכך פריך  
מזה, ומיהו בכותח אכתי קשה דמאי משני דליכא כזית בכדי  
אכילת פרס, אבל אכתי תיפ"ל משום טעם כעיקר, ולדעת הרז"ה  
דכותח ליכא טעם כעיקר ניחא, וכן לדעת הרמב"ן דצעי טעם  
כזית בכדי אכילת פרס נמי ניחא, די"ל דכותח ליכא גם טעם

כזית חמץ בכדי אכילת פרס לטיבול, ומשום חצי שיעור י"ל  
דמיתסר אמנם מדאוריתא, ורבנן רק מעונש פטרי, אבל  
להסוברים דטעם כעיקר לקי על כזית מן התערובת ואף בליכא  
כזית בכדי אכילת פרס קשה א"כ אמאי פליגי רבנן עליה דר"א  
בכותח, ואפשר דטעם כעיקר לא פסיקא ליה לאביי, דאפשר  
דפלוגתא דתנאי היא, דמאן דיליף ממסרת היתר מלטרף לאיסור,  
שמא לא יליף לטעם כעיקר, או דאיכא דס"ל דליכא למילף  
מנזיר, וכדחזינן דאביי גופיה בחולין ק"ח א' מהדר לדיוקי ממתני'  
דהתם דטעם כעיקר דאוריתא, ורבא דחי ליה, אלמא דאין הדבר  
ברור אי טעם כעיקר דאוריתא, וספיר י"ל דרבנן דפליגי עליה  
דר"א בכותח לית להו טעם כעיקר מדאוריתא, וכמו שפירש רש"י  
בשלהי סוגיין, וכן בזבחים ע"ח א' נמי דיינינן אי טעם כעיקר  
דאוריתא, אבל כזית בכדי אכילת פרס אי הוי דאוריתא משמע  
לכו"ע היא וליכא דפליג עליה, ולכך איתיביה אביי כל הגי  
תיובתא.

ואפשר לומר דגם אם טעם כעיקר דאוריתא, וגם לוקין על טעם  
כזית בכדי אכילת פרס, דמ"מ איצטריך להלכה דכזית בכדי אכילת  
פרס בתערובת גם במין בשאינו מינו, לומר דאינו בטל וחשיב  
כזעין, ונפ"מ לענין כזית מלה דיוכלא זו ידי חובתו צעיסת חטים  
ואורז, אם נימא דטעם כעיקר לא סגי לזה, וכן נפ"מ לענין  
להפסל בטבול יום, דטעם כעיקר הרי אינו גורם להפסל בטבול  
יום, אבל מדין כזית בכדי אכילת פרס הרי השמן המעורב נפסל  
בטבול יום, דתורת תרומה עליו, וכן אפשר דלענין חיוב כרת לא  
מצינן למילף מנזיר ואינך לטעם כעיקר, אבל מדין כזית בכדי  
אכילת פרס חשיב כזעין גם לענין כרת, [אי לא מימעטו מקרא  
דכי כל אוכל חמץ מ"ג א'], וכן אפשר דנפ"מ לענין לחשוב עליו  
מחשבת חוץ לזמנו וחוץ למקומו בקדשים, דעל טעם כעיקר  
אפשר ללא מהגי מחשבה אף ביש בו טעם כזית, משא"כ מדין  
כזית בכדי אכילת פרס חשיב כזעין, וכן אפשר דליכא כל יראה

בטעם כעיקר, אזל כזית בכדי אכילת פרס דחשיב כבעין ודאי איכא ז"י.

ומקור דין זה דכזית בכדי אכילת פרס בתערוכות, לא נתבאר, ואפשר לומר דלכתר דידעינן טעם כעיקר, תו אמרינן מסבירא דמין בשאינו מינו שאינו בטל, הרי כשיש בו כזית בכדי אכילת פרס חשיב כבעין, ואפשר דהלכה למשה מסיני היא, ולכל דטעם כעיקר דרבנן ז"ל דזהלכה דכזית בכדי אכילת פרס נאמר לחלק בין מין במינו למין בשאינו מינו, ולפי זה יש ליישב משה"ק תו' בהא דפרכינן מקופות אע"ג דבסתמא מתפרש התם במין במינו, די"ל דאזיי דנסתפק גם כעיקר הדין דכזית בכדי אכילת פרס ס"ד דאי כזית בכדי אכילת פרס דאורייתא, דאף במין במינו כן, והרי בכל מין במינו פרכינן זבחים ע"ח ז' דנימא רואין אם היה אינו מינו אם היה נותן טעם, וגם מסקינן תנאי היא עי"ש בתו' ובשטמ"ק, א"כ כש"כ דזהלכה דכזית בכדי אכילת פרס די"ל דאף במין במינו היא, ורב דימי אהדר ליה דגם לפי זה ל"ק דתרומה בזה"ז דרבנן, ואה"נ דהו"מ למימר נמי דגם כזית בכדי אכילת פרס לא נאמר אלא במין בשאינו מינו, וכדקיי"ל בעלמא דמין במינו ברובא בכל גווני ואף באיכא כזית בכדי אכילת פרס, וגם י"ל כמש"כ תו' דאף במין בשאינו מינו משכח"ל תערוכות, ואשמועינן דאף בזה אמרינן שאני אומר בתרומה בזה"ז, ועי' לק' ס"ק ט"ז.

(ח) פסחים מ"ד ז' ור"ע טעם כעיקר מנ"ל כו', בתו' נזיר ל"ז א' פירשו דפריך משום דטפי מסתבר לרבות טעם כעיקר מלרבות היתר מלטרף לאיסור, וכ"ה בצעה"מ, ואפשר להוסיף דגם משמעותיה דקרא הוא לטעם כעיקר דהא כתיב וכל משרת ענבים לא ישתה, ואי להיתר מלטרף לאיסור הרי מתפרש צפת ששרה ביין והו"ל למיכתב לא יאכל, והשתא דמתפרש בהיתר מלטרף לאיסור צריך לאוקמי כגון ששתה היין ואכל הפת ושניהם מלטרפים, [ובירושלמי נזיר פ"ו ה"א איתא ששרה ענבים במים ושרה בהן

פתו, אבל לפי זה הול"ל לא יאכל, וי"ע].

שם תוד"ה ורצנן אלא לאזיי כו', לכאורה י"ל דודאי איכא סברא למימר דבשר בחלב חידוש הוא, ולמיסר אף בדליכא נותן טעם, אלא דלצתה דילפינן טעם כעיקר ממשרת, חזינן דיך ענין בטעם, תו אמרינן מסברא דגם בשר בחלב בעי נותן טעם, אבל אי לאו משרת הוי אמרינן דאין ענין בטעם ובשר בחלב חידוש הוא ואף בליכא נותן טעם, ועי' לה' ס"ק י"ח באורך.

שם תוד"ה אלא ותירץ דבמדין נמי היו כליהן בלועות מיין ואסורים לנזיר, ר"ל דמגיעולי מדין ילפינן לכל איסורין, ולא מחלקינן למימר דרק מאיסור כרת או לאו הצריך הכתוב הגעלה, וספיר ילפינן אף לאיסורי נזיר אף שיך היתר לאיסורו ואינו איסור עולם.

מ"ה א' גמ' השתא לר"ע איסור והיתר מטטרפין איסור ואיסור מיבעיא א"ל או"ה צבת אחת איסור ואיסור בזה אחר זה, הרבה יך לתמוה דקארי לה מאי קארי לה ומאי ס"ד דרב אשי דפריך, ולמס"כ לעיל דלמאי דמוקמינן משרת להיתר מטטרף לאיסור מתפרש ששרה פתו ביין ושתה מותר היין [דהא כתיב לא ישתה], ואכל הפת השרוי ביין, והכל מטטרפין לכזית, לפי זה נראה דאף בשתה היין בפ"ע ואח"כ אכל הפת השרוי ביין דנמי מטטרפין, דסתמא דמילתא שתייה ואכילה בזה אחר זה, וא"כ יתכן לומר דרב אשי הוי סבר דאם איסורי נזיר אין מטטרפין בזה אחר זה, דכס"כ דהיתר המטטרף לאיסור אינו בדין שיטטרף בזה אחר זה, והוי לן למימר דהפת לא יטטרף עם היין ששתה, ורב כהנא הסיב דכיון דהפת שרוי ביין הרי הוא כיון, וספיר מטטרף עם היין, ולא דמי לחרצנים וזגים בזה אחר זה, א"נ י"ל דמחרצנים ועד זג משמע ליה באכילה אחת, ופריך דתיפ"ל משום היתר מטטרף לאיסור, ודחי ליה דספיר מתפרש קרא בזה אחר זה, א"נ י"ל דמהא דאילטריך לקרא לאשמועינן לאיסורי נזיר מטטרפין זה עם זה, יך קלת משמעות דהיתר אין מטטרף, וכיון דאפשר לאוקמי

מסרת לטעם כעיקר, שפיר קשיא ליה דהיה ראוי להכריע כן, ולא לאוקמיה להיתר מלטרף לאיסור, ור"כ דחי ליה דקרא דמלטרפין לענין בזה אחר זה וליכא משמעות מזה לענין צבת אחת אי היתר מלטרף לאיסור. – ונראה דגם לרבנן דלית להו היתר מלטרף לאיסור, מ"מ מוקמי להא דמלטרפין זע"ז גם בזה אחר זה, דעיקרא דקרא לומר דכולם כמין אחד.

יש לעי' למשנה ראשונה נזיר ל"ו דשיעור יין ברביעית, אם גם יין הנבלע צפת שיעורו ברביעית, או דכיון דהשתא אוכל הוא, שיעורו בכזית, ואפשר שיס' לחלק בזה בין אם חיובו משום טעם כעיקר דלפי זה דינו כיון, לבין אם חיובו משום היתר מלטרף לאיסור, דלפי זה י"ל דשיעורו כזית כאוכל, ויש נמי פנים לומר איפכא, דכשחיובו משום היתר מלטרף לאיסור הרי הוא טפל לאיסור, ושיעורו כשיעור האיסור, אבל אם חיובו משום טעם כעיקר י"ל דהשתא פת הוא ושיעורו בכזית, ולמש"כ דלר"ע דהיתר מלטרף לאיסור ע"כ מתפרש קרא דגם שותה היין כדכתיב לא ישתה וגם אוכל הפת, א"כ משמע דהפת והיין מלטרפים, ואם אין שיעורן שוה דין הוא שלא ילטרפו, דנראה דענבים ויין אין מלטרפין למשנה ראשונה, [עי' מעילה י"ז א' יומא פ"א א'], וא"כ משמע דגם הפת דינו כיון ולמשנה ראשונה משלים לרביעית, ומש"כ הרמב"ם בפ"ה מה' נזירות ה"ה דשיעורו ברביעית גם כשהוא בלוע צפת, היינו לשיטתיה דטעם כעיקר דרבנן ולא אמרינן היתר מלטרף לאיסור, דלפי זה חיובו על היין כאילו היה בפ"ע, אבל מה שנסתפקנו הוא לכל דטעם כעיקר או היתר מלטרף לאיסור דאורייתא. – ואם היינו אומרים דהפת שיעורו בכזית והיין ברביעית ומ"מ מלטרפים חלי שיעור מזה וחלי שיעור מזה, לפי זה היה אפשר לומר דהיינו טעמיה דרב אשי דס"ל דלפי זה הפת והיין לא עדיפי מחרכנים וזגים, וכיון דמלטרפי גם בזה אחר זה כמש"כ דאכילה וסתייה בזה אחר זה, א"כ ה"ה כל איסורי נזיר, ול"ל קרא דמחרכנים ועד זג, ורב כהנא דחה דכיון דתרווייהו יין

שפיר מטרפין, ואין ללמוד מזה לחרכנים וזגים, ול"ע זכ"ז כעת.  
 טו) זבחים ע"ח א' אר"ל הפיגול והגותר והטמא שכללן זה בזה  
 ואכלן פטור א"א שלא ירבה מין על חזירו ויבטלנו כו', לפי' תו'  
 קשה מנין קים ליה לגמ' לאיירי בכה"ג דמוכחין מיני' להתראת  
 ספק ל"ס התראה, דילמא מיירי בתערובת שוה ובאכלן כאחד,  
 ועי' שטמ"ק, ונראה לקיים כפרש"י, ומשה"ק תו' דכה"ג לאו  
 התראת ספק הוא, אה"נ דלא דמי להתראת ספק דמכות ודיבמות  
 אבל שפיר יס' להסתפק אם איכא חיוב מלקות כה"ג שאין יודעים  
 איזו עבירה עבר, וגם אינו יודע בשעת התראה איזו עבירה  
 יעבור, ולענין חטאת קיי"ל דפטור כה"ג כדתנן כריתות י"ט עד  
 שיוודע במה חטא, ולענין מלקות טפי מסתבר להלריך ידיעה  
 בשעת העבירה ובשעת העונש, כיון דבמזיד הוא, וא"כ מה קשה  
 אם בכלל הוזכר הדבר בגמ' בלשון התראת ספק, ומוכחין דלא  
 שמייה התראה ופטור מלקות בכה"ג, אח"כ מלאתי בחק נתן  
 שהביא מתו' כת"י בשם ריב"א כמס"כ, ומשה"ק לאפשר דכלל לא  
 עבר איסור כי יתכן שנתבטל מיעוט מכל אחד ואחד, אה"נ אם  
 אכל רק כזית מכל אחד ואחד, אבל שפיר מתפרשא מילתא דר"ל  
 גם בשני זיתים מכל אחד, וגם מתפרש רק בשני מינים, ומלישנא  
 דקאמר א"א שלא ירבה מין על חזירו ויבטלנו משמע לאיירי אף  
 בגוונא דרק אחד נתבטל, ואף שהשני לא נתבטל מ"מ פטור, כיון  
 דלא ידעין אם נותר אכל או פיגול אכל, [ובאמת אין הבטל נעשה  
 כמבטל וכמס"כ תו'].

שם ש"מ איסורין מבטלין זא"ז, נראה דהחידוש דהיה מקום לומר  
 דכשם דעולין אין מבטלין זא"ז משום דלענין גבוה לא שייך ביטול,  
 ה"נ באיסורין היה מקום לומר דאין מבטלין זא"ז, ועי' בתו'  
 מנחות כ"ב ז' ד"ה מכאן, ולקמן ע"ט א'.

שם וש"מ נותן טעם ברוב לאו לאוריתא, היינו אף בדאיכא כזית  
 בכדי אכילת פרס, ולכד שהזכיר הר"ס פ"ב דטבול יום מ"ג דאף  
 במין במינו אמרינן דכזית בכדי אכילת פרס לאוריתא, ניחא דשפיר



אינטריך לאשמועין דהכא צטיל, [ולשון נותן טעם היינו צשיעור  
של נותן טעם, דטעם ממך ליכא כיון דאירי במין צמינו], ולמש"כ  
הר"ק שם היינו משום דאירי צנימות, והתם אירי צחטים שהם  
צעין, [וק"ק דהא מ"מ גם התם הגידון לענין אם יאכלם ואז כבר  
יהיו נימוחים ומתצטלים כמו הכא, דנמי אירי שלא נתצטלו ע"י  
הצליה אלא ע"י הלעיסה וכמש"כ רש"י, ושמא אירי התם לענין  
אם יצלעם צלא לעיסה], וללד דאף צכזית צכדי אכילת פרס צטל  
מין צמינו, יק לפרש דס"ד דאירי אף צעירצ מין צשאינו מינו  
וכמו שפרש"י, אע"ג שהדבר קשה מהיכי תיתי לומר כן, ואפשר  
דכיון דקתני שכללן ואפ"ה מצואר דאינס מתצטלים אלא צלעיסה  
דקאמר א"א שלא ירצה כו', א"כ משמע דניכרין כל אחד לעצמו,  
וא"כ מיירי במין צשאינו מינו, ולמסקנא אירי צניכרים אי דדפקא  
אי דאטמא ולעולם צמין צמינו.

וללד דנותן טעם צרוב דאוריתא אין שום אחד מתצטל צחצירו,  
וכל שאכל ממנו כזית חייב עליו, ואף להסוברים דצטעם כעיקר  
חייבין על כל כזית מן התערובת, מ"מ הכא צאכל כזית אחד  
המעורב מפיגול נותר וטמא אף מין צשאינו מינו, לא מסתבר  
לחייבו ג' מכח טעם כעיקר, ואם אחד מהם יק צו רוב מסתברא  
דחייבים עליו, וכשאין אחד מהם רוב מסתברא דאין חייבים על  
כולם, ול"ע.

שם מתיב צבא עשה עיסה מן חיטין כו' ואדם יואל צה ידי חובתו  
צפסח כו', לו"ד הראשונים ז"ל לכאורה נראה דאין להוכיח מהך  
מתני' אלא דאין המיעוט מתצטל, דשפיר איכא לאוקמה בדאיכא  
שיעור עיסה מן החטים, ולא עלה כלל לגידון שהאורז יסלים, וכל  
הגידון אם החטים תורת חטים עליהם או שמתצטלים צרוב  
האורז, ובזה קתני שאם יק צה טעם דגן לא נתצטלו החטים,  
וממילא אם יק צהם שיעור חלה חייבים, וכן לענין פסח אם אכל  
כזית מן הדגן יואל ידי חובתו, וגם לענין הא דר"ל לא צעינן  
לאוכוחי אלא שאין המיעוט מתצטל צרוב, ואף אם נימא דהעושה

עיסה מן החטים ומן האורז מתפרש שכל העיסה אין זה אלא שיעור עיסה, אפשר לומר לחיובה מדרבנן, והא דאדם יולא זה ידי חובתו בפסח היינו רק באכל כזית מן הדגן, ואע"ג דמסתבר לאף בתערובת שאין זה כזית בכדי אכילת פרס נמי יש זה טעם דגן, וא"כ גם על עיסה זו קתני דיולא זה ידי חובתו בפסח, אפשר לפרש כשמשלים עם קצת מלה בעין, או דשריף ואכיל ובגוונא דחשיב דרך אכילה, דנראין הדברים דמהא דאשכחן טעם כעיקר לענין איסורים, ליכא למילף מזה לומר דסגי בטעם כעיקר לענין מצוות, דאיסורים שאני שהדבר מאוס, ויש דברים שנאסרו גם בהנאה, וגם אלו שנאסרו רק באכילה שפיר אמרינן דמ"מ טעמם באכילה חשבינן ליה, וה"נ שייך גם לדון דסיכה כשתייה, אבל כשנאמרה מלה באכילת מלה ולחם עוני, מהיכי תיתי נימא דסגי בטעם מלה, ובפרט דבעינן נמי טעם מלה אפויה, וכשבישלה אינו יולא זה, ומנלן לחדש טעם דגן שבאורז חשיב כמלה וטעם מלה, והא דמבואר בירושלמי חלה פ"ג ה"ה דרשב"ג הוא דקאמר לעולם אינה חייבת עד שיהא זה דגן כשיעור ורבנן פליגי עליה, [מדאילטריך התם למיפסק הלכה כרשב"ג], י"ל דרק לענין חלה פליגי וחיובה מדרבנן, ואע"ג דבתוספתא דחלה רפ"ב איתא בסיומא דרשב"ג ואין אדם יולא זה ידי חובתו בפסח עד שיהא זה כשיעור, מ"מ אין ראיה דרבנן פליגי גם על זה. – סיפא דמתניתין דקתני זה הנוטל שאור מעיסת חטים ונותן לתוך עיסת אורז אם יש זה טעם דגן חייבת בחלה כו' ושלל במינו בנותן טעם, מתפרש בשאור שהוא טובל לחלה כדקתני מעיסת חטים וכדמסיק בנידון אי טובל בטל, ואיירי כשאין בשניהם יחד כשיעור, דאין כאן נידון אלא אם השאור בטל, ואשמועינן דשלל במינו בנותן טעם, (ואף אי שאור לטעמא עביד ולא בטיל, י"ל דה"מ במינו או במידי דבר חימוץ אבל לא באורז, עי' פ"ב דערלה וחולין ל"ט), ולהלן יתבארו בס"ד דעת הראשונים ז"ל בזה.

(י) לשון הרמב"ן זה חלה תנן העושה עיסה מן החטים כו' ודאי

מדקתני ואלם יולא זה ידי חובתו בפסח ש"מ דמדאוריתא היא  
דהויא כשל חטים כל אימת לאיכא טעמא דחטים ואע"ג  
דמיערבי בגווה אורז טפי טובא כו' וכיון דהכי איכא למידק דהא  
קיי"ל כזית בכדי אכילת פרס בטעמא וממסו דאוריתא הא כל  
היכא דליכא כזית בכדי אכילת פרס דכו"ע לאו דאוריתא ונהי נמי  
דטעמא לא בטיל היאך יולא זה ידי חובתו בפסח כו', ור"ל לכל  
דליכא כזית בכדי אכילת פרס לא חשיב כזעין מדאוריתא לכו"ע  
ונהי נמי דטעמא לא בטיל כלומר אפי' אי טעם כעיקר  
מדאוריתא דטעמא לא בטיל, מ"מ היאך יולא זה ידי חובתו  
בפסח, הא לאו מלה היא, וטעם מלה פשיטא דלא סגי למלות  
מלה לחם עוני וטעם מלה וכמס"כ סק"ט, ומסיק דמדין גרירה  
הוא, דאורז יס בו תכונה להיות נגרר אחר חטים והרי הוא בעלמו  
בא לידי חימוץ כשהוא עם החטים, ולפיכך מתחייב בחלה, וגם  
יולאין בו ידי חובתו בפסח, דכחטה חשיב, ומיהו אכתי שפיר  
מוכחינן ממתני' בזבחים ע"ה א' דנותן טעם ברוב לא בטל  
מדאוריתא, דודאי אורז בפ"ע אפי' יזכה בתכונת החימוץ לא  
יסתנה דינו מדין אורז, ורק כשהוא בתערובת שייך לומר שהוא  
נגרר אחר החטים ואפילו החטים מועטים, וא"כ אם לפי הלכות  
ביטול הרי החטים כאילו אינם, דבטלין ברוב, לא שייך למיהב דין  
חטים לאורז, וע"כ דהחטים אינם בטלים, ואם היה מן החטים  
שיעור חלה היו חייבים, וכן אם יס בהם כזית בכדי אכילת פרס  
הרי הם בדינם לכל איסורים שבתורה וכיון דחשיבי כזעין שפיר  
גוררים את האורז. – ואין להקשות היכי מוכחינן דנותן טעם ברוב  
דאוריתא, נימא דגן בתערובת שאר מינים יוכיח, דאפי' יס בו  
טעם דגן פטור מן החלה, דהתם טעם הפטור לאו משום דהדגן  
בטל, אלא משום דמה שנעשה לחם מתיחס אל הרוב, ואין כאן  
לחם של דגן, משא"כ באורז שנגרר. – ולפי זה אפילו החטים  
מועטים כל שיש בהם דנותן טעם הרי הם גוררים את האורז  
והאורז משלים לשיעור חלה, וכן לענין מלה, האוכל כזית מן

התערובת ילא ידי חובתו, דגם האורז חשיב לחם ומסלים  
לכשיעור, וכ"ז לרבנן, אבל לדינא פסק רש"ב"ג ויתבאר להלן.  
סם מתניתא דרש"ב"ג דאמר לעולם אינה חייבת בחלה עד שיהא  
זה דגן כשיעור כו', א"ר הילא כו' עד שיהא זה רובא דגן וטעמא  
דגן כו', וה"פ סיפא דמתני' הנוטל שאור מעיסת חטין ולא קתני  
הנותן שאור של חטים בעיסת האורז ש"מ דמתני' רש"ב"ג כו',  
נראה כונתו ז"ל, דודאי סיפא דמתני' אחי לאשמועין דין ביטול  
טבל באינו מינו כדמסיק עלה א"כ למה אמרו הטבל אוסר כ"ס  
מין במינו ושלל במינו בנותן טעם, ולפי זה ראוי לשנות הדין  
בטבל של חלה שנתערב בדבר הפטור מן החלה, אבל אין ראוי  
לשנות שנתערב בדבר שהוא עצמו מתחייב בחלה ע"י התערובת,  
והיינו דקאמר דהרי לא שנה הנותן שאור של חטים בעיסת אורז,  
לפי זה היה מתפרש בדאיכא שיעור בכולם יחד והחיוצ מקום  
שהחטים גוררים, ואינו ענין לביטול של טבל, וע"כ הולך לשנות  
באופן לייכא גרירה, וכיון דנקט שאור מעיסת חטים בעיסת אורז  
ולא נקט בעיסה של שאר מינים, ללא שייך בהו גרירה, ש"מ  
דבכה"ג נמי לייכא מקום גרירה, וע"כ רש"ב"ג היא דס"ל דבעי  
כשיעור מן הדגן, והא פשיטא דשאור שבעיסה אין בו שיעור זה,  
וספיר מתפרש הגידון רק על ביטול הטבל, דהאורז ודאי פטור.  
והנה טעמיה דרש"ב"ג דבעי כשיעור מן הדגן, אינו מקום לגרירה  
בעי שיעור חלה, דמה מקום לזה, הרי אם באנו לקבוע בזה שיעור  
יש לתלות הדבר בשיעור התערובת ברוב ומיעוט וכיו"ב, אבל  
שיעור חלה אין לו מקום כלל לומר שהוא גורר אפילו הוא מיעוט  
קטן ופחות ממנו אינו גורר אפי' הוא יותר מרובה, אלא הענין  
דרש"ב"ג ס"ל דהגרירה רק מועלת שלא יתבטל סם לחם דגן מן  
הדגן שבתערובת, דהא בשאר מינים אפילו יש שיעור חלה מן הדגן  
אפ"ה אם שאר מינים רוב הרי העיסה פטורה, כדמסיק רבנו  
בסוף דבריו וז"ל אלא ודאי אם עשה עיסה ויש בה כשיעור  
מחמשת המינים ועירב בה אחד מכל שאר המינים אזלינן בתר

רובא ואי רובא וטעמא דגן חייבת ואי לית בה רוב דגן לאו לחם הוא ופטורה וכן הלכתא עכ"ל, הנה חזינו דנתבטל שם לחם מדגן שיש בו כשיעור חלה ע"י שנתערב בשאר מינים, ואע"ג שיש בדגן כדי נתינת טעם וכזית בכדי אכילת פרס, כל שהוא מיעוט הרי הוא פטור, דאע"ג דאינו מתבטל, מ"מ לית ביה שם לחם, דתואר הלחם מתייחס לרוב שאינו דגן ולא חשיב לחם, וזה נתחדש בחטים ואורז ענין גרירה לומר דהדגן אינו מתבטל אע"פ שהוא מיעוט, וגם חשיבות הלחם מתייחס לדגן, ולכן אם יש כשיעור חלה הרי העיסה חייבת בחלה, ונראה דמדרבנן גם האורז חייב, וכן משמע לשון רבנו וכמ"ס להלן, ואינו יכול להפריש ממקום אחר עליו רק כשיעור הדגן, דמשמע דביש בדגן כשיעור מודה רש"ג לרבנן, וכסם לרבנן גם האורז חייב דהא משלים לכשיעור ה"נ לרש"ג, אבל אין נראה שיהא האורז חייב מדאוריתא, דלרש"ג אין לנו לחדש ענין גרירה לעשות האורז כחטים, ללא מלאנו אלא שהאורז אינו גורע חשיבות החטים ותו לא.

שם ואמר ר' היכלא דבעינן נמי רובא וטעמא דגן, ר' היכלא אמתני' דהעושה עיסה מן החטים ומן האורז קאי, ומתניתין אית לן לפרושי נמי אי כת"ק דרש"ג איתא וגם אי כרש"ג איתא, והנה לרבנן דרש"ג מתפרש דבאיכא רובא דגן וטעמא דגן אז האורז נגרר ומשלים לשיעור חלה, ומשמע דמשכח"ל רובא דגן ולא טעמא דגן, וצ"ל דבעי טעם הגון של דגן, ושמא כריך שיהא טעמו כאילו כולו דגן, ומשכח"ל באורז מועט, וועי' ירושלמי פ"ב דפסחים ה"ד יולאין במלה מתובלת אע"פ שאין בה טעם דגן והוא שיהא רובא דגן, חזינו דמשכח"ל כה"ג, וצ"ל דסמך התנא דנדע דאירי באורז מועט, במה שכתב העושה עיסה מן החטים מן האורז, דמשמע שהחטים עיקר והאורז מיעוט, ורש"ג פליג גם על זה ומכריך שיהא כשיעור מן הדגן לחוד, ולפי זה גם בחטים ואורז בעי רש"ג גם רוב דגן וגם כשיעור מן הדגן, דהא משמע דרש"ג אמתניתין קאי, ולאוסופי דבעי גם כשיעור מן הדגן, וא"כ

בעי נמי רובא דמאריך ת"ק, ולפי זה לית ליה לרשב"ג גרירה כלל, והא דאמר ר' הילא בשם ר"ל בריש מכילתין דחלה דאין אורז נגרר אללא עם החטים בלעד, לא קאי אללא ארבעון, דסברי דהאורז משלים לשיעור, ואם באנו לפרש מתני' כרשב"ג כדמשמע בסיפא ומתפרש שיש דגן כשיעור וע"ז קאמר ר' הילא דבעי נמי רובא דגן, א"כ לא יתכן לפרושי הא דר' הילא בשם ר"ל אמתניתין, דהא לפי זה ליכא במתני' גרירה כלל, וע"כ דר"ל לא מוקי למתני' כרשב"ג, או דלא קאי למתני', אללא אמילתייהו דרבעון דרשב"ג.

שם והלכתא כרב הונא דמסייע ליה גמריין דבבל, ר"ל דמתני' איירי ברובא אורז כדמוכחינן מינה בזבחים דנותן טעם ברוב דאורייתא, ובין אי איתא כרשב"ג ובין אי איתא כרבעון, מ"מ רשב"ג נמי איירי ברובא אורז, דהא למתני' קאי, ונמצינו למידין דאף ברובא אורז אי איכא דגן שיעור חלה חייב בחלה.

שם ומסתברא נמי דהלכתא כר"ה בשם ר"ל כו' ודר"ה נמי מסייע ליה כו', כלומר דהא פרכינן עליה דר"ה מצרייתא דבעי רובא ומשנינן בשאר מינים, וא"כ מתני' דוקא בחטים ואורז, וכר"ה בשם ר"ל.

שם דהא לאו גרירה היא אללא חיובא דגופייהו כו', ר"ל דכיון דרובא דגן, א"כ שפיר חשיב לחם דגן, וכיון דאיכא שיעור חלה מדגן, ודאי חייב, ואין המיעוט מפסיד אף שאינו נגרר.

שם שמעינן השתא ממתני' כו' אינו נגרר אללא בשיש זה דגן כשיעור כרשב"ג כו' ואע"פ שאין בדגן אפי' כזית בכדי אכילת פרס כו' ולא עוד אללא שגורר כו', ר"ל דליכא דין גרירה אללא שלא לפטור את הדגן שיש בו שיעור, דע"י גרירתו מתייחס התוריתא דנהמא לדגן, אע"פ שהוא מיעוט, ומה שסיים ולא עוד אללא שגורר היינו דגם האורז מתחייב, ואינו יכול להפריש ממקום אחר על הדגן לחוד, וכמש"כ לעיל, ומיהו נראה שאינו אללא מדרבעון.

נמצינו למידין דעת הרמב"ן לדינא לפי מאי דפסק כרשב"ג, א. העושה עיסה מן החטים ומן האורז, אם אין בחטים כשיעור חלה

פטורה, אפי' החטים רוב, ואם יש בחטים כשיעור חלה חייבת אפי' האורז רובא, כל שיס זה טעם דגון, ולריך להפריש גם על האורז, ומיהו נראה דזה רק מדרבנן, אבל מדאוריתא א"ל להפריש אלא על הדגון. ב. העושה עיסה מן החטים ומשאר מינים, או משאר ארבעת המינים אפי' עם האורז, אין חייבין בחלה אלא"כ יש שיעור חלה מחמשת המינים, וגם שהם הרוב, ויש זה טעם של חמשת המינים. ג. לענין מלה נראה דלרשב"ג לעולם אינו יולא ידי חובתו עד שיאכל כזית דגון, וכדקתני בתוספתא דגם לענין מלה אינו יולא עד שיהא זה כשיעור, והיינו שיאכל כשיעור, אלא דלענין זה אין ענין בשיעור חלה, והלכך העושה עיסה מן החטים ומן האורז כל שיס זה טעם דגון ואכל כזית מן הדגון בכדי אכילת פרס, יולא ידי חובתו אפי' האורז רובא, ואם עשה עיסה מן החטים ומשאר מינים, או משאר ארבעת המינים אפי' עם האורז, אינו יולא ידי חובתו אלא"כ רובה דגון וטעמא דגון ואכל מן הדגון כזית בכדי אכילת פרס.

ובמ"מ פ"ו מה' חו"מ ה"ה כתב דלעת הרמב"ן דאפי' ליכא בדגון כזית בכדי אכילת פרס נמי יולא זה ידי חובת מלה, ואמנם כן הדברים בשיעור התערובת, דבזה לא פליג רשב"ג ארבנן, וכל שיס זה טעם דגון הרי הוא בדיון המשנה, אבל לענין שיעור אכילה, לפי מאי דפסק הרמב"ן כרשב"ג, ע"כ לריך שיאכל כזית דגון, כי היכי דבעי שיהא שיעור חלה מן הדגון, וכדקתני בהדיא בתוספתא דאינו יולא ידי חובתו מלה עד שיהא זה כשיעור והיינו שיאכלנו, ומשכח"ל בדשריף ואכיל יותר מפרס בכדי אכילת פרס, או שמשלים עם מלה בעין, ולפי שהראב"ד הצריך שיהא כזית בכדי אכילת פרס, וזה לא נזכר בדברי רשב"ג, וע"כ דהראב"ד מפרש דאף לרבנן לענין מלה בהכי איירי, דבשיעור התערובת לא אשכחון דפליגי רבנן ורשב"ג, לזה הביא המ"מ דברמב"ן מצואר דמתני' דפסח נמי איירי בליכא כזית בכדי אכילת פרס, וכמס"כ הרמב"ן בתחלת דבריו, וממילא לפי מאי דפסק הרמב"ם כרבנן הרי יולא

ידי חובתו מלה גם בליכא כזית דגן בכדי אכילת פרס.  
יאל) הראב"ד זצ"ל מפ"ו מזכורים הי"א פסק נמי כרשב"ג, דבעי שיעור  
חלה מן החטים, ובפ"ו מה' חו"מ ה"ה הרריך לענין מלה שיהא  
כזית חטים בכדי אכילת פרס ושיאכלנו, ומשמע דלענין חלה א"ל  
סיהא כזית בכדי אכילת פרס אלא כל שיש בה טעם דגן סגי,  
וק"ק דמתניתין כיילא דין חלה ומלה בהדדי, ואידך נחלק ביניהם,  
ואפשר דלענין תערוכת היה סגי בדאיכא טעם דגן אף לענין מלה,  
אלא לפי שרריך שיאכל כזית דגן, דכמו דלענין חלה בעינן שיהא  
שיעור חלה מדגן, ה"נ לענין מלה רריך שיאכל שיעור מדגן, לכך  
רריך שיהא כזית בכדי אכילת פרס, ואה"נ אם ליכא כזית בכדי  
אכילת פרס ואכל בכח יפה עד שאכל כזית בכדי אכילת פרס  
דיאל, ולפי זה באמת חלה ומלה שוין בעיקר הדיון, אבל לשון  
הראב"ד זצ"ל מ"מ כן, אלא דבעי נמי שיהא בתערוכת כזית בכדי  
אכילת פרס.

ולפי זה לענין חלה נראה דלעת הראב"ד זצ"ל כדעת הרמב"ן, ובליכא  
כשיעור מן הדגן, אפילו הוא רוב פטורה, ובשאר מינים בעינן  
סיהא הדגן רוב וסיהא כו שיעור חלה וכמ"כ לדעת הרמב"ן, וזהו  
שהזכיר דבאורז ודגן לא בעינן רוב כשיש שיעור דגן, ורק לענין  
מלה דעת הראב"ד זצ"ל דבעי שיהא בתערוכת כזית דגן בכדי אכילת  
פרס ויאכלנו.

ודעת הרשב"א זצ"ל בפסקי חלה כדעת הראב"ד זצ"ל, בין לענין חלה ובין  
לענין מלה.

וכן באו"ז הביא דברי הירושלמי דהלכה כרשב"ג, וכן כתב במאירי  
דקיי"ל כרשב"ג.

וכן בתשו' מיימוניות שבוסף זרעים כתב בשם רבנו שמחה דבחזר  
מורסנן לתוכן אם יש שיעור חלה בלא המורסן חייבת ללא גרע  
מאורז, ומבואר דס"ל דבאורז נמי בעי שיהא דגן כשיעור.

יב) הרמב"ם העתיק מתניתין כדורתא בין לענין חלה בפ"ו מה'  
זכורים הי"א, ובין לענין מלה בפ"ו מה' חו"מ ה"ה, והכ"מ בה'



זכורים כתב ליישב אמאי דחה הא דמסקינן בירושלמי דהלכה כרשב"ג, משום דגרס מתני' כרשב"ג כגי' לידן [וכגי' הרמב"ן], ומפרש דכשיעור דרשב"ג היינו שיהא זה טעם דגון, והדבר תימא דא"כ מ"ט פליגי רבנן עליה, דהא מדאילטריך למיפסק כוותיה ש"מ דרבנן פליגי עליה, ואמאי אטו משהו חטים גורר לאורז להתחייב בחלה, אף שאין בו כלל זכר לטעם דגון, ואם באנו ליישב דעת הרמב"ם מכח גירסא דמתני' כרשב"ג, היה אפשר לומר דהירושלמי לפרושי ליסנא דמתניתין אתי וקאמר דהעושה עיסה מן החטים היינו שיעור עיסה ורשב"ג אתי ולא רבנן דפליגי עליה, ועל פי זה יש מקום לומר דרבנן סתם כלשון המשנה, אבל ג"ז לא יתכן דהא הרמב"ם מסיק אפי' היה השאור חטים לתוך עיסת אורז, וזה לא יתכן לפרש שיש שיעור עיסה בשאור, וגם בלא"ה אין ראוי לסתום בכה"ג כיון דרשב"ג פירש בהדיא.

ולכן נראה דטעמיה דהרמב"ם דכיון דבתלמודן קיי"ל הלכה כסתם משנה, וגם הוצאה המשנה בגמ' בזבחים, וגם לא נזכר בתלמודן דברי רשב"ג, הרי זה קובע הלכה כסתמא דמתני', ולא דחינן להא מקמי מאי דאתמר בירושלמי דהלכה כרשב"ג, וגם י"ל דר' הילא ור"ה דפליגי בירושלמי אי בעינן רוב דגון, ס"ל להרמב"ם דהיינו רק אליבא דרבנן, אבל אליבא דרשב"ג שנסנו דבריו בתוספתא בפני עצמן בלא הזכרת דברי חכמים, פשיטא דלא בעינן רוב, דהא לא הזכיר אלא שיהא בדגון כשיעור, ומשמע דבהכי סגי, וכיון דפליגי אליבא דרבנן משמע דסברי דהלכתא כרבנן, ומיהו ע"כ ל"ל דרשב"ג אדרבנן קאי דהא לא הזכיר נמי טעם דגון, וזה ודאי בעי, וכיון שכן אם רבנן איירי באיכא רוב ה"נ רשב"ג, וגם י"ל דר"ל דפסיק הילכתא כרשב"ג לטעמיה אזיל דאמר בפ"ב ה"ג דמתני' דניטל מורסנן מתוכן וחזר לתוכן הרי אלו פטורין אתיא כרשב"ג, וכיון דהך משנה נשנית סתמא ולא נמלא חולק עליה, ה"ז מכריע דהלכה כרשב"ג, אבל כיון דהתם ריב"ל ור' יוחנן פליגי עליה, ולא קיי"ל כוותיה, ממילא נמי לא קיי"ל

כוותיה בהא להלכתא כרש"ג.

ואפסר עוד דהא דמוכחין בזבחים ע"ח א' מהך מתני' דנותן טעם  
ברוב הוא לאוריתא, דליכא לאוכוחי הכי אי בעי שיעור חלה מדגן  
כרש"ג, להנה עיסה חייבת שנתערבה באורז ויך זה דנותן טעם  
ודאי אינה בטלה אף אי נותן טעם ברוב לאו לאוריתא, דלא  
גריעא ממין במינו, דטבל לא בטיל, ואף דהכא תחלת העיסה  
בתערובת, מ"מ הא חזינן דבשל עכו"ם וישראל אס' יך בשל ישראל  
כשיעור חייבת דתנן חלה פ"ג מ"ה וכמס"כ סם הר"ף דחשיב של  
ישראל כמחומר עיסה אחת, וא"כ ה"נ יך לדון כאילו נתערבה  
עיסה חייבת באורז וספיר אסורה כל העיסה, וליכא לאוכוחי מזה  
דנותן טעם ברוב לאוריתא, ואף דבעינן למידחי מדרבנן, אבל  
דקארי לה מאי קארי לה, אבל אי איירי באין בדגן כשיעור, ומ"מ  
הוא גורר את האורז להתחייב, ספיר מוכח מזה שהדגן לא נתבטל  
וכמ"ס הרמב"ן דאי נתבטל היכי גורר אחרים, וספיר בעינן  
לפרושי דהוא מדאוריתא, וכיון דראיה דתלמודן לא מיתוקמא אלא  
אליבא דרבנן, ס"מ דהכי הילכתא, שו"ר דמהא דמבואר ברמב"ן  
דעיסת חטים ושאר מינים אפי' יך בחטים שיעור חלה אינה  
חייבת אלא"כ החטים רוב וכמס"כ לעיל סק"י, מוכח דתחלת עיסה  
בתערובת גרע, ולא חל חיוב חלה כלל, וא"כ גם מרש"ג איכא  
להוכיח דנותן טעם ברוב לאוריתא.

לדעת הרמב"ם דאף באיכא כזית איסור בכדי אכילת פרס אינו  
לוקה אלא כשאכל כל הפרס וכמ"ס בפט"ו ממ"א ה"ג, לא יתכן  
ליישב הא דסגי הכא בין לענין חלה ובין לענין מזה אף בדליכא  
שיעור מן החטים כל דאיכא טעם דגן, אלא כמס"כ הרמב"ן מן  
הירושלמי דהוא דין מיוחד דגרירה בחטים ואורז, ועי' לק' ס"ק  
כ"ב.

אם ננקוט בדעת הראב"ד והרש"ב א' דלענין מזה כריך שיהא  
בתערובת כזית בכדי אכילת פרס כדי שלא יתבטלו החטים, ולאו  
משום לכריך שיאכל כזית, ולפי זה דין חלה ומזה אינם שוים אף

שנשנו במשנה כהדדי, וייתכן לומר להתנא סמך דכיון דבמלאה ע"כ רריך שיאכל כזית בכדי אכילת פרס ממילא נבין דאייירי בדאיכא בתערוכת כזית בכדי אכילת פרס], לפי זה יתכן לומר לאם המשנה מתפרשת שיואל ידי חובתו בפסח רק באכל כל הפרס, וגם דברי הרמב"ם יתפרשו כן, וסתם לפי שגם המשנה סתמה וכדרכו, אבל פשטות הלשון ברמב"ם משמע דסגי כשיאכל כזית מן התערוכת, ול"ע.

הרשב"א בפסקי חלה כתב להוכיח כרשב"ג, מהא דתנן ריש חלה דחמשת המינים מטורפין זע"ז, ואם איתא דאף בליכא שיעור עיסה מן החטים מטורפין לאורז וחייב, א"כ מה רריך לצירוף הלכא סגי בכל אחד מן המינים בכדי שהוא יגרור עמו שאר המינים כדין גרירה דחטים ואורז, וע"כ דהך מתניתין איתא כרשב"ג, ואין דין גרירה בליכא שיעור עיסה מן החטים, וספיר קמ"ל דחמשת המינים מטורפין, והדבר רריך ייסוב לפי הרמב"ם, ובאמת אם איתא ללא איתא אלא כרשב"ג לא הוה שתיקי בירושלמי מלפדוסי, אלא נראה דענין גרירה הוא כעין עיקר וטפל, דהחטים לחשיבותם הרי הם טופלים את האורז כדרך שהם טופלים את המורסן וכיו"ב, וכאילו אין כאן אלא עיסת חטים, וזה שייך רק באורז שהוא כטפל כלפי חטים, אבל חמשת המינים כל אחד חשוב לעצמו, ואינם מתבטלים זל"ז, והלכך יס כאן עיסה של חמשת מינים, ואם אינם מטורפים ראוי לפטרם מן החלה כיון שאין באחד מהם כשיעור, וספיר אינטריך לאשמועינן דמטורפין זע"ז, ועוד איכא נפקותא בצירופם, כשעירבם עם דוחן, והדוחן מרובה על כל אחד מהם, ולא על כולם, דאם מטורפים זע"ז יס כאן דגן שיעור חלה והוא הרוב, אבל אם אינם מטורפים הרי כל אחד מתבטל ע"י הדוחן.

יג) ודעת הרא"ש בזה חלה סי' ח' וסמ"ו ובפ"ז דחולין סי' ל"א דכי היכי דטעם כעיקר לענין איסורים, ה"נ טעם כעיקר לענין חיוב חלה וידי חובתו כזית מלא, וזה מכריע דס"ל להרא"ש כדעת

ר"ת דטעם כעיקר דאוריתא וכמ"ס הטור בשמו ביו"ד סי' ל"ח, אע"ג דבפסקיו בחולין שם לא הכריע, וולכאורה ל"ע דהא ע"כ אין ממסנה זו הכרח לטעם כעיקר, דא"כ מאי אינטריך לאביי לדיוקי בחולין ק"ח א' דטעמו ולא ממסו דאוריתא, תיפ"ל ממתני' דחטים ואורז, ואע"ג דהבא הו"ל טעמו וממסו, וכמ"ס הרמב"ן בחולין ל"ט, מ"מ לפי' הרא"ש דיואל ידי חובתו בכזית מן התערובת ולא מקום גרירה, א"כ ע"כ מוכח נמי דטעמו בלא ממסו דאוריתא, ול"ל דהו"מ לדחויי מדין גרירה או שאוכל כזית מן הדגן ול"ע, ופסק כרבנן דלא דעי שיעור מן החטים, וגם לא כזית בכדי אכילת פרס, וסגי באוכל כזית מן התערובת, אלא שביא גם דעת ר"ח דדעי שיהא בתערובת כזית בכדי אכילת פרס.

וסיים הרא"ש והירושלמי שפירש הטעם מקום גרירה מקום דהוה קשה ליה נהי לאזלינן בתר טעם וחשיב כולן חטין מ"מ כיון דרובה אורז אין בא לידי חימוץ והיאך יואל זה מקום מלא ולכך הולך לפרש טעם החטה גורר את האורז וגורם לבא לידי חמוץ, עכ"ל, ול"ע דהא דילפינן ל"ה א' דבעינן דבר הבא לידי חימוץ היינו לדעת באיזה מינים, אבל לאחר שלמדנו שהם חמשת המינים לא מצאנו למעט אם נעשה באופן שאינו בא לידי חימוץ, והרי עיסה שנילושה ביין שמן ודבש ממעטינן ל"ו א' מקרא דלחם עוני, ולא ממעטינן מקום שאינו בא לידי חימוץ למאי דקיי"ל ל"ה ב' דמי פירות אין מחמיצין, ודוחק לומר דהיינו דוקא כשעירב עמהם מים, עי' מ"א סי' תג"ד סק"א, שו"ר במלחמות פסחים ל"ו שכתב דאף סוג אפייה שאינו בא לידי חימוץ מימעט והביא כן מן הירושלמי, [עי"ס ובמ"א סי' תע"א סק"ה], ופירש ההיא דיין שמן ודבש בעירב עמהם מים, ולפי זה מתפרשים דברי הרא"ש שפיר דבעי אפייה שיכולה לבא לידי חימוץ, ומיהו ק"ק מאן לימא לן דהמיעוט חטים אינו מתחמץ כשהוא ביחד עם האורז, וגם למה לן לומר שגורר את האורז, הא סגי אם נימא דהוא מתחמץ גם

כשהוא בתערוכת עם האורז, ו"ל דהכי קים ליה להירושלמי  
דהחטים כשמעורבים ברוב ממין אחר אינם באים לידי חימוץ,  
אח"כ יכולים לגרור את הרוב, ו"ע. – ולפי זה נראה דדוקא  
בדאיכא ממשות הדגן בתערוכת אבל אם נתערב רק טעם הדגן  
בזה לא מסתבר שיגרור את האורז, וממילא אינו בא לידי חמץ  
ואין יולאין בו.

ולפי פירוש זה מתייבב בפשיטות הא דמוכחינן בזבחים ממתני'  
נותן טעם ברוב דאורייתא, דאם איתא שהדגן מתבטל פשיטא  
שאין יולאין בו ידי חובתו, דהאורז ודאי אין יולאין בו, ורק לפי  
טעם הדגן לא נתבטל ויש כאן טעם כעיקר לכך יולאין בו,  
וגרירה מהני שהדגן יוכל לבא לידי חימוץ.

ולפי זה אין לנו שום מקור לדחות מה שאמרו בירושלמי דאין לך  
גורר אלא חטים את האורז וכן ברייתא דעירב זה שאר מינים  
בעירב רוב דגן, דמסוגיא דזבחים אין שום משמעות לנידון זה,  
ולכן יש לתמוה על הטור דביו"ד סי' שכ"ד כתב דגן עם אורז,  
ובאו"ח סי' תנ"ג כתב שיעירב אחד מחמשת המינים עם אורז,  
ולע"ג, ואף דבסמ"ק נמי מבואר דלאו דוקא חטים, התם י"ל  
דס"ל דגרירה מהני להכשיר גם את האורז למאכל מכה כיון  
שעכשיו בא לידי חימוץ, וס"ל דלפי זה אין שום ראיה ממתני'  
לנידון נותן טעם ברוב, דגרירה שאני שהיא פעולה שבמציאות,  
וע"כ דתלמודן פליג, וממילא לתלמודן אין לנו לחלק בין חטים  
לשאר מינים, אבל לפמ"פ הרא"ש אין לנו שום מקור לחדש  
דתלמודן פליג אירושלמי.

יד) סוגיא דמנחות כ"ג ב' דס"ד שהתבלין מרובים ואין ראוי ללכת  
ידי חובתו מכה, שנתקשו בזה בתו' שם מ"ש מחטים ואורז, לפי  
המבואר בירושלמי דרק בחטים ואורז מכשרינן, ניחא בפשיטות,  
ונמלא דגם מתלמודן יש הוכחה לחילוק זה, דהא ודאי לא יתכן  
לומר דסוגיא דמנחות פליגא אמתניתין, ואף שי"ל דסוגיא דמנחות  
אזלא אליבא דרשב"ג, ונימא דס"ד דגמ' התם דליכא כזית מן

הדגן, אכתי אין בזה יסוב דאמאי פרכינן התם מהך צרייתא, ולא מוקמינן לה כרצנן, ומש"כ תו' שם דההיא סוגיא פליגא לריך פירוש, דהא לא שייך למיפלג אמתני', ואפשר דכונתם דפליגא אסוגיא לזבחים דמפרש טעמא משום דנותן טעם צרוב לאוריתא, דלפי זה ה"ה תבלין, אלא ס"ל לגמ' דטעמא משום גרירה וחטים ואורז דוקא, וממילא ליכא רחיה לדין נותן טעם צרוב, ויתכן עוד לפרש דאירי שבתבלין מבטלין טעם מזה וליכא טעם דגן, וכ"מ בירושלמי פסחים פ"ב ה"ד דקתני יולאין במזה מתובלת אע"פ שאין זה טעם דגן והוא שיהא רובה דגן, אלמא דמשכח"ל שאין זה טעם דגן אף כשרובה דגן, וכש"כ כשרובה תבלין שבתבלין טעמם אין נרגש טעם הדגן, וכ"ה בשטמ"ק מנחות שם בהשמות.

טו) לענין הלכה כבר כתב המ"א בסי' תנ"ג סק"ד להחמיר ללריך שיהיו החטים כזית בכדי אכילת פרס ושיאכל כל הפרס, ולמש"כ אין להקל בזה, שזו דעת הראב"ד והרמב"ן, וימיהו להרמב"ן א"ל שיהא בתערובת בכדי אכילת פרס, רק לריך שיאכל בכדי אכילת פרס, והרשב"א והאור"ז ותשו' מיימוניות והמאירי, ולא נמצא חולק עליהם אלא הרא"ש, ולענין שיעור התערובת הביא גם הוא דעת הר"ח ללריך שיהא בתערובת כזית בכדי אכילת פרס, וסתימת הרמב"ם שהעתיק כלשון המשנה, וכן בשאר מינים עם אורז או חטים עם שאר מינים לזר מאורז, אין להקל אלא צרוב ושיאכל כזית מן הדגן, וזה דלא כמ"ש במ"ב שם ס"ק י"ד.

טז) ולענין טעם כעיקר מכרעא סוגיין דבדאיכא טעמא וממשא לא בטל מין בשאינו מינו מדאוריתא, דהא אמרינן בסוגיין דמתני' דהעושה עיסה מן החטים ומן האורז מוכח כן ולא אשכחן פלוגתא בהא, דאף לרשב"ג ע"כ מוכח דהחטים אינם בטלים, ולכן אף להסוברים דטעם כעיקר דרצנן מ"מ טעמא וממשא ע"כ לאוריתא, וכמ"ס הרמב"ן חולין ל"ט, והיינו דר"י ע"ז ס"ז א', ויש לעי' אם טעם כעיקר דרצנן, מהיכי ילפינן לחלק בין

מין במינו למין בשאינו מינו לומר דטעמא וממשא לא בטל, וי"ל  
דהא פשיטא מסברא דדבר הניכר לא בטל אף כשהוא מועט וא"א  
להפרידו מן הרוב, דאין סברא שאם עירב לוג יין בלוג ומשהו מים  
דנימא שהיין נתבטל בשעה שהיין לפניך בטעם ומראה, [ואפשר  
דהיינו טעמא דאזלינן בתר חזותא, שנתקשינו בזה לעיל סק"ד,  
דכיון דליכא חזותא הרי הוא לפניך ולא שייך לומר שיתבטל],  
וכס"כ ביבב ביבב אף שא"א להפרידם כגון שטחן גריסים ועדשים  
יחד, דאין סברא לומר שהמין שיש בו משהו פחות, שיתבטל,  
בשעה שהוא ניכר לפניך בתערובת בטעמא וחזותא, וה"נ כשניכר  
בטעמא לחוד נמי ניכר מיקרי ולא שייך ביה ביטול, ויעוי'  
ברשב"א חולין כ"ט בשם בעל ההלכות שכתב כעין זה.

ומ"מ כ"ל דלאו סברא פשוטה היא, דהא בפסחים מ"ד א' דיינינן  
אי כזית בכדי אכילת פרס דאוריתא או לא, והיינו בטעמו וממשו  
במין בשאינו מינו, וע"כ שזהו הגידון אם חשבינן ליה כניכר ע"י  
הטעם ואינו בטל, או דמתבטל, [ומשום טעם כעיקר לא סגי  
התם למיפסלינהו בטבול יום, או דסבר טעם כעיקר דרבנן ע"י  
לעיל סק"ו ז' מש"כ בזה], ואב"י הוי ס"ל דמתבטל, והא דבבבב  
ואורז אדם יולא ידי חובתו בפסח, כ"ל דהוי ס"ל לאב"י דהוא  
מטעם גרירה, וזה מועיל גם לענין שלא יתבטל, ולמסקנא מודה  
אב"י לסוגיא דבבבב דממתני' דבבבב ואורז מוכח דנותן טעם  
ברוב הוי דאוריתא, [אלא דאי דרשינן לרבנות היתר מלטרף לאיסור  
בכל איסורים, ממילא ילפינן נמי מזה שאינו מתבטל, דסתם היתר  
מלטרף לאיסור ע"י תערובת הוא, א"נ כיון דאליס כ"כ ללטרף  
ההיתר, סברא הוא דאף בתערובת לא יתבטל], וכד משני דבבבב  
ליכא כזית בכדי אכילת פרס, יש לפרש דלכך פטרי רבנן על  
אכילתו כיון דאינו אוכל כזית, אבל לענין ביטול אין חילוק בין יש  
בו כזית בכדי אכילת פרס לאין בו, דהא בבבבב ואורז אף בליכא  
בבבבב כזית בכדי אכילת פרס חייבת בחלה ואדם יולא בה ידי  
חובתו בפסח כמש"כ הרמב"ן בה' חלה. – הא דר"א בעי קרא

לעירובו היינו רק להיתר מאכסור, אבל לכזית בכדי אכילת פרס לא כריך קרא אלא מסבירא ידעינן לה.

ולמאי דקיי"ל דטעמו וממשו דאוריתא והיינו כזית בכדי אכילת פרס, נמצא דכל הגידון בטעם כעיקר אינו אם הטעם מתבטל, אלא אם אסרה תורה טעם בלא ממשות, ואף כשביטל הרבה זיתים איסור כזית מים, נמי צעינן לדין טעם כעיקר לאסור את המים, ואם טעם כעיקר דאוריתא הרי דין הטעם כדין העיקר ואינו מתבטל כל זמן שטעמו ניכר.

יז) מנחות נ"ח א' ת"ר שאור כל תקטירו אין לי אלא כולו מקאתו מנין כו', בהקטרות דמלאה דפשיטא לן דאיכא הקטרה בכזית, אפשר דנפקא לן מהא דאפקי' רחמנא להקטרה בלשון אכילה כדאמרינן לעיל י"ז ב' מה אכילה בכזית אף הקטרה בכזית, ומ"מ בהקטרות לאיסור כמו בחוץ או שאור ודבש יס מקום לומר דאינו חייב עד שיעלה כשיעור קרבן היותר קטן, ובזבחים ק"ח ב' דיינינן לענין העלאת חוץ, ובתמורה ו' ב' ז' ב' לענין הקטרת צעלי מומין, והבא דיינינן לענין שאור ודבש, והנה פשיטא שאם החמיץ קומץ והעלהו דחייב, דהא במנחה איירי הך קרא דשאור כדכתיב בריש' דקרא כל המנחה וגו' לא תעשה חמץ כי כל שאור וגו', ואם אין קומץ פחות משני זיתים, יס מקום לומר דה"נ אין חיוצ שאור בפחות מב' זיתים, [ודבש אף דליכא קרבן ממנה כלל, מ"מ מסבירא היינו מדמינן לה לשאור], דהא דאין קומץ פחות משני זיתים יס לפרש דהלכתא גמירי לה, דלא שייך לומר דפליגי אמוראי במידי דמציאות, וגם לא שייך לומר שיהא נחשב כבעל מום מי שאין ידו מחזקת ב' זיתים [עי' מל"מ פי"ג מה' מעה"ק הי"ד מה שהביא מן הירושלמי], כיון דלאציי הוא דבר מאוי, ועוד דאם הגידון משום צע"מ א"כ הדבר תלוי לפי הזמנים וכשיוקטנו הידים יהא לכו"ע כשר קומץ פחות משני זיתים, ולפי זה אין סבירא לומר שהוא שיעור לענין שאור, אלא ודאי הלכה היא דאין קומץ פחות משני זיתים, וספיר איכא למימר דגם לענין איסור אין



נחשבת הקטרה בפחות מזה, והיינו דאמרינן אין לי אלא כולו, אבל אם יס' קומץ פחות משני זיתים, א"כ אין שום הלכה בגודל הקומץ, ואף קומץ המחזיק כזית כשר, וספיר אית לן למימר דאף לענין שאור שיעורו בכזית, [דפחות מכזית ודאי לאו קומץ הוא, דלית לן לחדש דסגי בפחות מכדי אכילה], וא"ע במה שנדחקו בתוד"ה אביי דנימא גם לאביי דמקלתו היינו כזית, דאיך אפשר לומר כן, דאיזה שיעור נחשוב לכולו, כיון שאין שיעור לקומץ, וע"כ נחייבו בכזית נמי, וממילא מקלתו יס' לפרש לפחות מכזית.

ס' עירובו מנין כו', מש"כ תו' דלרבא א"א לפרש עירובו מנין לומר שאינו בטל, דכיון דיס' זו כזית פשיטא שאינו בטל, א"ע מאי פשיטותא, ואי בכזית בכדי אכילת פרס או בכדי נתינת טעם, ולא גרע מאיסורי אכילה, א"כ לאביי בפחות מכזית נמי, ולו"ד ז"ל היה נראה דפשיטא דקרא מתפרש שצא לרבות דגם התערובת אסורה ולא רק דהשאור אינו בטל, דכל וכי כל ריבויא נינהו על הסוג, לומר דכל סוג שאור אסור, והיינו אפי' מי שאין בו אלא טעם שאור, וה"נ מרבינן בפסחים מ"ג א' תערובת חמץ מכל מחמלת והיינו נמי להיתר מטריף לאיסור לומר דגם התערובת אסורה, והלכך לרבא דלא מרבינן מכל אלא כזית, שפיר איכא לפרושי כי כל לעירובו להיתר מטריף לאיסור להשלים לכזית, אבל לאביי דמרבינן גם פחות מכזית לדידיה לא שייך לאוקמי קרא להיתר מטריף לאיסור, דהא אין צריך שיעור לאיסור, וע"כ למידרש עירובו לומר שאינו בטל בתערובת, ואפשר גם דרבא ס"ל דלומר שאינו בטל לא צריך קרא, דלא גרע מאיסורי אכילה שאינם בטלים בכזית בכדי אכילת פרס או בנותן טעם, ואביי ס"ל דהכא שאני דכיון דהשאור מועט ובתערובת, לא חשיב כמקטיר שאור, דההקטרה מתיחסת לרוב, וקרבן שאור וקרבן דבש הוא דאסר רחמנא, והאי לאו קרבן שאור ודבש הוא, והלכך איצטריך קרא לרבויה.

יח) חולין ק"ח א' אמר אביי טעמו ולא ממשו בעלמא דאורייתא

דאי ס"ד דרבנן מבשר בחלב מ"ט לא גמרינן חידוש הוא כו', בתו' נקטו דאביי ר"ל דע"כ ראוי למילף טעם כעיקר מבשר בחלב, דאי חדוש הוא נימא דע"ג דליכא נותן טעם, אבל כ"ע דהא ודאי קושטא הוא דבשר בחלב חידוש הוא כדמסיק פסחים מ"ד ז' ור"ע נמי בשר בחלב ודאי חידוש הוא, ולא קאי הא דס"ד למילף טעם כעיקר מבשר בחלב, וכן בנזיר ל"ז א', ועוד נראה דאף בלא טעמא דבשר בחלב חידוש הוא נמי ליכא למילף מבשר בחלב לשאר איסורין, דשאני בשר בחלב דעיקר איסורו בכך, ושפיר שייך למיהב איסורים בטעמא לחוד, וכמו דשייך לאסור אף בדליכא טעמא, כדפריך אביי, אף דשרי בכל איסורים, וכל הגידון בדברים שהתורה אסרה ממאן אם גם אסרה טעמן בלא ממאן, אבל בשר בחלב שהחלב והבשר בפני עצמן לא נאסרו ורק תערובתן ע"י ביסול אסרה תורה, ליכא למילף מזה לטעם כעיקר, והא דבגמ' אמרו טעמא דחידוש הוא משום דקושטא ועדיפא הוא לחזינן דטעמא שעי' כבישה אף בבשר בחלב שרי, וע"כ גזירת הכתוב הוא בטעמא דעי' ביסול, ועוד דהא אשכחן דינים בטעמא, בביסול קדשים בכלי חרס ובכלי נחושת, וכן בחטאת, ומה בכך דגם בבשר בחלב החשיבה תורה את הטעם לאסור, ואיך אפשר למילף מזה לכל איסורים שמאלאנו רק שממאן נאסר, דגם טעמם יהא אסור.

ולו"ד ז"ל נראה דאביי ה"ק דע"כ איכא שום ילפותא לטעמא בלא ממאן אם ממשרת או מגיעולי נכרים או שאר ילפותא, והלכך כיון דאשכחן דטעמא כעיקר לכך מוקמינן לאיסורא דבשר בחלב נמי רק בדאיכא טעמא, אבל אם טעם כעיקר בעלמא דרבנן, ראוי לפרש דבשר בחלב אסרה תורה אף בליכא טעמא, דהא חדוש הוא, ומנלן למיתלי בטעמא, ורבא דחי דדרך ביסול אסרה תורה והיינו באיכא טעמא.

ומבואר מסוגיין דדין טעם כעיקר יס' בו מקום לדון אם הוא לאוריתא או רק דרבנן, וע"כ דברייתא דמשרת פסחים מ"ד ז'

ושאר ילפותות דהתם אינם מוכרעים.

יט) חולין ל"ח ז' דכו"ע צהדי חיל מצשל לה כו' והו"ל צששים כו', נראה דכיון דלא אשכחן שהקפיד הכתוב על אופן הביטול, א"כ שפיר יתכן שמקדים להרתיח המים ואח"כ נותן את הזרוע תחלה ואח"כ שאר חתיכות, ובאופן שכבר נתבטלו עם הזרוע עד שלא היה ששים, וג"ז התיר הכתוב, וכן גם אם נאבד מקצת מן האיל נמי רשאי לבשל הנותר, וכן רשאי להוסיף מקצת מן האיל קודם שמוסיף את הזרוע, ובאופן שכבר אין ששים כנגד הזרוע צמה שנותר, אלא דמ"מ יש כאן אסמכתא לשיעור ששים ומאה כיון דאם יבשל הכל יחד יהא כשיעור הזה.

והא ללא מפרשין זהו היתר הבא מכלל איסור, בדליכא ששים, משום דגם בזה שרי מדאוריתא אף בשאר איסורים, דמין צמינו ברובא, וברייתא מתפרשא דזהו היתר הבא מכלל איסור לאוריתא. שם גלי רחמנא ולקח מדם הפר כו', אע"ג דאפשר לקיים שניהם ולומר דמין צמינו בטל בששים או במאה, לא ניחא ליה לגמ' בהכי, דפשיטא דכל ענין התיר הכתוב לבשל הזרוע ואף בדליכא ששים וכמש"כ לעיל, ועי' רמב"ן.

שם רצא אמר לא נארכא אלא לטעם כעיקר דצדקאים אסור כו', יעווי' רש"י ותו' שנתקשו הרבה בזה, ולולא דצריהם ז"ל היה נראה דדין כל אשר יגע בצפורה יקדש למאי דמוקמינן ליה במסקנא בסוגיא דפסחים וגזיר להיתר מטטרף לאיסור, דקאי גם אמין במינו, ונתחדשה כאן הלכה דמין במינו בשיעור נותן טעם אינו בטל אף לרבנו, דפשטא דקרא לאשר יגע בצפורה יס' לפרש לאזבח דכוותיה קאי ולא אמנחה, והרי דרשינן פסחים מ"ה א' זבחים כ"ז ב' בצפורה עד שיכלע בצפורה, ומבואר דאיידי בצפורה הגוע בצפורה, והו"ל מין במינו וכן מנחה במנחה, וכן במשנה בזבחים כ"ז א' שנה התנא הך דינא במין במינו דרמיק שנגע דרמיק ודחתיכה דחתיכה, וכן מבואר במנחות פ"ג א' דעצדינן כריכותא לכל אשר יגע יקדש דחטאת ומנחה, ואמרין דאי הוי כתיב במנחה הו"א דדוקא מנחה

משום דרכיכא בלעה הרי זהדיא דקרא דכתיב גבי מנחה יס לפרש  
כשמנחה נגעה במנחה, ורכיכא ובלעה, וכן אמרינן התם דאי כתב  
חטאת משום דבשר אגב דשמן קדיר, והיינו שכולע כמש"כ רש"י  
סם, (ועי' זבחים ע"ט ב'), ומבואר דקרא דגבי חטאת איירי בבשר  
שנגע בחטאת, הרי מפורש דקרא מתפרש במין במינו, וע"כ  
דנתחדשה כאן הלכה דמין במינו אינו בטל בשיעור שאם היה אינו  
מינו, היה נותן טעם, דזהכי איירי כדאמרינן זבחים ל"ז ב' עד  
שיבלע בבשרה, [והלום ראיתי בנחלת ברוך סי"ז שכ"כ], ואין  
להקשות א"כ דאשכחן בקדשים דמין במינו נמי לא בטל, אמאי  
ילפי רבנן מדם הפר ודם השעיר דעולין אין מבטלין זא"ז, הרי  
פשוט יותר לפרושי משום מין במינו, דהכא לחומר הוא דאמרינן  
דאינו בטל, וכדאמרינן נמי מהאי קרא דהיתר מאטרף לאיסור,  
ולכא למילף מהכא דלא בטל לקולא, וגם הרי אין הטעם משום  
עדיפותא דמין במינו כדס"ל לר"י, אלא דרבנן סברי דרואין מין  
במינו כאילו אינו מינו בקדשים [וכדאמר נמי זבחים ע"ח דאיכא  
דסבר הכי], וספיר מסתבר לרבנן טפי סברא דעולין אין מבטלין  
זא"ז.

והשתא מתפרשין דברי רבא בפשיטות ללא נכרכא אלא לטעם  
כעיקר במין במינו דבקדשים איסור, והיינו רק בהך דינא דכל אשר  
יגע בבשרה יקדש, וזה בין בק"ק ובין בקק"ל כדילפינן מהיקישא  
בזבחים ומנחות סם, [אבל בשאר דינים גם קדשים בטלים ברוב  
כמש"כ תו' בב' מנחות שנתערבו], וספיר היה מקום לומר דגם  
הזרוע יאסור אף מין במינו בשיעור נותן טעם, והיינו היתר הבא  
מכלל איסור, ונקט טעם כעיקר לאפוקי מאבוי דמוקים לה כר"י  
ומשום דמין במינו לא בטל אף בדליכא נתינת טעם לכך קאמר  
דרק בטעם כעיקר אינטריך להתיר, והיינו כמש"כ דאף בליכא  
ששים התיר הכתוב לבשל הזרוע. – ואף דהאי יקדש נדרש להיתר  
מאטרף לאיסור, מ"מ אף טעם כעיקר ע"כ שמעינן מיני' וכמ"ס  
במלחמות פסחים מ"ד, והכא לענין זרוע בשלה דדיינינן שהיה

ראוי לאסור הכל, ראוי להציא דין טעם כעיקר, וכס"כ למש"כ  
דהיינו לומר דבקדשים אסרינן מין במינו בשיעור נותן טעם, [ועי'  
בתו' רי"ד ע"ז ס"ז שכתב גם דבקדשים אסרינן אף מין במינו,  
אלא שפירש דדרך אחרת]. – ויש להסתפק לרצא אם ציטל הזרוע  
עם בשר חולין אם נאסר לזרים מדאוריתא כדין קדשים במין  
במינו, או"ד זהו היתר הבא מכלל איסור מלמדנו דלענין איסור זה  
לא חידשה תורה דמין במינו לא בטל ואם נימא דבאמת בטל  
מדאוריתא, ניחא הא דלא רצה אביי לאוקמי כרצא, דזהו היתר  
הבא מכלל איסור מתפרש שפיר טפי, אם זה באמת אסור בחולין,  
[ומיהו בלא"ה נמי ניחא דאביי מוקים לה להא דזהו היתר הבא  
מכלל איסור, אף בדאיכא ששים כמו שהוא צביטול הרגיל], ברם  
אם נימא דבתרומת לחמי תודה ליכא לדין הנלמד מיקדש לאסור  
תערובת מין במינו לזרים, שהוא כתרומה ולא כקדשים, אין נראה  
לפי זה לפרש היתר הבא מכלל איסור בזה, כיון דבתרומת לחמי  
תודה נמי שרי, ואף אם נימא דרק מזרוע צטלה למדנו היתר זה,  
וא"כ ל"ל דגם בזרוע אם נתצטל עם חולין אוסר אף במין במינו,  
ורק צביטול עם האיל התירה תורה, וי"ע.

וא"ת אם איתא דבקדשים אף מין במינו אוסר בנותן טעם, א"כ  
אמאי קאמר ר"ל זבחים ע"ח א' דפיגול ונותר וטמא שצוללן זה  
בזה ואכלן דפטור דא"א שלא ירצה מין על חזירו ויצטלנו, והיינו  
משום דמין במינו בטל כדמסקינן התם, והרי גם לענין קדשים  
פסולין דרשינן יקדש להיות כמוהו כדאמר זבחים ל"ז ב', ואם האי  
קרא איירי אף במין במינו, א"כ דין הוא שלא יצטל, וי"ל דלא  
דרשינן מיקדש אלא כשנבלע בבשר משא"כ התם שהוא תערובת  
יבש ביבש, ועוד דהא ע"כ לית ליה לר"ל התם היתר מאטרף  
לאיסור בקדשים, דאי היתר מאטרף לאיסור אין כאן ציטול כיון  
דגם ההיתר מאטרף, ומש"כ לאסור אף מין במינו היינו רק לכד  
דדרשינן מיקדש להיתר מאטרף לאיסור.

ועדיין צריך ליישב מה שהוכיח הרא"ש בסוגיין דאף בקדשים מין

במינו בטל מן התורה, מהא לאמרינן ע"ז ע"ו א' לכל יום ויום נעשה גיעול לחבירו, ושרינן לבשל שלמים בכלי שזיכל בו חטאת בו ביום, ואם איתא דמין במינו לא בטל, א"כ נאסר השלמים לזרים ולנשים ונפסל ביואל, והיכי שרינן להביאן לבית הפסול, וע"כ דמדאוריתא מין במינו בטל, ולכך שפיר אוקמוה אדאוריתא, וכמס"כ תו' זבחים ל"ו א' ד"ה אם חולין קי"ב א' ד"ה הלכתא, ודין זה לכאורה הוא בכלל קרא דיקדש, שתאכל כחמור שבה, ומבואר דלא ילפינן מיקדש למין במינו, ונראה דנ"ט בר נ"ט לא ילפינן מכל אשר יגע בבשרה, ולא מיתסר מדאוריתא, ואף דהוי נ"ט לאיסורא שהרי החטאת מתחלתו אסור לזרים, דטעם קלוש הוא, ולא קרינן ביה יגע בבשרה, ווממילא פשיטא נמי דלא דיינינן ביה היתר מאטרף לאיסור], והיינו ששנה התנא דין זה בזיכל חולין וקדשים ביחד או רהיק שנגע ברהיק, אבל זיכל חולין בכלי שזיכל בו חטאת לא קדיש, [ועי' ריטב"א ע"ז שם שפירש דלא שרינן לבשל שלמים בכלי שזיכל בו חטאת אלא"כ קדם להגעילו עי"ש ול"ע], ויתכן עוד דהא דדרשינן זבחים ל"ז ב' בבשרה ולא בגידין ולא בעלמות כו', דהיינו אף בגידין ובעלמות שנתבשלו עם הבשר, דסתמא הכי הוא, ומבואר דאף שנבלע טעם הבשר בעלמות מ"מ אינו אוסר את הנוגע בעלמות, ודכוותה כלי עכס או שאר כלים, ואף אם נאמר דולא בעלמות היינו שנתבשלו בפ"ע, מ"מ אפשר דליכא למידרש נמי בבשרה ולא בכלי שנתבשל בו בשרה.

שו"ר ברמב"ן בסוגיין שכתב ופי' אחר פיר"ת ז"ל דכי אמרינן הכא טעם כעיקר בקדשים אסור ובחולין שרי ה"מ במין במינו דליכא למיקם אטעמא אבל שלא במינו דאוריתא דגמרינן מגיעולי מדין עכ"ל, וכנראה כונתו כמס"פ, אבל בר"ן ל"מ כן, ול"ע.

שם תוד"ה רבא וזרוע בשלה וחטאת דשמעתין במינו עסקינן, אם כונתם דילפותא דיקדש בחטאת במינו עסקינן, וכמו שהוכחנו לעיל, קשה א"כ למה הולכנו לדחוק דזימנין נמי שיס משמוננית הזרוע הרבה כו' עד שלא יהא רוב כו', הרי אף דליכא רוב

איסור נמי אסור בקדשים מקרא דיקדש, וגם למה הולכין לומר  
ננקט קדשים לפי דאורייתא בקדשים, הלכא ע"כ למינקט קדשים  
דבחולין הרי שרי מין במינו ברובא, ולכן ע"כ ל"ל דכונתם לזרוע  
בשלה וכן הא דפרכינן דנילף חטאת מיני' ע"כ במינו עסקינן  
דומיא לזרוע בשלה, אבל קרא דיקדש לא מיתוקם אלא באינו מינו  
או בדאיכא רובא מן החטאת ול"ע.

שם בא"ד וזימנין נמי שיש משמנונית הזרוע הרבה על אותו מקל  
עד שלא יהא רוב באותו מקל לבטלו ובכל ענין שיבשל התיר  
הכתוב כו', בפשוטו כונתם לאף דהוי מין במינו מ"מ נאסר אותו  
מקל לפי שכולע רוב טעמו משמנונית הזרוע, ומ"מ איכא ריח  
לדין טעם כעיקר כיון שאין כאן ממשות הזרוע אלא טעמו, אבל  
הדבר ל"ע לומר שהחתיכה עצמה יש בה רוב טעם ממה שקיבלה  
מאחרים, ולכאורה לעולם טעם החתיכה עצמה מרובה מן הטעם  
שכולעת מאחרים, ואף אם משכח"ל לפעמים שהמקל כחוש  
וטעמו מועט ושמנונית הזרוע מטעימתו הרבה, אבל מאן לימא  
לן לאף כה"ג התיר הכתוב, הרי זה מאורע מיוחד, וברוטב היה  
אפשר לומר דזימנין שיש מעט רוטב, ורוב חתיכות האיל חוץ  
לרוטב, ובמקל האיל שתוך הרוטב הזרוע רוב, [שו"ר שכבר כתבו  
כן בתו' ע"ז ס"ז ב' ד"ה א"ר, ועי' לק' ק"ח ב' תוד"ה גדי], ובאופן  
זה יש ברוטב רוב הטעם מן הזרוע, ובכל ענין התיר הכתוב, וגם  
הרוטב נאכל דטעם כעיקר ויש בו מאות אכילה, והגני מעתיק  
מכתב ממרן זללה"ה בזה, ול"ע, וז"ל:

אם נידון ע"י טעם רוב איסור, אין שייך זה לטעם כעיקר, ומוכח  
מדבריהם לאף ברוב איסור הוי רק טעם, ואמנם כונת תו' בתחלת  
דבריהם אינו רק שכונת הגמ' לטעם ולא למשהו כפרש"י, ומש"ל  
במקל האיל חוץ לרוטב [כונתם חתיכה תלושה דדעת תו' לעיל  
ל"ו ב' דמקל תוך הרוטב מתפשט בכולו, ואף למ"ד לאיל שלם  
מ"מ בכל ענין התירה תורה] ואמנם מה שסיימו שפעמים שמנונית  
הרבה כו' אינו מובן כונתם, ולכאורה כונתם דשמנונית חשיב רוטב

והוי ליה מין בשאינו מינו, אבל לא היו כריכין לומר שיש שמנונית המטעים ואולי אם השמנונית מועט מתבטל לבשר וחשיב מין במינו [אפי' אי אזלינן בתר טעמא יס מקום לזה] או כונתם לפרש גר"ת היתר מלטרף לאיסור ומין במינו בעינן רוב איסור, עכ"ל. הגרע"א ז"ל הקשה למה לא פירשו הראשונים ז"ל דהא לאמר רבא לא נכרכא אלא לטעם כעיקר היינו תנא דמייתנין זבחים ע"ה ב' דס"ל דרואין מין במינו כאילו אינו מינו ואם יס בו כשיעור נותן טעם אסור, ובפשוטו י"ל דאי הכי הו"ל לרבא לומר לא נכרכא אלא לר"י וכדאמר אביי, ולא לומר סתם לטעם כעיקר, וגם לפי זה לא אשכחן חילוק בין קדשים לחולין, ועוד דאי ברייתא כיחידאה, עדיף טפי לומר כאביי דאיתא כר"י משום ר"ג דמין במינו לא בטל אף בדליכא טעם, דלפי זה בכל גווני הו"ל היתר הבא מכלל איסור, מלומר דאיתא כר"י אליבא דנפשי' ורק בדאיכא טעם.

(כ) רא"ש פ"ז לחולין סל"א ויש שדוחין ואומרים לרש"י האי לעיסה טעם כעיקר לא איירי בלא ממשות אלא טעם וממשות איכא כו' ונ"ל שאין זה דיחוי כו' ואם נתרצה העיסה ה"נ נתרצה הרוטב שבהקדירה מן החלב הנימוח בתוכה כו', עיקר הדבר דטעמו וממשו טעם כעיקר דאוריתא הוא מפורש בגמ' לפרש"י בד"ר' יוחנן ע"ז ס"ז א', ואין לך טעמו וממשו יותר מחטים ואורז, ולכן קו' רבנו יס לפרש רק דגם חלב שנימוח יס לחשבו כטעמו וממשו, וזו קושיא על מה שפרש"י בע"ז שם דטעמו ולא ממשו היינו חלב שנימוח, אבל ודאי משכח"ל טעמו ולא ממשו כגון שרה ענבים במים וכן ברוטב שנתבשל בו בשר אסור דומיא לבשר בחלב דחשיב טעמו ולא ממשו ק"ה א', וכן גיעולי נכרים.

ובאמת ז"ע מנין קים ליה לרש"י דחלב שנימוח חשיב טעמו ולא ממשו, ורהיטת הגמ' ז"ה א' ועוד ח"ש אסור מה"ת משמע דגם בתערובת אסור מה"ת, ולפרש"י דקיי"ל טעם כעיקר דרבנו, ע"כ דחלב שנימוח חשיב טעמו וממשו, וז"ל לכל דעיקרו דאוריתא סגי



להלכריך ס', אף דתערוכת הו"ל דרבנן משום טעם כעיקר, והרמב"ן במלחמות פסחים מ"ד ובחידושו חולין ל"ט כתב כגון טיפת יין שנפל למים ואין בו מראה יין דממשו אבד, משמע נמי דנקט דאף בתערוכת לח בלח חשיב טעמו ולא ממשו, אלא דמשמע דמלכריך שיהא מועט ביותר, ושמא רואין אותו כאילו הוא יין אדום, וכן בחלב נמי כפי שיעור זה, וכל שאין ניכר מראהו חשיב טעמו ולא ממשו, אבל ג"ז ל"ע מנין לנו, והרי שפיר משכח"ל טעמו בלא ממשו כלל כגיעולי מדין ובשר בחלב וכיו"ב, ומנין לנו לחדש דגם בלח בלח בשיעור נתינת טעם חשיב טעמו ולא ממשו, וכנראה למד כן מן הירושלמי נזיר שהובא ברמב"ן שם דהביאו ברייתא לסיועא לר' אבהו לזוקין בנזיר על טעם כעיקר וקתני התם כזית יין שנפל לקדרה ואכל ממנה כזית פטור עד שיאכל את כולה, ומבואר שזה בדין טעם כעיקר ולא חשיב טעמו וממשו, ואף דבירושלמי שם מסקו מזה לקושיא על ראב"מ דאמר דבנזיר היתר מלכריך לאיסור, מ"מ ממה דאמרו מתניתא מסייע לדין משמע שיש מהך ברייתא ראייה לעיקר דינו של ר' אבהו, והוא דבנזיר לוקין על טעם כעיקר, ומבואר דחשיב טעמו ולא ממשו, וע"כ דתערוכת בלח בלח אלימא טפי לבטל המיעוט לחשבו כטעמא לחוד, בזמן שהוא מועט ביותר שאם היה אדום לא היה ניכר מראהו, אבל ביבש ביבש לעולם חשיב ממשו, ול"ק מאורז וחטים, אף בלא טעמא דגרירה, עי' לעיל סק"י י"ג.

שם ופיר"ת דטעם כעיקר במין בשאינו מינו דאוריתא דכיון שנתן האיסור טעם בהיתר נהפך כולו להיות איסור ולוקין עליו בכזית כאילו הוה כולו איסור כו', נראה דדוקא בטעם היוצא ע"י ביסול ואפייה אמרינן כן, דטעם היוצא נחשב כגוף האיסור וכשנבלע בהיתר נהפך ההיתר לאיסור, אבל טעם שע"י תערוכת אינו עושה את ההיתר כאיסור, שהרי לא נעשה כלום בהיתר, אלא שאוכל עמו קלת איסור, ואין היתר מלכריך לאיסור, ולא מיבעיא בתערוכת יבש ביבש כגון קליות דקמח חטים וסעורים, אלא אף

בתערוכת לח בלח, נמי אין ההיתר נהפך לאיסור, כיון שלא קלט  
שום טעם נוסף, ורק התערוכת היא הגורמת את הטעם, וזו  
ניחא הא לאמרינן ל"ח א' דפלגא דזיתא דתרבא שנפל לדיקולא  
דזיסרא אינו אלא בדיון חזי שיעור, ולא משכח"ל גביה איסור  
לאוריתא אי חזי שיעור אינו אסור אלא מדרבנן, וע"כ דאין  
ההיתר נהפך לאיסור, ואף דע"כ דדיקולא רותחת איירי דאל"כ אין  
החלב נימוח, [ולא משמע דנפל חלב שכבר נימוח], דמ"מ אין כאן  
טעם נוסף שנפרד מן החלב שיש בו כדי להטעים, ורק גוף החלב  
הוא המטעים.

וכ"ז בלח בלח, אבל איסור לח הנבלע ביבש אף בלא זיטול יס  
מקום לומר דלא גרע הצעין מטעם, ונהפך ההיתר היבש כגוף  
האיסור וחייבין עליו בכזית, וזו נראה דעת רש"י פסחים מ"ד ב'  
שכתב דין שנבלע צפת נידון בטעם כעיקר וכשיש צירופם כזית  
חייב, ולפי זה ל"ק מההיא דפלגא דזיתא דתרבא, דבלח בלח מודה  
רש"י דאינו חייב על כזית מן התערוכת, והגרע"א ז"ל נתקשה  
בזה.

כאן ע"ז ס"ז א' אר"א אר"י כל שטעמו וממשו אסור ולוקין עליו  
וזהו כזית בכדי אכילת פרס, לפרש"י מתפרש כל שטעמו, לאפוקי  
מין במינו, ור"ל כל שטעמו ניכר בתערוכת, וממשו אתי לאפוקי  
טעמו בלא ממשו כדמסיק, אבל הא דמסיים וזהו כזית בכדי  
אכילת פרס, כריך פירוש, דהא אף בליכא כזית בכדי אכילת פרס  
בתערוכת נמי אסור ולוקין עליו אם השלים לכזית באיסור צעין,  
או שאכל בכח יפה אם לא בטלה דעתו, דהא בזבחים ע"ח א'  
מוכחינן ממתני' דהעושה עיסה מן החטים ומן האורז לנותן טעם  
ברוב הוי לאוריתא במין בשאינו מינו, והתם הדבר תלוי בטעם  
דגן, ולא בשיעור כזית בכדי אכילת פרס, ולומר דכל ההלכה  
למשה בסיני צירוף אכילה בכדי אכילת פרס, נאמרה על איסור  
שבתערוכת, והיינו דקאמר דזהו כזית בכדי אכילת פרס שנאמר  
בהלכה, הדבר לחוק, דא"כ נאמרה הלכה דמין בשאינו מינו מיהא

לא בטל, ובגמ' זכחים שם דיינינן בהא, וגם לפי זה היה ראוי לומר שיהא כזית בכדי אכילת פרס שיעור בתערוכת, ובגמ' זכחים שם הרי מבואר דבטעם הדבר תלוי, וגם במשנה בכריתות י"ז ב' נשנה שיעור אכילת פרס לכירוף איסור שלא בתערוכת, (ועיי"ש בתו'), ומשמע שזוהי ההלכה, ולכן נראה שהיה הדבר ידוע לאוכל כזית איסור שבתערוכת בכדי אכילת פרס חייב, וכדאמרו פסחים מ"ד א' וכזית בכדי אכילת פרס לאוריתא כו', וע"ז קאמר ר' יוחנן דרק בטעמו וממשו אמרו דחייב בכזית בכדי אכילת פרס, ולא בממשו בלא טעמו, ולא בטעמו בלא ממשו, ואפי' איכא טעם כזית בכדי אכילת פרס.

שם ב' טעמו ולא ממשו אסור ואין לוקין עליו, כבר כתב הרמב"ן חולין כ"ט דע"כ מתפרש דומיא דטעמו ולא ממשו דאביי חולין ק"ח א', דהיינו טעמא גרידא במין בשאינו מינו, ולפי זה ע"כ מתפרש דטעם כעיקר דרבנן, אלא"כ נפרש כדעת ה"ר יוסף שבתו' דאף אי טעם כעיקר לאוריתא מ"מ אין לוקין עליו דאינו אלא עשה, והקושיים לפירוש זה, דא"כ לית לן נפקותא בהא דאין לוקין אלא למשיחא למלקות ממס, דלשאר מיני אין נפקותא בין איסור לאו לאיסור עשה, ועוד דבעלמא אשכחן טובא אסור ואין חייבין עליו, ומתפרש דאינו אסור אלא מדרבנן, וכדאמר חולין כ"ג א' קרום שעל הטחול אסור ואין חייבין עליו קרום שע"ג כוליא אסור ואין חייבין עליו, ושם ב' חילון סמוך לבשר אסור ואין חייבין עליו, ובכריתות כ"א ב' דם מהלכי שתיים כו' אסור ואין חייבין עליו, ועוד דאי נימא דמילפותא דגיעולי נכרים אין לוקין, א"כ הרי אינטריק משרת לומר דבנזיר לוקין עליו, ומנ"ל לר"ע למידרש' להיתר מצטרף לאיסור, עי' פסחים מ"ד ב', ומיהו משה"ק תו' דאית לן למימר דהדר ללאוי', ל"ק כ"כ כמס"כ בתו' הרא"ש חולין כ"ח ב' דשאני הכא שהאיסור בתערוכת.

ונראה דהגידון אי קיי"ל דטעם כעיקר דרבנן או לאוריתא, תלוי בפירושא דהא דטעמו ולא ממשו אין לוקין, דאי מתפרש דאינו

אלא מדרבנן, ראוי לקבוע כן להלכה, דכיון דר' יוחנן הכי ס"ל, תו  
אית לן למימר דרבא נמי חולין ל"ח ז' ק"ח א' הכי ס"ל, כפשטא  
דמילתא, ויט לרחות משמעות דסוגיא דפסחים מקמי מימרות  
מפורשות דאמוראי, אבל אי מתפרש דהוי לאוריתא ומ"מ אין  
לוקין, תו אין לנו אמורא דסבר טעם כעיקר דרבנן, דשפיר  
מתפרש הא דרבא שם ק"ח א' דרק דיחויא הוא דקמדהי, וההיא  
דל"ח ז' מתפרש שפיר במין במינו וכמס"כ לעיל ס"ק י"ט, ותו  
ראוי לקבוע כפשטא דגמ' דפסחים דטעם כעיקר לאוריתא.

כז) דעת הרמב"ם בפט"ו ממ"א ובפ"ה מה' נזירות נראה דמפרש  
הא דאר"י ע"ז ס"ז א' כל שטעמו וממשו אסור ולוקין עליו וזהו  
כזית בכדי אכילת פרס, דר"ל דלא מיקרי טעמו וממשו אל"כ יט  
בתערובת כזית בכדי אכילת פרס, ורק בכה"ג אסור ולוקין, אבל  
אם אין כזית בכדי אכילת פרס חשיב טעמו ולא ממשו ואין לוקין  
עליו, אע"פ שיש שם מן האיסור בעין בתערובת, ומשמע מדבריו  
זה' נזירות דטעמו וממשו נלמד מקרא דמסרת, שהרי שינה לשון  
הברייתא דפסחים מ"ד ז' דהתם מרבינן ממסרת טעם כעיקר  
כגון שפיר ענבים במים, והרמב"ם כתב שפיר פתו ביין, וע"כ  
ל"ל דס"ל דהיינו דאחי' ר' יוחנן לאשמועינן דלא מרבינן טעם  
כעיקר אלא בדאיכא כזית בכדי אכילת פרס, [ומשמע מדבריו  
הרמב"ם דבעי נמי שיהא ממשות האיסור, ולא סגי בטעם לחוד,  
אם כי לענין איסור מתבאר מדבריו זה' מ"א שם הלכה י"ח י"ט  
ל' ל"א דגם טעם לחוד אסור, אבל לענין חיוב הזכיר תמיד כזית  
בכדי אכילת פרס בתערובת, וזה לא מתפרש אטעם לחוד], וג"ז  
צריך ריבוי כמבואר בפסחים שם דאמרינן דאיכטריך לר"ע  
לאשמועינן אף בדאיכא כזית יין, דאע"ג דתערובת, וע"כ דידע ר'  
יוחנן דאיכא תנא דפליג אברייתא דמוקי למסרת בשפיר ענבים  
במים, ומוקים לה בשפיר פתו ביין, וכן הא דדיינינן בפסחים מ"ד  
א' אי כזית בכדי אכילת פרס לאוריתא, היינו נמי דטעם כעיקר  
בליכא כזית בכדי אכילת פרס פשיטא דלא הוי לאוריתא, ורק

בדאיכא כזית בכדי אכילת פרס דיינינן, ואע"ג דאזיי אמר חולין ק"ח א' דטעמו ולא ממנו לאוריתא, ואילו בפסחים שם שאל אי כזית בכדי אכילת פרס לאוריתא, ין לפרש לזאת דשמע מרבא קיבלה, א"נ מבשר בחלב לא יליף אלא איסורא בעלמא, ובכזית בכדי אכילת פרס דיינינן לענין מלקות, ואע"ג דפסחים שם דיינינן בזין כזית בכדי אכילת פרס אף אי משרת להיתר מאטרף לאיסור, ומבואר דאף בלא קרא אפשר לומר דבכדי אכילת פרס לאוריתא, מ"מ לר' יוחנן ולמאי דפסק הרמב"ם דלא אמרינן היתר מאטרף לאיסור בנזיר, שפיר מקיימינן משרת לכבדי אכילת פרס, וכדחזינן דשרה פתו ביין הוי חידוש, אף ביש כזית ביין לחוד.

והא דהעושה עיסה מן החטים ומן האורז דקתני דאם ין זה טעם דגן אדם יולא זה ידי חובתו בפסח, ופסקה הרמב"ם בפ"ו מה' חו"מ ה"ה, כריך יישוב לפי זה, דהא טעם דגן מתפרש אף בדליכא כזית בכדי אכילת פרס, ואם נימא מטעם גרירה וכמס"כ לעיל ס"ק י"ב, קשה דא"כ היכי מוכחינן מינה בזבחים ע"ח א' דנותן טעם ברוז לאו לאוריתא, וע"כ כמס"כ הרמב"ם דאף גרירה לא שייך במיעוט שמתבטל, וא"כ מוכח דאף בדליכא כזית בכדי אכילת פרס נמי לא בטל, ואפשר דס"ל להרמב"ם דלר' יוחנן מתפרש טעם דגן טעם גמור של דגן, והיינו בדאיכא לכה"פ כזית בכדי אכילת פרס, ונכמס"כ הרא"ש בסוף ה' חלה בשם הר"ח, ועי' לעיל ס"ק י"א], ומייתינן לה התם שפיר דלר"ל דאירי נמי בדאיכא כזית בכדי אכילת פרס, שהרי כלל ג' כזיתים של פגול נותן טעם, וכיון דבגמ' לא פירשו, לכך גם הרמב"ם סתם כדרכו, ושמא קים ליה נמי במציאות דאין ניכר טעם דגן באורז בפחות מכזית בכדי אכילת פרס, א"נ באמת שמעינן ממתני' דחטים ואורז דאף בליכא כזית בכדי אכילת פרס נמי לא בטל, כיון דנותן טעם, אלא דמ"מ שמעינן מדל' יוחנן דבדליכא כזית בכדי אכילת פרס ליכא איסורא מדאוריתא, ונשמע דאף לא כחאי שיעור, דאע"ג דר' יוחנן רק אמר דאין לוקין, מ"מ מתפרש דאף באכל

בכח יפה נמי אין לוקין, ואף ללא בטלה דעתו, וע"כ לדליתא  
 כזית בכדי אכילת פרס לא חשיב אפי' כחלי שיעור], וע"כ דקים  
 ליה לר"י דכל שבתערובת זו באכילה רגילה לא משכח"ל חיובא,  
 הרי הוא בטל, אבל לא דזהו שיעורו מחמת הכמות המועטת, אלא  
 דמה שאין חייבין אלא בכדי אכילת פרס הוא הגורם שיתבטל,  
 דשיעור מיעוט הכמות אין לתלותו בשיעור אכילת פרס, שאינו  
 דבר השווה בכל מאכל, דהא שיעור אכילת פרס הוא שיעור בזמן  
 שהוא כדי אכילת פת חטים מיםב ואוכלן כלפתן כדתנן בנגעים  
 פי"ג מ"ט, ובשיעור הזמן הזה משערינן בכל מאכל לפי המהירות  
 שבו הוא נאכל, וכדאמר פסחים שם גבי כותח, וא"כ נמלא דאחוז  
 הכמות של האיסור אינו שווה בכל התערובות, ואם היה הטעם  
 בגלל מיעוט הכמות היה ראוי לקבוע שיעור אחד בכמות בכל  
 התערובות, כדמשערינן בששים וכיו"ב, אלא ודאי שיעור אכילת  
 פרס הוא מחמת דזהו השיעור להכטרף לאכילה, וכיון דהגורם  
 הוא מה שלא יתכן בו חיוב ע"י אכילה רגילה, תו שפיר אמרינן  
 דלענין חטים ואורז דאיכא טעמא דגרירה שיהא יולא ידי חובתו  
 בכזית מן התערובת, דבזה אינו בטל כל שיש בו טעם דגן, ואף  
 שאין בו כזית בכדי אכילת פרס, דהא הכא כל שאינו בטל הרי  
 הוא גורר וחשוב כזית מן התערובת ככזית דגן, ואין צריך לכירוף  
 בכדי אכילת פרס מן התערובת.

– מתוך מכתב –

חולין ק' א' תוד"ה צריה ודבר שאינו לא צריה ולא חתיכה הראויה  
 להתכבד בטל ברוב ואפי' איסור מדרבנן ליכא כדמשמע הכא  
 ומיהו שםא לחד גברא היה אסור, מש"כ כדמשמע הכא נראה  
 דהיינו דסגי ברוב ולא בעי ששים, דזה אינו אלא משמעות  
 מדפרכינן סתמא וליבטל ברובא, אבל הכרח ליכא דאפשר לפרש  
 דפריך רק בדאיכא ששים, דהא משמע מתניתין דהגידין אסורים  
 אף כשהרוטב מותר, וכמו שפירש באמת הראב"ד עי' בר"ן, אבל  
 הא דכשמתבטל ברוב שרי אף מדרבנן הוא מוכרח מכאן דהא

צריה וחתיכה הראויה להתכבד נמי צטילין מדאורייתא, וא"כ גם למסקנא אין האיסור אלא מדרבנן, וע"כ דכל פרכינן לציטל ברובא היינו דאף מדרבנן יהיה מותר, ובחידושים המיוחדים להגרע"א ז"ל נתקשה למה כתבו רק דמשמע.

ומה שנסתפקו ז"ל דשם לחד גברא היה אסור, היינו אף בזה אחר זה, דמכוער הדבר כיון דבדאי אכל איסור, ואריך לשייר אחד, ויש להסתפק אם גם כשנתערב בששים מספקא להו, וכן בתרומה וערלה שנתערבו במאה ומאתים, [ומיהו בתרומה אריך להרים מפני גזל השבט, ונפ"מ בכהן אם נימא לייבא משום גזל השבט, עי' חזו"א ערלה ס"ד ס"ק י"ז, אם רשאי לאכלן כולן בטומאה], דלכאורה לפי טעמא דמילתא דהוא משום דבידוע שאכל איסור בעין, א"כ אף בששים ומאה כן, ולא משתמיט בשום דוכתא לאסור ערלה וכלאי הכרם לאדם אחד, ולכן נראה דרק כשנתערב חד בתרי מספקא להו דבזה הדבר מינכר טפי שְׁעוּסָק גם באכילת איסור, אבל בששים לא מינכר ולא גזרו ביה, ולפ"ז נראה דבששים אפילו אם בא לאכול כולן צבת אחת אין לנו לאסור, ואפי' לדעת הרשב"א דאוסר לאכלן כחד בתרי שנתערב יבש ביבש, דכשנתערבו בששים לא מינכר שבה לאכול האיסור, ועוד נראה דמה שהרשב"א אסר לאכלן כחד, אינו גזירה מחודשת כמו לאכלן אדם אחד בזה אחר זה שנסתפקו בתו', אלא דכשאוכלן כחד כיון שגם האיסור משותף, יש לדון כאילו נכלל האיסור ודינו כלל בלח, וממילא לא שייך לאסור כשנתערב בששים כיון דגם בלח בלח שרי כה"ג.

ובזה ניחא משה"ק מרן זללה"ה ציו"ד סי' ל"ו סק"ה לדעת הרשב"א מהא דתנן פ"ג דערלה מ"ב דהאובע מלא הסיט בקליפי ערלה וארגו צבגד דיעלה בחד ומאתים, הרי דשרי לאכלן כחד כמו דשרינן ללבשן כחד, ולמש"כ ניחא דכשנתערב במאתים דגם בלח בלח שרי, מודה דשרי גם ביבש ביבש צבת אחת, דלא אסר הרשב"א צבת אחת אלא משום שדינו כלל בלח, ועי' בנחלת צרוד

ס"ב ענף ג' מש"כ בזה.

ובטעמא דמילתא דהתירו כאן חכמים חד בתרי, וכמו שהוכיחו הרשב"א והר"ן, ולא הצריכו ששים נראה שהוא משום דביבב ביבב אין יתרון בריבוי ההיתר, שהרי אוכל כל אחד לחוד, ובהכרח שיאכל האיסור בעינו, ומה תועלת אם היו ששים בספק או פחות, ולא דמי ללח בלח דהתם בריבוי ההיתר נחלש כח האיסור, וכיון שאין יתרון בששים, שפיר אוקמוהו אדינא לאוריתא דחד בתרי בטל, ומ"מ בתרומה וערלה וכלאי הכרם שהוסיפו בשיעור ביטולם לחומר איסורם אף ביותר מכדי נתינת טעם, שפיר קבעו שיעור זה אף ביבב ביבב, וכמו שהוכיח הרשב"א בתה"א, לכיון דהשיעור הוא להדגיש חומר האיסור, שפיר יש ענין זה אף בתערובת יבב ביבב. – ול"ע בדעת הרא"ש שלהי ע"ז דחמץ בפסח יבב ביבב חד בתרי בטל, אף דחמץ אוסר בכל שהוא, דמ"ס מתרומה וערלה לאף ביבב ביבב בעו שיעור ק' ור' כמו שהוכיח הרשב"א, ול"ע.

עיקר הדבר דיבב ביבב מדאוריתא חד בתרי בטל, פרש"י זבחים ע"ב א' וכן ברא"ש בסוגיין דנפקא לן מאחרי רבים להטות, [דמיניה ילפינן עיקר דין רוב כדלעיל י"א א'], והנה מהאי קרא ליכא למילף אלא דהחשיבה תורה סברת רוב למיזל בתרה, והלכך כשנתערב חד בתרי אית לן למימר על כל חד דמרוצא פריש, אבל אכתי י"ל דכשאכל כולם אכל ודאי איסור ללא מלאנו שהאיסור נהפך להיתר ע"י התערובת, ול"ל דזה קים לחז"ל מסברא לכיון דעל כל חד ראוי לדון מכח רוב שהוא ודאי מותר תו לא יתכן שבאכילת שלשתן יהא איסור, ולא דמי לשני שצילין וכיו"ב דהתם לא נטהר מתחלתו אלא מכח ספק, משא"כ הכא דכל אחד מותר בודאי מכח רוב, ונמצא דע"כ ע"י הביטול יש לדון כאילו האיסור נהפך להיות מותר, וכן הטומאה בטלה מלטמאות.

ומיהו כל זה צדינים שנתחדשו בחפלים, אבל אתרוג כשר שנתערב בשני אתרוגים של ערלה, ונטל שלשתם, שפיר ילא יד"ת, לאתרוג



הכָּסֶר אֵין עֲלָיו שׁוֹם חֲלוֹת שֶׁל דִּינִים, וְהַלֵּכֶךְ לֹא אִיכְפֶּת לָן מֵהַ  
שְׁאֵבֵל חֲשִׁיבוֹתָיו ע"י הַתַּעֲרֻבָּת, דַּמ"מ שְׁפִיר רָאוּי לַמַּלְוֹת, וְהֵא  
וְדָאֵי לֹא חֵל עֲלָיו דִּין עֲרֵלָה, דִּלִּין בִּיטוּל אֲלֵא שְׁלִילָה אֲבָל אִינוּ  
מַחֲדָשׁ שׁוֹם דְּבֵר חִיּוּבֵי מַחֲוֶדֶשׁ, וְכַמ"ס מֵרֵן זִלְלָה"ה בְּטִהְרוֹת ס"א  
סָק"י, וְכ"ה בַּחֲקֵי נִתְּן זְבָחִים פ' א' בַּתוֹד"ה תִּנֵּן בָּשָׂם תו' רִיב"א,  
[וּמִיָּהּ שָׂמָא בְּעֵי רָאוּי לֵאכִילָה מִמֶּשׁ, וְכִיוֹן דִּנְאָסֵר בִּאֲכִילָה מִכַּח  
רוּב דֵּהוּא בַּתוֹרָת וְדָאֵי, תוּ לֹא חֲזִי לַמַּלְוֹת], וְכֵן כִּזִּית מֵלָה שְׁנַעֲשָׂה  
לְשִׁמָּה שְׁנַתְעַרְבַּ בְּשָׁנֵי זִיתִים שְׁנַעֲשָׂו שְׁלֹא לְשִׁמָּה וְאֲכָל שְׁלֶשֶׁתָן שְׁפִיר  
קִיִּים מַלְוֹת מֵלָה, דְּכִיוֹן דִּלִּין עַל הַמַּלְוֵה חֲלוֹת דִּינִים לֹא שְׁיִיד בֵּה  
בִּיטוּל, וְכַמוֹ בִּהִיתֵר בִּהִיתֵר לֹא שְׁיִיד בִּיטוּל.

בְּרַם יֵשׁ לְשִׁאוּל דֵּאֲשַׁכְּחֵן בְּקִדְשִׁים נִמִּי שְׁאִין מִתְבַּטְּלִין כְּגוֹן שְׁנַתְעַרְבַּ  
דֵּם תַּמִּימִים בְּדָם בַּע"מ כּוֹס בְּכוֹסוֹת דֵּאֵם זֶרֶק מִכּוֹלֵן הוֹכָסָר עֵי  
זְבָחִים ע"ט ב' אֵם קִרְבַּ כּוֹס אֶחָד כו', וְכ"כ בְּשִׁטְמ"ק שֶׁם ע"ח ב'  
דְּזֵה פְּשׁוּטָא מִסְבָּרָא לֹא שְׁיִיד בִּיטוּל, וְכֵן הוֹכִיחַ הַגְּרַע"א ז"ל  
בַּתְּשׁוּבָה בַּתְּנִינָא סו"ס קל"ב מֵהֵא דַּחֲמָשָׁה שְׁנַתְעַרְבּוּ עוֹרוֹת  
פְּסָחִיָּהּ וְנִמְלָא יִבְלֵת בִּאֶחָד מֵהֶן דְּפִרְכִּינֵן שִׁיבִיאוּ וִיתְנוּ בְּשִׁלְמִים,  
אֲלֵמָא שְׁהַפְסַח אִינוּ מִתְבַּטְּלֵי בְּשִׁלְמִים, וְלִכְאוּרָה הִרִי כֹאן יֵשׁ דִּין  
מַחֲוֶדֶשׁ עַל הַחֶפֶץ וְהִיָּה רָאוּי שִׁיתְבַּטֵּל מִחֲשִׁיבוֹתָיו וְהֵא נִפְסַל,  
וְנִרְאָה דְּכֻלְפֵּי שְׂמִיָּא גְּלִיָּא וְכָל שְׁהִנִּידוֹן בְּכוֹרֶךְ גְּבוּהָ לֹא שְׁיִיד בִּיטוּל  
בִּיבָּשׁ בִּיבָּשׁ, וְאִפְשָׁר דְּכָל הַמַּלְוֹת נִמִּי מֵה"ט לֹא שְׁיִיד בֵּהוּ בִּיטוּל  
בִּיבָּשׁ בִּיבָּשׁ דְּכֻלְפֵּי שְׂמִיָּא גְּלִיָּא.

וְלֵהֲאֲמֹר נִמְלָא דְּכָל דִּין בִּיטוּל חַד בַּתְּרֵי אִינוּ אֲלֵא דְּדִינִינֵן עַל כָּל  
חַד דְּפִרְיָא מִרְּבֹבָא, וְלִכְאוּרָה מוֹכַח מִזֵּה דְּדִין כָּל דְּפִרְיָא מִרְּבֹבָא  
פִּרְיָא אִינוּ קוֹבַעַ עַל הַנֶּשֶׁאֶר כְּלוֹם, שְׁאִינוּ אֲלֵא הַלְכָה עַל זֵה  
שְׁפִירָא, דֵּאֲל"כ הִרִי מִיד שְׁאֲכָל אֶחָד וְדִינִינֵן בִּיהַּ דְּפִרְיָא מִרְּבֹבָא,  
דִּין הוּא שְׁהַנֶּשֶׁאֶרִים יִשְׁוּבוּ לֵהִיּוֹת אֲסוּרִים כְּדִין חַד בַּחֲדָה, וְכ"כ מֵרֵן  
זִלְלָה"ה בַּחֲה"ע ס' ל"א סָק"א דַּתְּשַׁעֲהָ עֲכו"ם וְחַד יִשְׂרָאֵל וּפִירָא  
אֶחָד, וְבֵא אֶחָד וְהִרְגָּ כָּל הַנֶּשֶׁאֶרִים אִינוּ נִהְרָג, דְּלַעֲנִין הַנֶּשֶׁאֶרִים לֹא  
מֵהִנִּי מֵהַ שְׁדַנְנוּ כָּל דְּפִרְיָא מִרְּבֹבָא פִּרְיָא עַל זֵה שְׁפִירָא, וְהִרִי הֵם

בספק אם ישראל ביניהם, עי"ש.

רא"ש פ"ז דחולין סל"ז הלכך נראה דאם ביטל שלשתן כאחד כו' דהכל מותר כו' ללא מצינו דבר המותר לאוכלו שיהא אסור כו', בכאן כל הגידון לענין איסור דרבנן דהא מדאוריתא גם לח בלח בטל ברוצא, אבל לכאורה משכח"ל הגידון לענין דאוריתא לר' יהודה דמין צמינו לא בטל מדאוריתא, ואם ביבץ ביבץ מודה כמו שצידדו בתו' זבחים ע"ג א' מנחות כ"ב ב', א"כ יש לדון בכל יבץ ביבץ שנתבטל אם חוזר ונאסר כשנתבטל, ובחדושי הרא"ה ביארה ל"ח ב' הקשה בהא דאמרין התם דחטין בחטין לא בטלי לר"י והא מודה ר"י ביבץ ביבץ ותירץ דכשעושה עיסה הו"ל לח בלח, ומשמע דאף לאחר שנתבטל ביבץ, מ"מ חוזר וניעור כשנעשה תערובת לח בלח, אם לא דנפרש דר"ל אם יודע שנתערב רק לאחר שתהיה עיסה, ובאמת קשה הדבר לומר דתרומה שנתערבה ביותר מק"א וכן ערלה וכלאי הכרם שנתערבו ביותר ממאתים שיהא אסור לבטלן לר"י, ואם קמח חשיב לח בלח, א"כ חטין שנתערבו בק"א יהא אסור לטוחנן אף כשאין מוסיפין ע"י הטחינה, דמ"מ חזרו לדין לח בלח, ומשנה שלימה שנינו בפ"ה דתרומות דרק בהותירו אסורין, [והביאה רבנו להלן], ודוחק לאוקמי ללא כר"י, וגם רב ושמואל הרי ס"ל כר"י בע"ז ע"ג ב' ובפסחים כ"ט ב' ולא מסתבר שידחו הך סתם משנה מהלכה, וברמב"ן ע"ז ע"ד צידד לומר דלר"י שיעור ק"א בתרומה, ומאתיים בערלה וכלאי הכרם הילכתא גמירי לה ואף בלח בלח, ודוחק, ומכל זה היה נראה לסייע לדעת רבנו דכשנתבטל ביבץ שוב אינו חוזר ונאסר בביטול, ולפ"ז ראוי לומר דאף הרשב"א בתה"א שאוסר לאכול כולן כאחד וכש"כ בנתבטלו, דהיינו רק מדרבנן, אבל אם היה הגידון בדאוריתא כמו לר"י הוי שרי וכדעת הרא"ש.

זרם לפמ"ש"כ לעיל דמכל דין אחרי רבים להטות לא למדנו אלא דבתערובת דיינינן על כל אחד כל דפריש, ומ"מ צניתוסף איסור

דינו כהוכר האיסור וכמ"ס רבנו להלן, לפ"ז היה מקום לומר דגם בנתבשל יהא דינו כהוכר האיסור, שהרי בטחנן והותירו והיו חטי התרומה יפות חשיב כהוכר האיסור אף שלא נתחדש דבר מן החוץ לאחר שנתבטל, וה"נ בנתבשל אם בלח ליכא ביטול במין במינו, שהרי חזר האיסור למצב שבו אינו מתבטל, ומיהו יס לחלק דהא בלח בלח אינו מתבטל היינו כשבתחלת תערובתו מתערב עם המבטל להיות כאחד, אבל כשקדם והתבטל אינו חוזר וניעור להיות כאחד עם המבטל, דמהיכי תיתי יתעורר מביטולו כשהוא ממשיך להיות מיעוט בתערובת.

– עד כאן –

סימן יד

א) ע"ז ע"ג ב' חוץ מטבול ויין נסך במין במשהו ושלל במין בנותן טעם, וכן כל דבר שיס לו מתירין נמי במין במשהו שלל במין בנותן טעם וכמס"כ תו' וכן ברמב"ן נדרים נ"ב, ויס לעי' הא למאי דקיי"ל דמדאוריתא מין במינו בטל כר"י ור"ל, א"כ מין במינו קיל ממין בשאינו מינו, דהתם טעם כעיקר דאוריתא, ובמינו חד בתרי בטל, ולמה החמירו רבנן בדבר שיס לו מתירין טפי במין במינו מצמין בשאינו מינו, וכבר נתקשה בזה הר"ן בנדרים שם, ועי"ס מה שהאריך ליישב.

ורס"י בסוגיין כתב דהא דמייתנין תנ"ה ממתני' דחלה דטבול אוסר כ"ס במינו, היינו לטעמא דכהיתירו כך איסורו דטעם זה לא שייך אלא במינו, ול"ע בטעם הדבר, דלכאורה הא דכהיתירו כך איסורו היינו דכל שהוא מן הטבול הוי דבר חשוב שהרי יכול להתיר כל הכרי, ולכך דין הוא שלא יבטל, וכ"ה הלשון בתו' דכי היכי דכל שהוא חשוב להתירו ה"נ חשוב לאוסרו, ולפי טעם זה אין סבה לחלק בין אם נפל למינו או לשאינו מינו, דגם כשנפל לאינו מינו הרי הוא בחשיבותו, והרי לעולם הגידון כשנתערב בהיתר, ואין חשיבותו כלפי ההיתר במינו יותר מבשאינו מינו, ועו"ק דהא גם שביעית ומע"ס והקדש וחדש נמי במין במשהו ושלל במינס בנותן

טעם, אע"ג דליכא זהו טעמא דכהיתירו כך איסורו, וא"כ איך  
אפשר להוכיח מהא דטבל אוסר כ"ס זמינו דהטעם משום  
כהיתירו כך איסורו, ופשטא דגמ' דמייתי ממתני' כי היכי דמייתי  
מברייתא, והוא סייעתא לעיקר הדין דר"י ור"ל דרק טבל אוסר  
זמינו כ"ס ולא כל איסורים שבתורה, אבל לא לטעמא דכהיתירו  
כך איסורו, וכן משמע ברמב"ן בשם הראב"ד.

ואפשר דסברא דדבר שיש לו מתירין דעיקרה דעד שתאכלנו  
באיסור תאכלנו בהיתר, שייכא טפי בתערובת יבש ביבש, דבזה  
האיסור עומד בעינו, ואין ראוי להתירו אם אפשר לאכלו בהיתר,  
אבל בתערובת לח בלח שכבר נאבדה אורת האיסור ונשתנה לפנינו  
חדשות, בזה אין כ"כ מקום להחמיר אף שהוא דבר שיש לו  
מתירין, וכיון דביבש ביבש לא שייך תערובת על פי רוב אלא בזמן  
זמינו, לכך לא אסרו אלא בזמן זמינו, וכיון שכבר אסרו בזמן  
זמינו, תו לא פלוג רבנן ואסרו אף בתערובת לח בלח, אבל בזמן  
בשאינו מינו דלא משכח"ל ביה תערובת יבש ביבש, לא גזרו בו  
כלל, ואף לטעמא דכהיתירו כך איסורו נמי י"ל דחשיבות האיסור  
ניכרת טפי כשהוא בעין בתערובת יבש ביבש.

זרם זיין נסך לא יתכן לפרש כן לפמ"ש הרמ"א בס' קל"ד ס"ב,  
דגם זיין נסך שרי חד בתרי ביבש ביבש, [ועי"ס בפ"ת שהפר"ח  
חולק], ומדנקטינהו בהדדי בסוגיין משמע קצת דחד טעמא זהו,  
וכן בחמץ בפסח דמחמירין זהו במשהו זין זמינן זין שלא זמינן,  
ואפ"ה דעת הרא"ש דביבש ביבש שרי, ומשמע דלא ס"ל דביבש  
ביבש יש להחמיר טפי, ולכן נראה דהטעם הוא מכא סברא דמין  
זמינו לא בטל, דגם רבנן מודו דסברא היא, וכדפריך מנחות כ"ב  
ב' ודילמא עד דאיכא עולין ומין זמינו, ואף למש"כ תו' שם ללדד  
דרק בתערובת לח בלח איתא להאי סברא, דנעשים כאחד וכל  
אחד מחזק את חבירו, אבל לא ביבש ביבש, היינו לענין  
דמדאורייתא בטל, אף לר"י, אבל מ"מ יש יתרון למין זמינו גם  
ביבש ביבש, דחשיב כאיתיה כיון דכולם שוין והי מינייהו מפקת,

משא"כ במין בשאינו מינו, לחשיב האינו מינו המועט כליתיה, וטעם זה מספיק גם לתרומה וערלה ויין נסך דמחמרינן בהו במינו, אף שאין להם מתירין, ואילו הטעם שכתב הט"ז בסימן ק"ב סק"ה בשם הר"ן לא שייך גבי תרומה וערלה ויין נסך, ולטעם זה אפשר להבין נמי טעמיה דרבא ס"ו א' דאזלינן בתר שמא ולא בתר טעמא, דסברא דמין במינו עדיפא ממין בשאינו מינו ביבש ביבש, אין זה יתרון למיזל בתר טעמא טפי מבתר שמא.

וקרוב הדבר שזו כונת התו"ח שהביא הט"ז וכן הש"ך שם, דבפשוטו אינו מובן דמה בכך שההיתר יקרא על שם האינו מינו, אבל מ"מ הוא דבר שיש לו מתירין, אלא יש לפרש דר"ל דבתערובת מין במינו אם היו כולם היתר לא שייך ביטול דכולהו שוין והי מינייהו מפקת, ולכן הביטול מתיחס רק לבטל האיסור, וזה החמירו חכמים בדבר שיש לו מתירין שלא יתבטל האיסור, אבל במין בשאינו מינו הרי המועט נתבטל במליאות, שהכל מתיחס עכשיו להאינו מינו, והרי האיסור כליתיה, וגם לא שייך להתירו, הלכך שפיר בטל אף בדבר שיש לו מתירין, ואולי גם בכונת הר"ן נכללת סברא זו.

שם אלא בטל מ"ט כהיתירו כך איסורו, כ"ל דקבלה היתה בידם שגזרו על בטל שאין לו מתירים שלא יבטל משום טעם זה, עי' תו', דבלא מושב ב"ד לגזור על כך, אין לחדש כן מסברא, וכש"כ לאחר דסתם בטל יש לו מתירין, וממילא כבר אינו בטל, ובאמת כ"ע מה ראו חכמים על ככה, ושמא לא גרע מדבר חשוב ככריה ואינד.

ב) מנחות כ"ב ב' מכאן לעולין שאין מבטלין זא"ז, יש לעי' הרי שגפיל מים לדם הפר ושעיר המעורבין, ויש בו כדי לבטל דם השעיר מהו, מי אמרינן סלק את מינו כמי שאינו ושאינו מינו רבה עליו ומבטלו, וכדאמרינן במין במינו לר"י, או"ד עולין עדיפי דכחד חשיבין, וכמו שאם נתערבו דם בהמה חי' ועוף למטרפין

לאיסור דם, ולא יתבטל שום אחד מהם ע"י מים, כל עוד שלא יהא במים לבטל כולם, ומהא דפרכינן לרבנן ודילמא עד דאיכא מין במינו ועולין, משמע דליכא עדיפותא בעולין על מין במינו, וכיון דבמין במינו לר"י אמרינן סלק, ה"ה לרבנן בעולין, ולא דמי לאיסור דם, תדע דהתם לא לריכינן לקרא לומר שמאטרפין ואינם בטלים, והיינו משום לאיסור דם חד הוא, משא"כ בעולין דכל חד קרבן ומאורא בפ"ע.

סם וכי בולעות זו מזו מאי הוי מין במינו הוא כו' סלק את מינו כו', עי' בשטמ"ק, ואכתי יס' לדקדק מאי פריך ומאי איכטריך הכא לחידוש דסלק דהיינו לומר שאין המינו מסייע למינו שלא יתבטל, הלא שפיר משכח"ל שיס' שמן שנבלע בסולת בפחות מכזית בכדי אכילת פרס ומתבטל כולו, דאין כאן שמן אלא סולת, אלא דחלק השמן השייך לסולת הזה, מלותו בכך ואין ביטולו מפסידו, אבל השמן שבא מן המנחה האחרת (שבלילתה רכה) שפיר מתבטל בסולת, ולא שייך שהשמן של הבלילה עבה יסייעו שלא יתבטל, שהרי גם הוא נתבטל, אלא שאין הביטול מפסידו, ואף אי בעלמא לא אמרינן סלק, והמינו מסייע שלא יתבטל, ואם יפול מים לדם הפר והשעיר כשיעור לבטל דם השעיר, לא יתבטל, לפי שדם הפר מסייעו, מ"מ הכא דין הוא שהשמן יתבטל כיון שיס' בסולת כדי לבטל כל השמן הבלוע בו, וי"ל דסתמא דמילתא יס' בכל התערובת כזית בכדי אכילת פרס מן השמן של עצמו, א"נ שמא ס"ד דאף שמן שאינו מתבטל משום דמלותו בכך נמי ראוי שהוא יסייע גם לשמן אחר הנבלע בו, וא"ע, ועי' מש"כ מנחות כ"ב א' בעיקר החילוק שבין בלילתן שוה לאינה שוה שנתקשו בזה בתו' לעיל.

ג) ביאה ל"ח א' אמאי ולבטיל מים ומלח לגבי עיסה, לכאורה ראוי לדון הרי שעירב קוף קמח של ראובן ומים ומלח של שמעון, אם יס' לשמעון שותפות בעיסה, ואף אם נימא שאינו יכול לתבוע חלק מן העיסה, מ"מ אם ע"י עירובם נתרבה ערכם, יוכל לתבוע

חלק מן השבח, לפי ערך חלקו בשיווי, או דאין לו אלא תביעת ממון כאילו נגזלו ממנו ונאכדו, ובזה יש לתלות אם שייך ביטול במתני', דאם אין לו אלא תביעת ממון והמים והמלח כאילו אינם, א"כ אף לענין תחומין בטלים, אבל אם יש לו חלק בערך העיסה דין הוא שאינם בטלים, ברם יש מקום לומר דאף אם שנתערבו אין לבעל המים והמלח שום חלק בעיסה, מ"מ בהשאילה שהעירוב נעשה מראונה ומדעתה, שפיר רואין את המים והמלח כאילו קיימים, דיך לדון כאילו התנו ביניהם שלא יתבטלו לענין תחומין.

ובירושלמי רפ"ב דמע"ש פריך לר"י דאמר דכלל הותיר מדה השבח לשני, ממתני' דכרגלי שתיהן, ולכאורה משמע דהיינו משום דס"ל דאם שנתערבו אין לבעלת המים חלק בשבח, הרי היא מסולקת מן העיסה לגמרי דהמים כבר אינם בעולם, ואין לה אלא תביעת ממון כאילו גזלו ממנה המים וספכום, אבל לעיסה עצמה אין לה שייכות, ואמאי כרגלי שתיהן, ונמשמע דחשיב למים ומלח, כלל הותיר מדה, ומשני א"ר בא תחומין עשו למדת הדין, נראה דר"ל דאף שאין בעלת המים שותפת בשבח, מ"מ המים עצמם אינם בטלים כדין ממון חזירו שנתערב ללא שייך בו ביטול, ור' בא היינו ר' חבא דסוגיין, ונמצינו למידין דטענת ר"א היא ללא שייך ביטול לענין תחומין שאינו כאיסור אלא כממון, (ועי' מש"כ בחו"ב מע"ש ס"ב סק"ט וב"ב סי' ב' סק"א).

והנה היה ראוי לומר הרי שנתערב לו קב מים ומלח בעשרה קבין קמח של חזירו יאכל הלה וחדו, והיינו דומיא דמתניתין, ואמאי נקט חטין בחטין, ונראה מזה דבמים ומלח שנתערבו באמת יאכל הלה ואינו צריך לשלם אלא דמים, ואף לענין תחומין אפשר דיהיו בטלים בכה"ג, דהמים נגזלים וכיון שנבלעו בעיסה הרי הם כאילו אינם, דפנים חדשות באו לכאן, והיינו דאמרינן ללא נקט חטים בשעורים דמין בשאינו מינו בטל, אבל נקט חטים בחטים דבזה שניהם משותפים בתערובת, וה"נ בשאלה מים ומלח הר"ז

כנשתתפו יחד בעיסה וכמס"כ לעיל, דאין לחשוב המים כמבוטלים לענין תחומין, ורצ אוסעיא פריך דאף במין במינו לרבנן י"ל דאין לו שותפות בעיסה, (כתבנו בעיסה, דציבץ ציבץ, ודאי יס לו שותפות בעין), אלא רק תביעת ממון, וא"כ במים ומלח, אף בשנשתתפו י"ל לכו"ע המים והמלח בטלים, לענין שאין בעלת המים שותפת בעיסה, ואין כאן איסור תחומין מחמתה, ורצ ספרא הקיב לקיים דברי ר' אבא דאף שהמים והמלח נתבטלו מ"מ יס לה חלק בעיסה מכח שיווי, כדאשכחן דבורר לרורות חייב אף שאינם שוים כלום, וה"נ המים והמלח הבלועים משמשים חלק מן העיסה, ודחי אביי דכיון דהשתא אין כאן נידון של ממון דהא השאילה, דדין הוא שאין לה חלק בעיסה אף לא לענין תחומין, כלומר דס"ל דתחומין כאיסור ולא כממון, ואכתי המשך הסוגיא אינו מתיישב יפה לכל הפירושים, ול"ע.

(ד) ע"ז ס"ו א' חמרא חדתא בענבי כו' בתר טעמא כו', פלוגתא דבמה שחילקו חכמים בין מין במינו למין בשאינו מינו ביין נסך ובתרומה וערלה ועוד, ובזה הטעם כמס"כ לעיל סק"א דבמין במינו כריך לבטל את האיסור שהרי אם היה היתר לא היה בטל, משא"כ במבשאינו מינו דמליאותו נתבטלה בין אם הוא היתר בין אם הוא איסור, ויס לעי' לר' יהודה דמין במינו מדאוריתא לא בטל, בתר מאי אזלינן, ואם נימא דלדידיה תרתי בעי דומיא דדם הפר והשעיר דשוין בטעמא ובשמא א"כ מנ"ל דביין נסך ואינך סגי בחדא לכל מר כדאית ליה, ויתכן לומר דפלוגתא נמי בדאוריתא אליבא דר"י, ואע"ג דבפר ושעיר איכא תרוייהו, מ"מ קים להו דבחד סגי, אבל לא מסתבר דאי טעם כעיקר דאוריתא דמ"מ נימא דאף שנתבטל טעמו כגון חלא דחמרא דשיכרא, דמ"מ לא יתבטל מה"ת כיון דחלא מיקרי, ומיהו אף אי טעם כעיקר דרבנן, מ"מ שייך למיזל בתר טעמא, דלא גריעא משמא, ול"ע.

סס הא מדקתני סיפא זה הכלל כל שבהגאתו כו' מכלל דבנותן



טעם עסקינן כו', לפום גירסא דידן דצמזוקעות קתני סתם אסורות, ובתרי הכי קתני נפל ע"ג תאנים או ע"ג תמרים, אם יס' בהן צנותן טעם אסור, הרי פשטא דמתני' דצענזים לא מפלגינן בין יס' בהן צנותן טעם או לא, ומשמע כדלביי, וזה הכלל דסיפא לא קאי אצענזים, ונראה מוכרח מכאן כגי' תו' לעיל ס"ה ב', וכ"ה ברי"ף, דל"ג הא דתאנים או תמרים, ולפי זה הכי קתני ואם היו מזוקעות אסורות ואם נותן טעם לפגם הוא מותר ומעשה צדיתוס כו' זה הכלל כל שבהגאתו צנותן טעם אסור כו', ומזה משמע דצענזים קאי הא דכל שבהגאתו צנותן טעם אסור, והיינו דפרכינן דמשמע דלא אסור במשהו.

ה) חולין ע"ז ב' צנבלתה ולא בעור ולא בעלמות כו' לא נלכה אלא שעשאן ליקי קדירה, פרש"י דבלא"ה לא צריך למעוטינהו דהא פשיטא דלאו צער נינהו, ולא נתפרש היכן כתיב צער גבי טומאת נבלות, ולקמן קי"ז ב' דתנן דעלמות ועור אינן מטמאין צנבלה פרש"י דמהכא נפקא לן, ואפשר דכיון דנזכר טובא בקרא אכילה גבי נבלה, ש"מ דנבלה היינו הנאכל בה, ונצרכות כ"ג ב' אמרינן דנסרחה עפרא בעלמא הוא, ומשמע דכל חלק מן הנבלה שאינו נאכל חשיב כעפרא בעלמא, ובמלבי"ם בהאי דרשא פירש דלא קרי נבלה אלא מה שמתצלה ע"י המיתה ולא עור ועלמות שמתקיימין, ולפי זה י"ל דטובא כתיב נבלה, ואייתר לה צנבלתה לכשעשאן ליקי קדירה, ואכתי יס' לעי' דאם כשנתנבלה הם טהורים, וכי ס"ד ש"ע"י שליכתן תחזור טומאה עליהן, דאיכטריך קרא למעוטינהו, ושםא כשדעתו מתחלה לעשותן ליקי קדירה הוי ס"ד דיטמאו מיד.

והא דפליגי בכורות כ"ג ב' אם צריך קרא למעט נבלה שנסרחה מחיים, הוא אם דיינינן לה כעלמות ועור וא"ל קרא למעוטינהו דעפרא בעלמא נינהו, ומלשון זה שבגמ' משמע דכל שאינו נאכל לאו נבלה הוא אלא כעפרא בעלמא, או דלא ממעטינן למיחשב כעפרא אלא דברים שמתחלתן אינם עומדים לאכילה, אבל צער

שנסרח כיון שמתחלתו היה עומד לאכילה יש מקום לחשבו בכלל נבילה עד לכלב, ולכך אינטריך קרא.

ו) ע"ז ס"ז ז' ור"ט מ"ט דתניא לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך כל הראויה לגר קרויה נבלה כו', האי אינה ראויה היינו שנפסלה מאכילה לגמרי, ואשמועינן דפקע איסורה לגמרי, ואף אם חזר ועשאה ליקי קדרה אפ"ה מותרת, אף דהוי דרך אכילתה השתא, [עי' להלן], ונראה דעיקר החידוש הוא דאע"ג דלענין טומאת אוכלין, אף כשנפסלה לגר, אכתי תורת אוכל עליה, וכדתנן פ"ח דטהרות מ"ו דכל המיוחד לאוכל אדם טמא עד שיפסל מאוכל הכלב, ועי' ראב"ד פ"ב מטו"א הי"ד דהיינו שעדיין מק"ט, ולר"י בכורות כ"ג ז' אף לענין טומאת נבלה אכתי שם נבלה עלה עד שתפסל לכלב, מ"מ לענין איסור אכילת נבלה אמרינן דכל שאינה ראויה לגר פקע ממנה איסור נבלה, והיינו דאתי קרא לאשמועינן, דלענין איסור אין חילוק בין לחול שם איסור, לבין להפקיע שם האיסור, וכשם שאין איסור חל על מה שנפסל מאוכל אדם, כמו"כ נפקע האיסור משנעשה אינו ראוי לאדם.

והנה זהא דילפינן מזה לנותן טעם לפגם, כבר נתקשו הרמב"ן והרשב"א והר"ן דהא בנותן טעם לפגם לא נפסל כלל מאכילת אדם, דהא בדברים הנאכלים איירינן אי יין ע"ג גרוגרות או חומץ ע"ג גריסין, או צמצקל בגיעולי נכרים, ומה ענין זה לנבלה שאין ראויה לגר, והרשב"א בתה"א כתב וז"ל וא"ת והלא נותן טעם לפגם מנבלה גמרינן לה וסתם נבלה הראוי לגר שמה נבלה ל"ק דהתם היינו להתירה בפ"ע והלכך עד שמיפגמה לגמרי מאכילת גר אוסרה אבל איסור תערובת שהולכין בו אחר נתינת טעמו כיון שנותן טעם לפגם כל שהוא בתערובתו מותר לפי שאינו נותן טעם דאדרבה פוגם עכ"ל, והנה עכ"ס החילוק מובן שפיר די"ל דאיסור נותן טעם שאמרה תורה, אינו אלא כשהטעם לשבח ולא כשהטעם פוגם, אבל כיאל ילפינן לה מנבלה לא נתפרש, וכבר

הקשה כן הר"ן ותירץ דילפינן דכי היכי דזנבלה כשאינו נהנה ממנה דהיינו כשאינה ראויה לגר התירתה תורה, ה"נ כל נותן טעם לפגם כיון שאינו נהנה ראוי להתיר, אבל עדיין לא נתיישב היכי מדמינן נפסל מאכילת אדם דגם האוכלו ציוהכ"פ פטור, לנותן טעם לפגם שהוא ראוי לאכילה וגם משלים לשיעור אכילה ציוהכ"פ ובהמ"ז וכיו"צ, אלא שאינו ערב לחיד, ועוד דזנבלה שנפסלה לגר אפי' חזר ותיקנה ועשאה ליקי קדירה נמי פטור, אע"ג שהוא נהנה, דלהכי הוא דאליכטריד קרא, דזמן שאינה ראויה תיפ"ל דכל איסורין שבתורה אין חייבין עליהן אלא כדרך אכילתו, [וכמש"כ להלן], ואילו נותן טעם לפגם אם חזר לשבח הרי אסרינן ליה כדאיתא ביו"ד סי' ק"ג ס"ב.

ואפשר דקים לגמ' מסברא דנותן טעם לפגם בתערובת לא חשיב למיחל עליה לכתחלה שם איסור, וגם ר"מ מודה בזה, ורק מקום דבאיסור דיינינן, לכך ס"ל לר"מ דלא סגי במה שהוא נותן טעם לפגם להפקיע ממנו שם האיסור, ובזה מיייתין לחזין זנבלה דפקע ממנה שם איסור כשאינה ראויה לגר, וחזין דלענין איסור אין נפקותא בין למיחל שם איסור ובין להפקיע שם איסור, דכשם שאין האיסור חל אלא בראויה לגר, ה"נ אם נעשית אינה ראויה פקע איסורא, וא"כ ה"נ יש להתיר נותן טעם לפגם, ודחינן דר"מ באמת גם התם מחלק בין אם כבר חל שם נבלה דלא פקע כשנפסל לאדם, לבין אם עדיין לא חל שם נבלה.

נראה דבשר קדשים או פסח וכן תרומה או מע"ש שנפסלו לגר, דמודה ר"מ דאין בהן מכות אכילה, כיון שאינם ראויים לאכילה, ואפילו חזר ועשאן ליקי קדירה, דכיון דפקעה מכותן לא שייך לחדש בהן מכות, ואע"ג דאמר חולין פ"ז א' דאין דיחוי אכל מכות, היינו בשלל נשתנה עכ"ל הדבר, אבל הכא כיון שנפסלו אף שחזרו להיות ראויים הרי פנים חדשות באו לכאן, ולא עוד אלא שפקעה קדושתו וכמש"כ שביעית ס"ח סק"א לענין תרומה, ורק באיסורים ס"ל לר"מ דלא פקע איסורן כשנפסלו לאכילה, ואפשר דיליף לה

מטומאה דנראה דהא דתנן בפ"ח לטהרות ומייתי לה בפסחים מ"ה ב' דהמיוחד לאדם טמא עד שיפסל לכלב, הוא מדאוריתא, דלמעוטי אוכל סרוח בעי קרא כדאיתא בתו"כ שמיני דממעטינן ליה מאשר יאכל, וטעמא דלענין טומאה י"ל דלא בעי אלא מין אוכל ואפי' נפסד, וכדמשמע בתו"כ שם לענין משקין דאפי' נפסל לכלב מטמאין, [ועי' ברמב"ם פ"ב מטו"א הכ"א ובראב"ד וכו' מ"מ שם, ובתו' מנחות כ"ב ב' ו"ע], ומאשר יאכל לא ממעטינן אלא נפסל לכלב, דאכילת כלבים שמה אכילה כדיליף מקרא זבחים ל"א א', וזו כונת תו' בכורות כ"ג ב', וס"ל לר"מ דה"ה לענין איסור נבלה עדיין שמה עליה עד שתפסל לכלב, ור"ס ממעט מקרא דלענין איסור סגי בנפסל לאדם.

– עוד בענין הג"ל –

ע"ז ס"ח א' שאין ראויה לגר אינה קרויה נבלה כו' סרוחה מעיקרא לא כריכא מיעוטא עפרא בעלמא הוא, יס' לעי' ל"ל קרא דאין ראויה לגר אינה קרויה נבלה, וגם איך ר"מ פליג בזה, והא אמר ר"י פסחים כ"ד ב' דכל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך אכילתו, וכיון דאינה ראויה לגר לא חשיב דרך אכילתו, ודין זה משמע דמסברא קאמר ליה וליכא מאן דפליג בהא, ועו"ק מנין קים לגמ' דיס' לחלק בין סרוחה מעיקרא לנסרחה לבסוף, הא שפיר י"ל דלא שייך כאן סברא דשירים וגרדומין, וכל דעכשיו אינו ראוי פקע איסורו כדן סרוחה מעיקרא, ואפשר דכל הנידון כשאח"כ תיקנו או עירבו באופן דחשיב דרך אכילה, וכדאמר חולין ע"ז ב' שעשאו ליקי קדרה, וכמו נותן טעם לפגם דקדירה שאינה בת יומא, דשפיר חשיב דרך אכילה כשנאכל בתערובת התבשיל שנתבשל בקדירה, ובזה הסברא פשוטה שיס' לחלק בין סרוחה מעיקרא דלא חייל עלה שם נבלה בשעה שנתנבלה, וכשנעשית ראויה אח"כ אין כאן נבלה, משא"כ כשנסרחה אח"כ, דכיון דכבר חייל עלה שם נבלה שפיר אמרינן דאע"ג דכשנסרחה היה פטור האוכלה דלא הוי כדרך אכילה אבל

כשתיקנה ועירצה כדרך אכילה שפיר עדיין שם נצלה עלה, ללא פקע ממנה שם נצלה, [אע"ג דבנפסלה גם לכלב נראה דאינה חוזרת לאיסורה, שאני התם לפנים חדשות באו לכאן].

ודאתאן עלה יתכן גם לומר דכשנפסלה לגר ועדיין ראויה ע"י הדחק, דיהא גם בזה חילוק בין מעיקרא לבין בסוף לר"מ, דאם בשעה שנתנצלה אינה ראויה אלא ע"י הדחק, י"ל דלא חשיבא ראויה לגר ולא חייל שם נצלה עלה, אבל כשנעשית אח"כ שאינה ראויה אלא ע"י הדחק, י"ל דעדיין חשיב דרך אכילה בכך וכיון דשם נצלה עלה שפיר מיחייב, ומרן זללה"ה באו"ח סי' קט"ז סק"ג כתב דלר"מ כל שראוי לכלב חשיב ראוי לאדם ע"י הדחק ולכך לא ממעט ליה מלגר, ולפי זה פליגי אם כל הראוי לכלב חשיב ראוי לאדם ע"י הדחק, [ומ"מ בסרוחה מעיקרא מודה ר"מ דאע"ג דחשיב ראוי לאדם ע"י הדחק מ"מ לא חייל שם נצלה עליה], ולכאורה הדבר דחוק לומר דלא משכח"ל שלא יהא ראוי לאדם אפי' ע"י הדחק ויהא ראוי לכלב, דאי משכח"ל הרי שפיר איכא לפרושי קרא בהכי לר"מ כמו לר"ס ולא צריך לאוקמי בסרוחה מעיקרא, ודוחק לומר דבכה"ג לא צריך קרא דשפיר איכא צריך קרא לכשתיקנו ע"י תערובת וכמו לר"ס.

ויש לעי' דר' יוחנן דס"ל בסוגיין נותן טעם לפגם מותר, וא"כ ע"כ דריש כר"ס דשאין ראויה לגר אין קרויה נצלה וא"כ אמאי לענין טומאה ס"ל בצכורות כ"ג ב' עד לכלב, ודריש מלגר רק למעוטי סרוחה מעיקרא, והרי חד קרא הוא, וכבר הקשו כן בתו' שם, ואפשר דבנפסל רק לאדם מודו כו"ע שאם היה חוזר להיות ראוי בלא שום תערובת, דהיה חוזר לאיסורו, דאין כאן פנים חדשות ועדיין שם נצלה עליה, ורק משום שאינו חוזר אלא בתערובת דברים המשביחים, לפיכך ס"ל לר"ס דשרי דעדיין חשיב שאינו ראוי לגר, וכ"ז שייך לענין אכילה, אבל לענין טומאה כל שעדיין שמו עליו ואין כאן פנים חדשות צדין הוא שלא יטהר מטומאתו, דלענין טומאה חזינן למה שאינו ראוי כאילו אינו ראוי

מחמת שהוא רותח או חי וכיו"ב, שאין זה גורע מחשיבותו לענין טומאה, והלכך כל שאם היה חוזר להיות ראוי היה חוזר לאיסורו, הרי הוא לענין טומאה כאילו הוא ראוי, אבל בסרוח מעיקרא שפיר אין שם נבלה עליה גם לא לענין טומאה, ולפי זה קרא אשמועינן דשאין ראויה לגר אינה קרויה נבלה, ומסביר מוקמינן ליה לענין טומאה בסרוח מעיקרא דוקא, ולענין אכילה אף בנסרחה אח"כ, ועי' מש"כ לעיל.

ז) פסחים ל' א' ואמאי לשהינהו אחר הפסח וליעבד בהו שלא במינו, מבואר דבמינן חשיב כמין במינו ואע"ג שהוא לפגם, ולכאורה אין לתלות נידון זה אם נותן טעם לפגם אסור או מותר, דבסוג הטעם אין מחלוקת, וא"ע דבתו' ע"ז ס"ו א' ד"ה מכלל משמע לכאורה דנקטו דנותן טעם לפגם לא חשיב כמין במינו, ואין נראה לומר דסוגיין כרצא התם לאזלינן בתר שמא, ובזה אין לחלק בין נותן טעם לשבח או לפגם, ודברי התו' שם רק לאביי לאזיל בתר טעמא, דלא מסתבר לאביי יחלוק על רב, והרי מסקינן דטעמיה דרב משום גזירה דילמא אתי למיעבד בהו במינו, ולכאורה ע"כ כריך לדחוק דאין דברי התו' אלא אי נותן טעם לפגם מותר וסוגיין תתפרש דסבר רב נותן טעם לפגם אסור, עי' בתוד"ה אמר.

שם תוד"ה אמר דנותן טעם לפגם דוקא בדיעבד שרי אבל לכתחלה אסור, הראשונים ז"ל הוכיחו כן מההיא דחולין קי"א ב' דתבריה ר' אמי לההיא פינכא דמלח בה בישרא, אלמא דאין לה תקנה, אע"ג דקיי"ל נותן טעם לפגם מותר, והתם משמע דהא דר' אמי הלכתא היא.

שם תוד"ה לשהינהו דטעמא דחמץ בקדירה חשיב משהו שאין רגילין להשתמש הרבה ביחד כו', הדבר נ"ע דהא בגיעולי מדין למדנו דסתם קדרות יס בצלוע שבהן כדי לאסור את המתבשל בהן, וא"כ מה נשתנה חמץ שאין רגילין להשתמש הרבה ביחד, אטו אין מבשלין מידי דקמת, אלא"כ יס ששים כנגדו, הרי לאו

בשופטני עסקינן שמבשל בכלי שיעור שלא יתן טעם, וכל שהיה  
 טעם בבישול האיסור, יש לחוש אם יבשל עכשיו מעט שלא יהיה  
 ששים כנגד האיסור, [אלא] כ נחדש מכאן מקור לשיטת הרשב"א  
 דכלים שמבשלים בהם בשפע מותרים גם כשנאסרו ע"י איסור  
 מועט, וכמש"כ באמת בזהגר"א יו"ד סי' ל"ט ס"ק י"ז], וביותר  
 שנקטוהו בגמ' כדבר פשוט כ"כ עד שהקשו מ"ט דרב, ועי'  
 ברמב"ן שכתב לפרש דלאחר הגעלה אין כלי חרס פולט אלא  
 משהו, [עי' ר"ס פי"א דתרומות מ"ח בשם ירושלמי], ופריך אמאי  
 ישברו יגעילן וישתמש בהן שלא במינו, אבל קשה שלא נזכר בגמ'  
 שיגעילן, ואפשר דהיה מובן דמימרא דרב כוללת כל הכלי חרס של  
 חמץ, דהכי קאמר דכל הקדרות של חרס הישנות ישברו בפסח,  
 והיינו אף אלו שרק במאורע נגעו או שנפל בהן חמץ ואע"ג  
 דבישול עכשיו יהיה ודאי ששים כנגד החמץ שנבלע, וזהו עיקר  
 החידוש דאחי רב לאשמועינן, וע"ז פרכינן דלשהינהו, אבל כלים  
 המיוחדים לבישול חמץ פשיטא דלר' יהודה ישברו, וכפינכא דרב  
 אחי, ולא איכטריך לרב לאשמועינן, ואף ר' יוחנן מודה דכן הוא  
 לר' יהודה, ואין חילוק בין היתירא בלע לאיסורא בלע, [ואף אי  
 לא ס"ל כר"י בהא דמין במינו לא בטל], שו"ר במשמרת הבית  
 בבית ד' שער ד' (בהיתר ואיסור נותן טעם) שפירש כן.

ואפשר דיש לתלות נידון הקדרות שבלעו רוב חמץ, בנידון אי איכא  
 ב"י בטעם כעיקר, שנחלקו בזה האחרונים ז"ל עי' במנחת צדק  
 סי' נ"ו נ"ז, דאי איכא ב"י ראוי לאסרן אחר הפסח, אבל אי ליכא  
 ב"י י"ל דשרי, אבל אין נראה כן דהא הדרי ביה ראב"י לעיל כ"ט  
 א' מהא דמדמה שאור דאכילה לשאור דראייה, ועוד דמהא דאמר  
 רב קדרות בפסח ישברו והיינו שאין להשתמש בהן אחר פסח, ולא  
 אמר דקדרות לריכין ביעור בפסח, משמע דליכא בהו משום ב"י,  
 ואפשר להחזיקן עד אחר הפסח, ורק אח"כ לשברן, ומבואר דאף  
 דליכא בהו משום ב"י אפ"ה אסורין לר"י, ועי' במנחת צדק שם  
 שהביא בשם תשו' הר"י מיגא"ש דהוכיח באמת מהא דמבואר

בסוגיין דשרי להחזיק הקדרות בפסח, דבטעם כעיקר ליכא ב"י, [ומש"כ במ"ב שם לדחות טעם שבקדירה דמי לכופת שאור שייחדה לשיצה, אינו מוזן להכא הקדירה עומדת להוליא טעמה ע"י ביסול], ועי"ש שהביא כן גם מצעה"ע בשם ר"ת, [והיינו דאף אי נותן טעם לפגם אסור כדמספקא לן אליבא דרב, מ"מ ליכא ב"י, אבל לדידן דנותן טעם לפגם שרי פשיטא דליכא ב"י, א"נ אף לדידן, דבכניסת הפסח עדיין הקדירה בת יומא והוי לשצח, ואפ"ה אין חייבין לבערה], ומ"מ יש מקום לומר דהיינו דוקא בקדירה, אבל אוכל שיש בו טעם חמץ חייב לבער, וא"ע.

שם מ"מ הא תנן אין מבטלין איסור לכתחלה [הוא לשון הגמ' ביצה ד' ז'] ואפי' איסורא דרבנן כו', אע"ג דהכא אין כונתו לבטל, ואדרבה טפי הוי ניחא ליה אי לא היה נפלט הטעם של האיסור שהרי הוא לפגם, וכשאין כונתו לבטל הרי ליכא מקום אין מבטלין איסור לכתחלה כדאיתא ביו"ד סי' פ"ד סי"ד ובש"ך וט"ז שם, ובר"ש תרומות פי"א מ"ח, י"ל דהכא קדירה שעיקרה לביסול, וכשמבטל זה האיסור יודע הוא שעתיד לבטל זה אח"כ היתר, חשיב כאילו כונתו לבטל, שהרי כשנותן זה את האיסור יודע שעתיד לתת טעמו בהיתר, וכן בחמץ לר' יהודה שידוע שיהיה אסור לאחר הפסח, [ועי"ש בפ"ת ובנ"ל, אבל הכא גרע שבשעה שנותן האיסור חזינן ליה כנותנו ע"מ לבטלו אח"כ בהיתר], ובחידושי בית מאיר ביו"ד סי' ל"ט ס"ז כתב להוכיח מדברי התו' דס"ל דהא דאין מבטלין איסור לכתחלה הוא מדאוריתא ולכך אסור אף כשאינו מכוין לבטל, ואין הדברים נראין, דאף אם אין מבטלין מדאוריתא, היינו נמי לשמש בו לאכילה, דהא פשיטא דשרי לבטלו ע"מ לאבדו, וא"כ כשאינו מכוין לאכול האיסור, אין מקום לאסור מדאוריתא, וכונת התו' כמש"כ דכל כה"ג כנותן לכתחלה ע"מ לבטל דמי, ועי"ש בבהגר"א ס"ק י"ז דהוכיח ממתני' פי"א דתרומות דהמערה מכד לכד נוטף ג' טיפין כו' וחזית שנספכה כו' דאף איסור בעין מותר לבטלו כשהוא מועט,



ומהתם נמי מוכח דשרי לבטלו לכתחלה כיון שאין כונתו לבטלו, וע"כ לקיים המסנה אף להראצ"ד דהא דאין מבטלין איסור לכתחלה הוא דאוריתא.

סם צא"ד אי ס"ל לרב נותן טעם לפגם מותר, יס לעי' אם נותן טעם לפגם מותר א"כ אמאי אסרינן שלא במינו דלמא אתי למיעבד זהו במינו, הא א"נ עביד במינו נמי שרי, ובאמת יס לשאול כן גם לפר"י דהא מספקא לן בע"ז ס"ח ז' אי ס"ל לרב נותן טעם לפגם אסור, ואמאי לא פשטינן מהבא, וע"כ דאף אי נותן טעם לפגם שרי נמי אסר רב שלא במינו אטו מינו, וי"ל דאין להשהות קדירה שאסור לבשל זה במינו, דבקל מיחלף, והלכך אף דדיעבד גם במינו שרי, מ"מ כיון לכתחלה יס לאסור במינו, תו אין להתיר אף שלא במינו, ולפי זה מיושב נמי שפיר טפי מה שדקדקו בתוד"ה דילמא.

סם צא"ד משום דהתם בלע איסור הרבה, לפי זה קדירה שבלעה חמץ הרבה נמי לא פרכינן דלשהינהו, [עי' מש"כ לעיל], ולכאורה היה מקום לחלק בין התירא בלע לאיסורא בלע, לומר דכשבלע היתירא לא אסרינן דחשיב כדיעבד, אבל לא בבלע איסורא.

(ח) ביצה ד' ז' אמר רב מתנה עאים שנקרו כו' מרבה עליהם עאים מוכנים ומסיקין והא קא מהפך באיסורא כו', לשון הגמ' משמע דהא דמרבה עליהם עאים מוכנים אינו בשביל להתיר להפכן, אלא הוא להתיר להסיקן, וגמ' פריך דאכתי לא מהני להתיר להפכן ומשני דמהני גם לזה, ומבואר דאי לאו דבטלי צרובא היה אסור להסיקן, וכן מבואר במימרא דר' יוחנן לעיל, ואף כשיניח סמוד להם עאים מוכנים וידליקם, דנמאא שלא יגע ולא יטלטל בעאים דמוקלה, ויס לעי' מ"ט אסור, הא לא מצינו איסור הגאה במוקלה, וכמו שהוכיח הרשב"א שבת כ"ט מהא דמסיקין בכלים אע"ג דכי אדליק זה פורתא הו"ל שבר כלי, ונמאא נהנה מן המוקלה, ועי' מ"א סי' תק"א ס"ק י"ב שכתב דהא דאין מדליקין בשברי כלים, הוא אפי' אם לא יגע בהם, דמוקלה אסור ליהנות ממנו, והא

דמסיקין בכלים אע"ג דמכי אדליק זה פורתא הו"ל שבר כלי, משום דהתם ההנאה בזה מאליה, ובאמת כן מבואר ברש"א שם, ונראה דלשמן במוקצה עיקר שימושו אסור אף כשאינו מזיז, דכל עיקר גזירת מוקצה הוא שלא לשמן בדברים שאינם בסדר היום, ואסרו אף ליגע בהם, אבל לשמן בו עיקר שימושו בכליו זה שורק האיסור, ובינה שנוכח דיו"ט אף אם יתחבנה לו עכו"ם לבית הבליעה יש זה משום איסור מוקצה, וכן אם יסיק בעלים שנקרו דיו"ט, [ועי' בע"ז ס"ו ז' בתוד"ה אמר שכתבו דאם יש שבה עלים בפת באיסור אכילה, יש לאסור פת שאפה עכו"ם דיו"ט משום מוקצה עי"ש], ואשמועינן רב מתנה דמ"מ אם ריבה עלים מוכנים שרי, ואע"ג דמשמן גם בעלים דמוקצה מ"מ כיון דרוב ההיסק בעלי היתר שרי, לזה מהני ביטול ברוב, ואפשר דהטעם דפעולת ההיסק מתיחסת לרוב, והגע עצמך שיש לו די והותר בעלי ההיתר, האם נאסור להסיקן משום דגם עלי המוקצה ידלקו, וה"נ כשצריך לעלי המוקצה דיינינן להו כהוסקו מאליהן דשפיר רשאי ליהנות מחומן ומגחלתו.

ונראה דבשעת ההיסק ודאי עלי המוקצה ניכרין, דאף אם ירבה נמי מאותו המין, מ"מ כיון דאינו רשאי להזיז ממקומן, הרי הם ניכרים במקומם, וגם סתמא דמילתא אף כשמביא מאותו המין אינם שוים באורכן ורחבן ועוד, אלא דלענין ההיסק אין לנו אורד אלא שפעולת ההיסק תתיחס לרוב, ומש"כ הר"ן דאירי שאינם ניכרים, הוא על הא דשרינן להפך בהן, דבזה ס"ל להר"ן דהו"ל מטלטל מוקצה אם הם ניכרים, וכן מבואר בלשוננו, וכן ברש"א בסוגיין, [אבל בשבת שם כתב דאפי' ניכר שרי להפך, דלגבי האיסור שהוא מועט הו"ל כטלטול מן הגד, עי"ש].

ור"ע בלשון הרמ"א סי' תק"ז ס"ב דעל מש"כ המחבר שמרבה עליהם עלים מוכנים הוסיף שלא יהיו עלי איסור ניכרים, וזה דבר שא"א דכמה שיוסיף עדיין יהיו ניכרים במקומם, ולא מלאנו מי שהצריך בזה שלא יהיו ניכרים, ובסיפא שכתב המחבר ובלבד שלא

יגע בהם עד שיתצטלו ברוב, בזה היה מקום להוסיף שלא יהיו ניכרים, והיינו ללאחר שנסרפו וזא להפך בהם כריך שלא יהיו ניכרים, וכן מבואר ביש"ס ס"ז לכו"ע מותר להסיקן כשריבה עליהם עלים מוכנים אפי' עלי האיסור ניכרים, וכל הנידון להפך בהם, ובאמת גם בשעה שמהפך קרוב הדבר שיש עלים שניכרים במקומם שהם שנסרו בשבת, אא"כ איירי שנסלו לתוך עלים שבתנור, וכמו שהזכיר הר"ן, דאז כשהרבה עליהן עלים מוכנים, י"ל שאינם ניכרים לאחר שנסרפו, ודעת היש"ס דאף כשאפשר להכירם מ"מ כשמהפך מבלי משים קרי כיון דרובא דהיתר, וזה כמו שהזכיר הרשב"א בשבת דדמי לטלטול מן האלד במיעוט האסור, דשרי, וועי"ס בבה"ל, ומשמע נמי דלא נחית לחלק ולהתיר ההיסק סגי לכו"ע ברוב היתר אפי' ניכר האיסור].

סם והא קא מבטל איסורא לכתחלה כו', נראה דאעיקר מימרא דרב מתנה פריך דמתיר לרבות כדי להתיר להסיקן, ואע"ג דהתם לאו ביטול ברוב הוא שהרי ניכרין ועומדין, ועוד דאין סם איסור ממס, דהא אם היו נדלקין מאליהן היה מותר ליהנות מהן, כמו דמותר להסיק בכלים אף שמיד נעשים שצרי כלים, ואין הרוב מועיל אלא שההיסק יתיחס לרוב והמיעוט המוקצה כאילו הוסק מאליו, מ"מ גם זה בכלל ביטול איסור לכתחלה, ואם היה איסור דאוריתא לא הוי שרינו, וכמש"כ באמת הטור סי' תק"ז בשם ה"ר יחיאל דזנסרו בשבת אסור לרבות עליהן ציו"ט ולהסיקן, אבל אהא דשרינו להפך בהן י"ל דליכא למיפרך דמבטל איסור לכתחלה, דאם בשביל להסיקן הוי קרי לרבות, לית לן לאסור משום שעתיד להפך בהן, כיון שהביטול הוא לאורך ההיסק, ואף אם היינו אוסרים להפך היה מרבה כדי להתיר את ההיסק, וכיון שכבר רובא דהיתירא שפיר שרינו להפך, דדמי לטלטול מן האלד וכמש"כ הרשב"א.

ומיהו בזה דמסיקין בכלים דמסיק בשבת כ"ט דמבטלן ברוב, היינו רק כדי להתיר להפכן, אלא דהתם י"ל דליכא משום אין

מבטלין איסור לכתחלה, כיון שמבטלן בעודם כלים ומותרין בטלטול, זרם באיסור דאוריתא כה"ג, כגון שמבטל בפסח עיסה שעתידה להחמיץ, נראה דאיכא משום אין מבטלין איסור לכתחלה, אף שמבטלה קודם שהחמיאה, [ועי' תשו' הגרע"א סי' ל"ח], ולפי זה ז"ל דגם בכלים כשמבטלן להפכן איכא משום ביטול איסור לכתחלה, אלא דשרי כיון שאינו אלא מדרבנן כדמסקינן בסוגיין, ולפי זה י"ל דהא דפרכינן בסוגיין דאין מבטלין איסור לכתחלה קאי גם אהא דמהפכן, דאמרינן דתחלת הביטול הוא גם בשביל להתיר להפכן.

שם ה"מ בדאוריתא אצל דרבנן מבטלין, הדבר קשה טובא בסברא לומר שהתירו חכמים לבטל לכתחלה איסור דרבנן ולאכלו, שזה נוגד כל כונת האיסור, וגם זה גורם לזלזול בכל האיסורים, ואתו לבטל גם איסורי דאוריתא, ועוד דגם נותן טעם לפגם דמותר אף מדרבנן, אסרו לכתחלה, וכמו שהוכיחו הראשונים ז"ל מההיא דחולין קי"א ב' דתצרה ר' אמי לההיא פינכא, וכן מבואר בפסחים ל' א' וכמס"כ תו' שם, וכן מכלים ש' עכו"ם דלריכים ליבון או הגעלה אף למ"ד נותן טעם לפגם מותר, כמבואר ע"ז ע"ה ב', ולכן כתבו בתו' דלא התירו אלא במידי דאין לו שום שורש בדאוריתא כמו מוקצה, והר"ן כתב לכד' דלא התירו אלא כשכבר נתערב בהיתר, דהשתא מה שמוסיפין לבטל הוא להאיל ההיתר ולא בשביל לשמש באיסור, וזו נראה גם דעת הרמב"ם בפט"ו ממ"א הכ"ז, וקצת סמך לזה דהא דמיייתינן דתנן אין מבטלין איסור לכתחלה היינו בנתערב בפחות מק' דלא שרינן להוסיף וכמס"כ רש"י, ובזה אמרינן דה"מ בדאוריתא אצל דרבנן שרי להוסיף, אצל לערב האיסור לכתחלה לית לן למישמע מינה, ובאמת לפי סברא זו אין צורך לפרש דעלים שנסרו מן הדקל איירי שכבר היו עצים בתנור, דגם כשלא היו עצים בתנור אין עיסוקו לבטל ולהתיר העלים שנסרו, אלא דע"כ צריך להסיק התנור, ואין צידו לפנות עצי המוקצה, ואף אם לא נתיר לו לשמש בעלים

שנקשרו כלל, נמי עתיד להסיק התנור, אלא שיוסיף עאים ככל נרכו  
 שלא יהנה מן המוקלה, וגם כשכבר היו עאים דהיתר בתנור, נמי  
 אפשר לחייבו לא ליהנות מעאי האיסור, ויטריך להוסיף עאים כפי  
 נרכו מדהיתר, וא"כ לא מעלה ולא מוריד אם כבר קדמו קלת  
 עאים דהיתר בתנור או לא, וזו נראה דעת הרמב"ם דאע"ג דבה'  
 מ"א שם לא התיר לבטל איסור דרבנן אלא כשכבר נתערב בהיתר,  
 מ"מ בפ"ב מה' יו"ט הי"א העתיק מימרא דרב מתנה כלשונה,  
 דמתפרש בפשוטו כשלא קדמו עאי היתר כלל, וכן משמע נמי  
 בתה"א בית רביעי שער שלישי, עי"ש, וכן במלחמות פסחים מ"ו.  
 והרא"ש כתב דסמכינן אהא דמסקינן דהכא מקלל קלי איסורא,  
 ובכה"ג הוא דשרינן לבטל איסור דרבנן, והנה אין הכונה לבטל  
 איסור שרוף קיל מלבטל איסור שאינו שרוף, דאם גם כשהוא  
 שרוף הרי הוא עומד באיסורו, אין להקל לבטלו, דכל איסורין שוין  
 ואין נוריתן גורמת קולא, אלא הכונה כמ"כ לעיל דהכא הרי אם  
 היו העאים דאיסור נדלקים מאליהם היה מותר ליהנות מהם אף  
 כשלא הוסיף עליהם דהיתר כלל, וכמו במסיק בכלים וכמ"כ  
 לעיל בשם הרשב"א שבת כ"ט, ואין האיסור אלא להדליקם, ובזה  
 אהני מה שמרבה עליהם עאים מוכנים דמעשה ההדלקה מתיחס  
 אליהם, ולא דמי כלל לביטול איסורים, ולשון הגמ' ה"מ היכא  
 דאיתיה לאיסורא בעיניה הכא מקלל קלי איסורא, ע"כ לפרש  
 דה"נ קאמר דהכא אין כאן איסור שמתבטל דהא מקלל קלי  
 ומוקלה שרי בהנאה, ואין הנידון אלא במעשה ההיסק, ובזה אף  
 בדבר שיס לו מתירין שרי לרבות, ובאמת הרי אם היה מוסיף  
 עאים דהיתר באופן שלא יהנה כלל מעאי האיסור הרי אין מקום  
 לאיסור להסיקו, דמה שידלקו גם עאי האיסור אין בכך כלום כיון  
 שאין דעתו עליהם, וה"נ כשדעתו עליהן נמי אפשר לחשוב  
 ההסקה בדהיתר, ולפי זה אין לחדש מסוגיין היתר לבטל איסור  
 דרבנן כלל, ומה שאמרו בגמ' ה"מ בדאורייתא, ולא אמרו ה"מ  
 ביטול איסור, הוא לאורויי דבדאורייתא גם כה"ג יס לאסור,

וכמש"כ באמת בטור סי' תק"ז בשם ה"ר יחיאל בנשרו בשבת.  
לשון הרמב"ם בפט"ו ממ"א הכ"ז כיאל חלב שנפל לקדרה שיס זה  
בשר עוף ונתן טעם בקדרה מרבה עליו בשר עוף אחר עד שיבטל  
הטעם, ז"ע, ללהתיר בשר העוף שקיבל טעם החלב, היינו  
הגעלה באוכליו, ואין הגעלה באוכליו, וכמ"ס בטור יו"ד סי' ק"ו  
בשם הרשב"א, ורק בלח בלח שייך להתיר כשיוסיף, ואין לומר  
דכונת הרמב"ם להתיר רק המרק, שהרי כתב שיוסיף בשר עוף  
להרבות, הרי דהעוף שמרבה ג"כ יותר, (אע"ג דסתמא אין צריצו  
אחד מספיק ולריך לרבות בזה אחר זה), וגם בסתמא משמע שבשר  
העוף הראשון ג"כ יותר, וז"ע.

טו) בכורות כ"ז א' אמר שמואל תרומת חו"ל בטילה ברוב רבה  
מבטלה ברוב ואוכל לה בימי טומאתו כו' אוכל והולך ואח"כ  
מפריש כו', נראה דקים להו לכל הגי אמוראי דתקנת תרומה  
בחו"ל אינה אלא לזכר למצות תרומה, דמאן התלויה בארץ אין  
לחז"ל לתקנה בחו"ל, שזה בנוגד את הדאורייתא, ולכך אף כשתיקנו  
על הסמוכים לא תיקנו אלא לזכר ולא חייבו להשוותם בכל  
דיניהם, ולכך ס"ל דסגי אף באוכל והולך ואח"כ מפריש, דלא  
תיקנו אלא מצות תרומה ולא איסור טבל, וגם בתרומה ליכא  
דכוותה בדאורייתא, דהא האומר כל גרני תרומה לא עשה כלום  
עד שישייר מקצת כדתנן ספ"ק דחלה, [ומה שהזכירו כאן בתו'  
מוקף ז"ע דאין זה נידון של מוקף אלא דבעי שיריה ניכרין], אלא  
דכיון דאינו אלא זכר לתרומה שפיר סגי בהכי, ומה"ט נמי בטלה  
ברוב, וגם לכתחלה מבטלה, דכל שמתקיים זכר למצות תרומה, תו  
אין ענין להשוותה לתרומת הארץ.

ולפי זה נראה דאין ללמוד מכאן שום סמך לענין לבטל איסור  
דרבנן, (ומה שהוזכר בדברי הראשונים ז"ל בר"ן ביצה ד' ב'  
ובתה"א היינו כעין סניף להמפרשים בההיא דביצה דשרי לבטל  
איסור דרבנן).

נראה דאין איסור לכהן לבטל תרומה בק"א על מנת לאכלה

בקדושת תרומה, ואע"ג דעי"ז נתבטלה מצות אכילת תרומה, דאסור לבטל איסור לכתחלה מצינו, אבל לא מצינו איסור לבטל מצוה לכתחלה, ומ"מ ממדת חסידות נראה דאיכא, [ועי' ר"ס פ"ה לתרומות מ"ט].

י' ע"ז ע"ה ז' הלוקח כלי תשמיש מן העכו"ם כו' להגעיל יגעיל ללבן באור ילבן באור כו', דינים אלו נלמדים מן הכתוב בכלי מדין, ויש לעי' הניחא אי נותן טעם לפגם מותר וכלי מדין חידוש הוא אם מקום דגם ציומא פגמה פורתא אם מקום דאסרה תורה אף שאינן בני יומן, שפיר אינטריך לקרא לאשמועינן דאלו שדרכן בליבון ניתרים בליבון ושדרכן בהגעלה ניתרין בהגעלה, דאי לאו לאשמועינן היה מקום לומר דאף אלו שדרכן בליבון ניתרים בהגעלה, דגם בזה כבר איקליש איסורא, וכדשרינן באמת בבטל היתירא לקמן ע"ו א', א"נ אי הוי כתיב איסורא שמה ס"ד דאף ליבון לא מהני דגזירת הכתוב הוא, ואפשר נמי דמהא דכתיב ליבון והגעלה איכא למישמע דאף שאינן בני יומן אסירי, דלא התיר הכתוב אלא בכך, אבל אי נותן טעם לפגם אסור או דלא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא דלאו נותן טעם לפגם הוא, א"כ למה הולך הכתוב לשנות ליבון והגעלה, לא לכתוב אלא דאסירי, [והא ליכא למיפרך דכיון דידעינן טעם כעיקר להגך דילפי ממשרת או מחטאת, ממילא ידעינן דכלי מדין אסירי, דשפיר יש מקום לומר דבטל דכלי פגום טפי, וליכא למילף מטעם כעיקר], ומסבירא נדע דבליבון והגעלה ניתרין, דליבון הרי פשיטא שהכל נשרף, והגעלה בפשוטו ענינו לבטל את האיסור בששים, דהא אי נותן טעם לפגם אסור, או במגעיל בן יומן, כריך שיהא ששים כנגד הכלי כמש"כ תו' לקמן ע"ו א' ד"ה מכאן, והיינו דעי"ז מתבטל טעם האיסור, ול"ל קרא להכי.

ואפשר דאף כלי שתשמישו ע"י האור דין הוא שיהא נותר בהגעלה, דהא גם בהגעלה פולט טעם, שהרי אוסר אם ציטלו בו, וכיון שפולט טעם הרי הטעם מתבטל בששים ע"י ההגעלה, ואף אם

נשאר מעט טעם שנפלט רק ע"י ליבון, מ"מ הרי הוא מועט  
ופגום וכבר נתבטל בהגעלה ואינו אוסר, ומה שהכריך הכתוב  
ליבון הוא גזירת הכתוב, וזהו דלתי קרא לאשמועינן, ומ"מ שפיר  
בעינן למילף מיניה טעם כעיקר, כדאמר פסחים מ"ד ז' ולא  
אמרין דגיעולי מדין חידוש הוא, דעיקר האיסור אינו חידוש, ורק  
מה שהחמירה תורה להכריך ליבון זהו חידוש, ואפשר דאם ביטלו  
בכלי לאחר הגעלה קודם ליבון דמותה, דרק למאן הכריך הכתוב  
ליבון, הלכך שפיר ילפינן טעם כעיקר מגיעולי מדין, ואפשר דאין  
חיוב זה אלא בכלי מדין, אבל לדורות מדאוריתא הלוקח כלי מן  
העכו"ם אף שדרכו באור סגי ליה בהגעלה, ומדרבנן הוא דהלכיו  
ליבון, ואפשר דילפינן מכלי מדין לדורות, ואפשר עוד דבכלי מדין  
נלטו ללבנם ולהגעילם אף שאין דעתם לשמך בהם עד שיפגם  
טעמם, דאף אי לא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא, היינו אם  
עבר ונשתמש בהם, אבל מאות הליבון וההגעלה היתה מאן  
חיובית בכלי מדין, והיינו שחידש הכתוב, ומ"מ שפיר ילפינן מינה  
טעם כעיקר דכל חיוצים אלו שנתחדשו הוא מפני שהטעם שבהם  
כעיקר.

ע"ו א' רב אשי אמר לעולם כדאמרן מעיקרא הכא התירא בלע  
כו' בעידנא דקא פליט לא איתיה לאיסורא בעיניה, ר"ל האיסור  
הנפלט לא היה מעולם איסור בעין, ויש לתמוה מה בכך מ"מ  
ממ"נ אם חל איסור נותר על הטעם הבלוע בכלי, וכדחזינן באמת  
ממאות מריקה וסטיפה וסבירת כלי חרס, א"כ אמאי סגי  
בהגעלה, הרי כל שתשמישו ע"י האור דין הוא דליבעי ליבון, ואם  
לא חל שם נותר על הבלוע, א"כ הגעלה נמי לא ליבעי, ואפשר  
לדחוק דהטעם שעתיד לצאת ע"י הגעלה הוא טעם חשוב וחייל  
עליה שם נותר, אבל הטעם שאינו עתיד להפלט אלא ע"י ליבון  
טעם קלוש הוא ולא חייל עליה שם נותר בהיותו בלוע, משא"כ  
בבלע איסורא, אף טעם קלוש זה שם איסור עליו ודוחק, [שו"ר  
בחידושי הרמב"ן הגדמ"ח שפירש כן עי"ש והובא בחדושי



הריטב"א], אבל למש"כ לעיל דגם כלי שתשמישו ע"י האור דין הוא דליסגי ליה בהגעלה, דמ"מ כבר נתבטל הטעם בששים, אלא דגזירת הכתוב הוא בכלי מדין להלכיד ליבון, א"כ מתפרש שפיר דבבלע התירא לא דמי לכלי מדין דבלעי איסורא, ושפיר מוקמינן אדיניה דסגי בהגעלה.

ואפשר נמי דקרא דואם בכלי נחשת בשלה ומורק ושוטף במים, מפרשין ליה אף בדיקול בלא מים, וכדכתיב ד"ה ז' ל"ה ויבטלו הפסח באש, ונמלא מפורש בקרא דהשפוד והאסכלא סגי להו בהגעלה, ברם לשינויא דר"פ דהאי קריד והאי לא קריד לא מסתבר דהוי דאוריתא, וקשה לחדש פלוגתא דאמוראי בזה.

יאל) פסחים ל' ז' והתורה העידה על כלי חרס שאינו יולא מידי דופיו לעולם, מאות שצירת כלי חרס ומריקה ושטיפה של כלי נחושת הנאמר בחטאת, נראה שהוא מאות איבוד נותר, וכ"ה בר"ן שלהי ע"ז, ואע"ג דלענין איסור כל תותירו לא חשבינן לבלוע כאיתיה דהא שצירת כלי חרס ומריקה ושטיפה לכלי נחושת הוא לאחר שכבר נעשה הבלוע נותר כדאמר זבחים ל"ז א' וכתו' שם, [אף דברמב"ם פ"ח ממעה"ק הי"ד אין הלשון ברור עי"ש ובנו"כ], הרי ללא קפיד קרא על מה שנשאר, ואדרבה סתמא ראו להשאירו עד אחר זמן אכילה כדי לקיים בו מאות שצירה, שאם יקדים לשברו לא קיים המאווה, [ומיהו בכלי נחושת אין לאסור לבשל בו קודם שנעשה נותר, ואם אח"כ כבר נעשה עי"ז גיעול כהלכתו, מיפטר שפיר ממריקה ושטיפה], מ"מ לאחר שנעשה הבלוע נותר ניתנה בו מאות איבוד, והוא בכלי חרס ע"י שצירה, ואע"ג דאכתי נשאר בלוע בשברים [ואף דנבלעים במקומם, מ"מ המאווה לא על סמך נס זה ניתנה], מ"מ כיון דשברים לאו לבשל בהן קיימי, הרי הבלוע שבהם כאבוד, ובכלי נחושת מאות האיבוד הוא ע"י מריקה ושטיפה, ונתחדשה בזה מאווה דדוקא במים, ואם בישל במקלח כלי טעון מריקה ושטיפה כל הכלי, וגם שטיפה יתירתא בלונן, וכדאמר זבחים ל"ו ז'.

ובתו' זבחים כ"ו א' ד"ה אלל כתבו לאס החזיר כלי חרס לכבשן  
ככ"כ דקיים מלותו [והוא מבואר שם בגמ', דדוחק לפרש דהא  
לאמר נהדרינהו לכבשונות היינו מקמי דנעשו נותר, וע"כ לבתר  
שנעשו נותר קאמר, ומבואר דמקיים בזה מלותו], והא דהתיר  
הכתוב בשצירה קולל הוא, אע"ג דעדיין נשאר בלוע בחרסים,  
ולפי זה יס מקום לומר דכלי נחשת לא יהא סגי בשצירה, דדוקא  
בכלי חרס דא"ל בהגעלה, וליבון הוא טורח גדול, לפיכך הקילה  
תורה בשצירה אבל כלי נחשת לאפשר בהגעלה בעי דוקא הגעלה,  
א"נ כלי נחשת כיון לאפשר להתיכו ולהחזירו כלי לא מהני ביה  
שצירה, וכן מבואר זבחים כ"ה א' לפרש"י דלאחר שפוחתו מרלפו  
ומורקו ושוטפו, ומבואר דאף שנסבר עדיין יס בו מלות מריקה  
ושטיפה, [ודוחק לומר דרובו קיים עדיף], ומיהו לפי' תו' שם אין  
ראיה, ומיהו ליבון ודאי מהני בכלי נחשת דזהו ביעור גמור,  
ואע"ג דדרשין במים ולא ביין כו' הרי שניתנו הלכות בהגעלה,  
ומשמע דאף דקושטא דמילתא דגם ביין ובמזוג נפלט הטעם,  
מ"מ גזירת הכתוב הוא במים, היינו דוקא בהגעלה שאינו אלל  
ביטול ולעולם נשאר משהו מבוטל, אבל ליבון שהנותר נשרף כליל  
לעולם שפיר דמי, ואפשר גם דבזיטל במקל כלי דטעון מריקה  
ושטיפה כל הכלי, דהיינו דוקא במריקה ושטיפה, אבל בליבון  
שלא סגי בלותו מקל, דהא זיטל במקל כלי משמע דהיינו  
בגוונא דידעינן דבאידיך מקל הכלי לא נבלע כלל, וא"כ מסתבר  
דהא דמרכינן מריקה ושטיפה בכולו, הוא משום דע"י מריקה  
ושטיפה אכתי נשאר משהו, אבל בליבון שהכל נשרף, אין להצריך  
בכולו.

[ומיהו בע"ז ע"ו א' אמר רבה מאי הגעלה נמי מריקה ושטיפה,  
ופרש"י דבאמת צריך ליבון, אלל דמלבד זה צריך גם מריקה  
ושטיפה, ומבואר דלא סגי בליבון, דמלות מלך היא לעשות מריקה  
ושטיפה, [וברש"י שם כתב כי היכי דבגד בעי כיבוס וכלי חרס  
בעי שצירה, ה"נ מריקה ושטיפה, ומשמע קלל דגם בכלי חרס אם

ילבנו אכתי ישאר צמאות שצירה, ולפי זה צריך לפרש הא דפרכינן  
בזבחים שם ניהדרי' לכבשונות דהיינו מקמי דנעשה נותר, ודוחק].  
ולפי זה כלי נחוסת שליבנו אכתי צעי מריקה ושטיפה, ושאר  
אמוראי דהתם אין ראייה דפליגי בזה, ומיהו למש"כ תו' בסוגיין  
בשם רשב"א לחלק בין מידי דדרכו בליבון למידי דאין דרכו, י"ל  
דכלי נחוסת שליבנו כיון דאין דרכו בכך הרי פנים חדשות באו  
לכאן ולא צעי מריקה ושטיפה, משא"כ שפוד ואסכלא, וצ"ע].

ומ"מ פשטיה דקרא דשצירת כלי חרס חומרא אחי לאשמועינן,  
והיינו דלא סגי ליה צמריקה ושטיפה דאינו יולא על ידם מידי  
דופיו, ומשמע דהוא מידי דמסברא ומן המליאות ליכא למיקם  
עליה, ולכך שימשו בגמ' בלשון התורה העידה על כלי חרס,  
ונראה מזה דבאמת רוב פעמים לאחר הגעלת כלי חרס כבר לא  
יפלוט טעם, אלא דהתורה חידשה לחוש למיעוט, ואפשר דלא  
שייך כאן רוב ומיעוט דהדבר תלוי בסוג הטעם והבליעה  
והפליטה וצקור וחוס וסוג המולקים שכלי ועוד סגולות מסגולות  
שונות שלא ניתן לעמוד עליהם, והו"ל כחסרון ידיעה, וא"ת והיכי  
ילפינן מחטאת דעדיין עלול הכלי חרס לפלוט לאחר מריקה  
ושטיפה, דילמא כבר אינו עתיד לפלוט טעם שלא נתבטל, ומ"מ  
חייבה תורה לשצרו דבתוכו י"ל דעדיין אזור טעם שיש בו דין  
נותר, וי"ל דכל טעם שא"א לפולטו הרי הוא כמבוער, א"נ קים  
לגמ' דאם יש בתוכו יש לחוש שיפלוט נמי.

נראה דאף בשהה הכלי חרס או הכלי נחוסת מעל"ע, שצבר נעשה  
הטעם שבו פגום, אפ"ה טעונין שצירה ומריקה ושטיפה, שו"ר  
שכ"ה בר"ן שלהי ע"ז, וכן צרא"ש שם, [ולמ"ד דקדירה צת יומא  
נמי א"א דלא פגמה פורתא, ע"כ כן הוא], והטעם דכל שמלותו  
באיבוד לא מסתבר שתפקע מלותו ע"י שנפסל לאדם, דמלות  
איבוד יש לדמות לטומאה דעד לכלב כדאמר בכורות כ"ג ב', ועוד  
דהא אם יבלע בדבר חריף מחליא ליה לשבח כדאמר ע"ז ל"ט א',  
וא"כ אין הטעם פגום בעלמותו, ושפיר הוא עדיין צמלות איבוד,

וכן נותר שנפסל לאדם עדיין הוא במלות שריפה.  
יש לתמוה לפמש"כ הרמב"ם בפ"ח ממעה"ק הי"ד, לבאר קדשים  
גם כלי חרס טעון מריקה וסטיפה, א"כ היכי אמרינן להתורה  
העידה על כלי חרס שאינו יולא מידי דופיו ע"י הגעלה, הרי  
אדרבה אית לן למימר דגם בכלי חרס מהני מריקה וסטיפה, ולכך  
מלותו בכך באר קדשים, ובחטאת גזיה"כ הוא לשברו, דהקפידה  
תורה גם על המעט המבוטל שנשאר בכלי, וכו"ע.

יב) בצדק הבית ובמשמרת הבית בית ד' שער ד' וכן בתשובות  
הרשב"א סי' תק"ג ובריטב"א שלהי ע"ז ובחולין ק"ח הביאו דברי  
הרמב"ן לחדש לאין כלי חוזר וכולע ממי ההגעלה, והרשב"א כתב  
מה שקשה לחדש כן, והנה מה שהביאם ז"ל לחידוש הזה הוא  
משום דנראה דוחק לפרש בהגעלה דקרא היינו לבטל הטעם  
הבלוע בששים, דתעבירו במים משמע במים כל דהו, [ובריטב"א  
שם כתב משום דמשמע דאף כלי גדול אפשר להגעיל אף שלא  
ניתן להכניסו לכלי אחר, ואין מובן כ"כ מה המשמעות לזה], וכו"ע  
למה לא פירשו רבותנו ז"ל דטעם שנבלע בכלי וחוזר ויולא  
ומתערב במים וחוזר ונבלע בכלי, כבר נקלש ונפגם ושוב אינו  
אוסר, והרי איכא למ"ד דאף קדשה בת יומא א"א דלא פגמה  
פורתא, ונ"ט בר נ"ט כי האי ודאי קלוש טפי טובא, [ויתכן גם  
דמכאן סמכו חכמים לקולות דנ"ט בר נ"ט], והדבר צריך רב, שו"ר  
בחדושי הרמב"ן הגדמ"ח חולין ק"ח שכבר כתב כן, ומ"מ כתב  
לקיים נמי שאין הכלי חוזר וכולע ממי ההגעלה, ושם גם פירש  
כונתו במה שנסתייע מהא דזבחים כ"ו ב' דבמים ולא ביין  
שנתקשה בזה הרשב"א בתשובה שם ובמשמרת הבית עי"ש,  
ונתפרש לקמן ס"ק י"ג.

יג) זבחים כ"ו ב' יכול שאני מרבה את התרומה ת"ל אותה פרט  
לתרומה כו' ותרומה לא בעיא מריקה וסטיפה כו', הרבה יש  
לתמוה מאי ס"ד לרבות תרומה, הרי כל דין מריקה וסטיפה הוא  
משום ביעור הנותר, ומה מקום לזה בתרומה, ועוד דפרכינן

ותרומה לא בעיא מריקה וסטיפה והתניא זיטל זה תרומה לא זיטל זה חולין, ודחקינן לתרואי זיטל זמקת כלי ויין ועוד, ומאי קושיא הרי שפיר אמרינן דזתרומה ליכא מאות מריקה וסטיפה, ואם אינו זא לזיטל זה חולין אינו צריך כלום, משא"כ זקדשים דחייב זמריקה וסטיפה, וסצירה זכלי חרם.

ונראה לפרש דזאמת לא ס"ד להצריך מריקה וסטיפה זתרומה זמאה, אלא לפי שנתחדשו הלכות זמריקה וסטיפה יתר על הלכות הגעלה, דסטיפה זכונן ליכא זהגעלה, ולרבי גם מריקה זכונן, וכן זיטל זמקת כלי סגי זהגעלה ג"כ זמקת הכלי, ואף שנתחמם כולו ומפעפע זו מ"מ זכולעו כך פולטו, וכן אפשר להגעיל זיין, וזקדשים נתחדשה הלכה דסטיפה זכונן, וכן נתחדשה הלכה דאף זיטל זמקת כלי צריך להגעילו כולו זחמין ולא סגי זמים כשיעור שנתזיטל זו, וז"ע זתוד"ה זיטל שנתקשו מאי קמיזעיא ליה זיטל זמקת כלי אם צריך מריקה וסטיפה זכולו, ואמאי לא פירשו זמש"כ דזאמת איירי כשנתחמם כולו ומפעפע זכולו, ומ"מ זדין הוא דליסגי זמריקה זמקת כדרך זיטל זו, וכזולעו כך פולטו גם מחלק הכלי שלמעלה מן המים, וכדאמר ע"ז ע"ו ז' מה זולעו זניארות אף פולטו זניארות, וכאן נתחדשה הלכה דלא סגי זהכי אלא צריך למרק כולו זמים, שו"ר זפ"מ וזח"נ שכזר כתבו כן, ושם הציאו דצרי זד"ה ומשמרת הזית זזה], וכן שצריך דוקא מריקה וסטיפה זמים, והיה אפשר לומר דאף דהגעלה דאיסורין לא צריך כל אלו, אבל זתרומה היה מקום ללמוד מקדשים דהצריכה תורה חומרות אלו זהגעלה, ואה"נ דאם אינו זא לזיטל חולין זקדשה שזיטל זה תרומה, ודאי לא שייך להצריך זה כלום, דזקדשים רק משום דין נותר נתחדשה מאות מריקה וסטיפה, אבל כשאז לזיטל זה חולין שזא החמירה תורה להצריך החומרות שזהגעלה שזאלנו זקדשים זנותר, והיינו דממעטינן מאותה דזהגעלת תרומה אין צריך לחומרות דהגעלה שנתחדשו זקדשים, וזתר הכי מפרשינן זגמ' דאף תרומה זעי

הגעלה לחולין, ולא נתמעטה אלא מחומרות להגעלה שנתחדשו בקדשים.

ברמב"ן חולין ק"ח מבואר דקים ליה לאין הגעלה אלא במים ולא בשאר משקין, והוכיח מזה לאין הגעלה סתם ביטול בששים, אלא הוא ענין מחודש שפולט ואינו בולע, ואף בליכא ששים, ונתקשה מהא דמבואר בסוגיין דבתרומה אפסר גם ביין, וכתב לדחות דשמא רק יין, או שמא לענין שטיפה בצונן נאמר, או דרצא פליג [לפי גירסתו דלאו רצא קאמר לה], עי"ש, וז"ע למה הוררך ז"ל לדוחקים הללו, ואמאי לא פירש דמהני הגעלה ביין בדאיכא ששים, או בדטעים קפילא, שהרי לא הזכירו בגמ' אלא דבקדשים בעי דוקא מים משא"כ בתרומה דאפסר גם ביין, אבל לא פירשו באיזה אופן, וספיר מיתוקמא בדאיכא ששים, וכיו"ב, [הא דכל יום נעשה גיעול לחצירו, דמי למים כיון שהוא ממש כבולעו כך פולטו].

הרשב"א בתשובה סי' תק"ג ובמשמרת הבית לא היו לפניו דברי הרמב"ן, וכסבור שהרמב"ן הוכיח מסוגיין דלא מהני הגעלה ביין, ונתקשה דאדרבה מסוגיין מוכח דמהני, אבל לפי מה שהוא לפנינו הרמב"ן קים ליה דלא מהני, וגם הוא ז"ל נתקשה במה דמשמע בסוגיין דמהני.

יד) זבחים כ"ז א' דאר"נ ארצ"א כל יום ויום נעשה גיעול לחצירו, ואף דשלמים של אמש נותנין טעם בשלמים של היום, מ"מ אין ממעטין באכילתן, דהו"ל נ"ט בר נ"ט דהיתירא, והא דחשיב גיעול אע"ג דלדעת תו' ע"ז ע"ו א' אריך שיהא ששים במי ההגעלה כנגד הכלי, ז"ל דהיינו רק צבלע איסורא, אבל צבלע היתירא ואריך עכשיו למיחל עליה איסור, בזה סגי בסתם הגעלה דכבר איקליש טעמיה ונפגם קצת ולא חשיב למיחל עליה איסור נותר, וכמס"כ הרשב"א בתה"א ז"ד ש"ד לפרושי סוגיא דע"ז ע"ו א', ומה"ט נמי לא מרכינן שיצטל בכלי הכלי, אף דלענין מריקה ושטיפה קיי"ל דציטל במקצת כלי אריך מריקה ושטיפה בכלי הכלי.

ויש לעי' לפי זה א"כ למה נקט ר"ט רגל, הרי גם בחול שפיר דמי כה"ג אם מבשל בו בכל יום, ושמא אורחא דמילתא נקט, א"נ מדרבנן חיישינן בכל יום שמא יפגע, ורק ברגל שהשלמים מרובים הקילו, ואכתי קשה ברייתא דמיייתנן לעיל דאר"נ לא אמר ר"ט אלא זו בלבד, ואי טעמיה משום דכל יום ויום נעשה גיעול, א"כ מאי ס"ד דאר"ט טפי מזה דאיכטריך לר"נ לאשמועינן דלא, ושמא אפשר לומר דסברא דכל יום ויום נעשה גיעול לא סגי בה, דכיון דחזינו דבזישל במקל כל טעון מריקה ושטיפה בכל הכלי אע"ג דבכל איסורים סגי בהגעלת מקל דכבולעו כך פולטו, א"כ אף בהיתירא בלע י"ל דלא סגי בגיעול דכל יום ויום, שגם הוא אינו בכל הכלי, ורק מכח קרא דופנית צבקר יליף ר"ש להתיר, והיינו דקאמר ר"נ דרק בגיעול דכל יום ויום הקיל ר"ט מקרא דופנית צבקר, אבל בלא גיעול דכל יום ויום לא.

טו) ע"ז ע"ו א' אלא אמר רבה מאי הגעלה נמי שטיפה ומריקה, יש להסתפק למאי דאיתותב רבה דליכא לפרושי למתני' הכי, אי איתותב נמי לדינא, ואם מלבן שפוד ואסכלא לא בעי מריקה ושטיפה, דרק מכח מתני' הוי מחדשינן להצריך כן, או"ד דרבה מסברא קים ליה, דמאות מריקה ושטיפה איתא בכל ענין, ואף המלבן חייב במריקה ושטיפה, והרי שטיפה צלון ע"כ גזיה"כ הוא, דהא לא מהני מידי לענין פליטה ושפיר שייך להצריכו גם לאחר ליבון, וה"נ מריקה בחמין, והלכך אף דמתניתין לא מתפרשא בהכי מ"מ לענין דינא כן הוא, ומלשון רש"י בד"ה אלא אמר אביי, משמע דאף לאביי דמצריך הגעלה וליבון נמי צריך מלבד זה מריקה ושטיפה, ויש לעי' א"כ מאי פריך זבחים כ"ו א' אמאי ישצרו כלי חרס ניהדרינהו לכבשונות, הא מכיון דבעי גם מריקה ושטיפה וזה א"א להקיים בכלי חרס, ע"כ ישצרו, ולא משמע לומר דמריקה ושטיפה דלאחר ליבון חשיבא מריקה ושטיפה אף בכלי חרס שאינה מועלת לפליטה, וא"ת דלתירווא דאביי דמצריך תרווייהו בלא"ה ליכא למיפרך דניהדרינהו

לכבשונות, לא היא, דרך בשפוד ואסכלא מאריך אבי תרוייהו אצל  
בכלי הבישול סגי בחד מינייהו או בהגעלה או בליבון, וספיר  
פרכינן דניהדרינהו לכבשונות, ובכל אופן כיון דחזינן מקושית לגמ'  
דניהדרינהו לכבשונות בכלי שנתלבן לא בעי מריקה וסטיפה, למה  
לן למשוי מחלוקת בהכי, כיון דאפשר לפרושי דרבא רק מכח  
הכרח הקושיא בעי לחדש כן בפירושא דמתניתין, ודוחק לומר  
דקיס לגמ' דשצירת כלי חרס לא שייך אלא כשעדיין יש בו מן  
הנותר, אצל לאחר ליבון, אף אי איכא מאות מריקה וסטיפה וזה  
א"א בכלי חרס, מ"מ משום זה אין לחייבו שצירה, ואפשר  
דניהדרינהו לכבשונות פנים חדשות באו לכאן וכמש"כ תו' שם,  
ועדיף מליבון דשפוד ואסכלא הלכך לא בעו מריקה וסטיפה.

שם תני הכא ליבון וה"ה הגעלה כו', יש לעי' מה מקום להאריך  
הגעלה לאחר ליבון שכבר נשרף הכל, וגם להקדים ההגעלה אין  
טעם כיון שעתיד ללבן, ושמא בקדשים גזירת הכתוב הוא דואם  
בכלי נחשת בשלה מתפרש גם בשפוד ואסכלא, ומ"מ סברא הוא  
להאריך נמי ליבון, דכבולעו כך פולטו, וכיון דבקדשים בעי  
תרוייהו כבר השוו חכמים גם בגיעולי עכו"ם להאריך תרוייהו,  
[דמדאוריתא לא משמע להאריך תרוייהו בגיעולי עכו"ם, דפסטיה  
דקרא דכל דבר אשר יבא באש א"ל להעבירו במים], א"נ שמא  
טעם הבצוע אינו כלה לגמרי בליבון, דהא אין בו ממש.

שם הדר מבשל זה האידנא שלמים, פרש"י חזה ושוק, ואפשר  
דכוונתו ליישב קושית תו' חולין קי"ב א' ד"ה הלכתא, (אע"ג  
דלענין נשים ועבדים עדיין לא נתיישב).

שם א"ה הגעלה נמי לא ליבעי, אמתני' דזבחים לא הו"מ למיפרד  
הכי מ"ט פליגי רבנן עליה דר"ט, דהא פשיטא דאיכא למימר דלא  
סמכינן אהא דכל יום ויום נעשה גיעול לחצירו, דמ"מ אינו גיעול  
ממש, וכי היכי דלא מהני צלע איסורא ה"נ י"ל דלא מהני צלע  
היתירא, אלא דהכא קשיא ליה ממ"נ דאם הוי גיעול לא ליבעי  
הגעלה, ואם אינו גיעול ליבעי ליבון, ומיהו אינו תיובתא, די"ל



דכיון דאינו גיעול ממאן שפיר חייבו חכמים להגעיל, ומ"מ הקילו  
שלא להצריך ליבון.

שם וכיאל מגעילן, יא להבין מה מקום הספק, ואין נראה לומר  
דמיבעיא ליה אם צריך הגעלה גם מבחוץ, דא"כ אהדר ליה  
לצריך, ואילו בסמוך גבי יורה גדולה משמע דסגי כשמגעילה רק  
מבפנים, וא"ל דקמיבעיא ליה אם גב הדופן צריך הגעלה, וכדעביד  
ליה גדנפא בסמוך.

שם יורה גדולה מאי כו' אהדר ליה גדנפא כו', יא לעי' למה  
הוצרכו לכל זה הרי קיי"ל דאפשר להגעיל כלי לחלאין וכדאיתא  
בש"ע סי' תנ"א סי"א, וא"כ הרי בקל אפשר להגעיל תחלה  
היורה בעצמה, ואח"כ להגעיל שפתי בתוך כלי אחר מעט מעט,  
ואף בכלי קטן הרבה אפשר להכניס מקלית אחר מקלית של השפה  
כשהיורה עגולה, ושם היתה היורה מרובעת, וא"ע בפוסקים  
שהעתיקו לעשות גדנפא אף כהיום שהקדרות עגולות, ולא כתבו  
להגעיל השפה לחוד.

שם ב' מה זולעו בניארות אף פולטו בניארות, משמע שהגדנפא  
אין בה כח להחזיק כמות מים בקציעות, ולכך ממלא את הכלי רק  
עד גדותיו וניארות עוזרים על גב הדפנות, (דאם יכולים להחזיק  
מים א"כ פולטו ברתיה ומהי חכימותיה).

ומבואר דסגי בהגעלת פנים לחוד, ואפשר לומר דודאי דרצ עקביה  
לא זלע איסור אלא מבפנים אבל מדמייתו לה אמתניתין משמע  
דבקדירות דעכו"ם נמי סגי בהכי, אע"ג דסתמא דמילתא דפעמים  
רבות ניתזין על הקדרות גם מבחוץ, והגעלת פנים לא סגי לנבלע  
מבחוץ דהא זבולעו כך פולטו, א"ל דאזלינן בתר רוב תשמישו,  
וכמ"ס הר"ן פסחים ל', והיינו דעל המיעוט לא חייבו חכמים  
להגעיל והתירו נותן טעם לפגם, והכא אפשר גם דההתזות  
שמבחוץ מועטות ואיכא ששים כנגדן, אבל מה שנגעל מבפנים לא  
סגי להתיר לשמא מבפנים, דכל שיש בדופן איסור חיישינן שהוא  
יורא מעט מעט, וכמו שכתבו הראשונים לענין דכלי הטעון ליבון

לא סגי ליה בהגעלה אף לשימוש במים, וכן לענין כלי חרס ולענין טלאין].

ולכאורה מהא דגם לענין פסח אזלינן בכלים בתר רוב תשמישן וכמס"כ הר"ן שם, יס' להוכיח דנותן טעם לפגם שרי בפסח, ולכך סמכינן להקל אף דעדיין לא נפלט מעט שנבלע בבליעה יותר גדולה, דכיון דהגידון רק על היתר שימוש, שפיר הקילו חכמים להתיר ולא גזרו אטו בן יומו, אבל אם נותן טעם לפגם אסור בפסח, איך אפשר להתיר כלי שידוע שעדיין לא פלט חמץ שבו ונ"ט בפסח.

טז) שו"ע או"ח סי' תנ"א ס"ג וקודם ההגעלה צריך לשופם יפה במשחזת או ברחיים להעביר כל חלודה שבהם כו', מס"כ הט"ז דהיינו משום שמא יס' בעין תחת החלודה, נראה דחוק, דעל כגון זה לא שייך לדרוש אסמכתא מקרא לאך את הזבח, דפשיטא דבעין לא שייך בו הגעלה, וגם להעביר הבעין אין צורך ברחיים ומשחזת, ועוד דבצ"ח ובדרישה יו"ד סי' קכ"א הביאו בשם הגה"ה דאם לאחר שפשוף עדיין נשאר רושם החלודה שפיר דמי, והקשה מהרש"ל דמנ"ל הא, ואם הטעם משום שמא נשאר בעין, הרי פשוט בסברא דלאחר שפשוף במשחזת או ברחיים לא נשאר בעין, ובפשוטו הטעם כמו בטלאי דהחלודה מדובקת על הכלי ואין הכלי נגעל, כיון שיש עליו דבר חוצץ, ולזה שפיר יס' מקום למידרש שצא לחדש דגם מעט החלודה חולקת, ולא אמרינן בזה כבולעו כד פולטו, [דהא לא אסרה תורה אלא קדרה בת יומא, ואין מיתוסף חלודה בשעות אלא מעט מאד שיש ששים כנגדו, וא"כ נבלע האיסור גם עם החלודה, והיה ראוי לומר כבולעו כד פולטו, אלא דכיון דהוא דבר הדבוק לכלי, אין לקבוע שהבליעה תהיה תמיד במצב שזה, ולפעמים חודר טפי, ושמא נמי י"ל דהחלודה עצמה דינה כחרס ללא מהני לה הגעלה, וגם היא בולעת].

ולו"ד הראשונים ז"ל היה נראה לפרש דהך ברייתא דלרריך להעביר החלודה קאי אטבילה ולא אהגעלה, והוא אסמכתא לרובו

המקפיד, וכן הביא בצ"י יו"ד סו"ס ק"כ זשס הסמ"ג זשס ספרי  
דהמטביל כריך להעביר החלודה ופירש הטעם זשס ר"י משום  
חליאה, וכנראה כונתו לספרי הזה דדריש לה מאך, ומפרש לה  
אטבילה, דנמי מידריש מהאי קרא, וכן ליון צבהגר"א ציו"ד סי'  
ק"כ זשו"ע סי"ג.

יז) מאלנו בליעה זכונן מסכין זע"ז ל"ט א' בחילתית, וזס ע"ו ז'  
זאתרוג, וזחולין ח' ז' זשחיתה, וזס קי"א ז' זכנן וזסילקא,  
וזס קי"ז א' פרש"י זחד ליזנא זבליעת הזנן הוא מן הזמנונית  
זעין זעל הזכין, [ולכך לא הוא נ"ט זר נ"ט זשרי], וכן מוכח  
מהא זבקיזות זעי גרירה וזגי זגרירה, וע"כ זאינו זולע, וכן  
זסברא זקיזות אינו חריף, ואפ"ה זעי גרירה, וקילחי זליפתא  
זשרי י"ל דהיינו זהדחה, וכמש"כ הרש"ז א' זתה"א ז"ד זער א',  
א"נ כמו שפרש"י דאין טעם הזומן ניכר זו, ועדיף מנותן טעם  
לפגם, ולכך שרי לכתחלה, וכן מהא זשרינן סילקא זקדם ופתך  
זליפתא נמי משמע דהנידון זשמנונית זעין, זזזה הוא זשייד  
לומר דקינח הזיפתא מעזירנו, אזל אם היה הנידון זבלוע מה  
יכול להועיל חתיכת הזיפתא זאינה זולעת כלום, דהא שריא, וכן  
מסיק הרמב"ן כפי' זה, וכן הרש"ז א' זחידושיו וזתוה"א, וזס  
משמע זכן גם דעת ר"י, וכן דעת הר"א זחידושיו הנדמ"ח, וכ"ד  
הר"ן והריטב"א.

ועיקר הדבר דסתם סכין יש עליו זעין מזואר זע"ז ע"ו ז'  
דמזרכינן נעיזה עשר פעמים זקרקע, ופשיטא דנעיזה זקרקע  
אינה מועלת להוציא הזלוע, וכדחזינן נמי מהא דלא שרינן ע"י  
נעיזה אלא זכונן, והיינו משום דהזלוע אינו יואא ע"י נעיזה,  
ומזואר דלריך נעיזה להעביר את הזעין, אלמא דסתם סכין יש  
עליו זעין, [ולפי זה אין ראייה דאתרוג הוא דבר חריף מעוזדא  
זשבור מלכא דהתם, די"ל דלזה זקרקע כי היכי דלא ליזטריך  
גרירה או הדחה, משום הזעין], ועי' זיזה כ"ח, ועי' להלן.  
ודאתאן עלה יש לפרש ההיא דחלתית ע"ז ל"ט א' דהיינו נמי

משום הצעין שעל הסכין, וכמו שפירשו שם הרא"ה והריטב"א ז"ל, וכן משמע ממה שהזכירו שם בגמ' שמנוניתא [ובפשוטו כל בלוע נעשה לשבח ע"י החילתית והול"ל מחליא ליה לבלוע והו"ל כנותן טעם לשבח, ולמה נקטו שמנוניתא, אבל אם כל הגידון משום השומן בעין הדבוק על הסכין, ניחא], דזה שייד על הצעין הדבוק, למחמת שמנוניתו נדבק ואינו עוזר בקל, אבל הבלוע לא שייד ליחסו לשמנונית, דאדרבה מה שיותר כלול נבלע טפי בקל [ומיהו ברש"י חולין ח' ב' ד"ה משום מבואר דשמנונית נבלעת טפי בקל], והא דפרכינן התם דהו"ל נותן טעם לפגם, היינו משום דפשוט לגמ' דגם שמנונית הצעין הדבוקה לסכין מאבדת טעמה בשהייתה כמו הבלוע, וכ"ה בתשובות הרשב"א סי' תכ"ז עי"ש, וכן במשמרת הבית ה' שחיטה, ולפי זה לא מלאנו כלל דהבלוע בסכין יולא ע"י דבר חריף בצונן, דהכל מתפרש מחמת השמנונית שהוא בעין, וכן יס' לפרש ההיא דסכין של עכו"ם ושל טריפה חולין ח' ב', ואם נימא דאתרוג הוא דבר חריף, נמצינו למידין מההיא דע"ז ע"ו ב' דדבר חריף אינו בולע מן הבלוע בסכין, לפמ"ש דנעילה בקרקע אינה מועלת להוליא הבלוע, וזו דעת הרא"ה בצד"ה בבית ד' שער ד' עי"ש.

והרשב"א במ"ה בבית ד' שער א' בענין דברים החריפין כתב דמדהאריכו בע"ז ע"ו ב' נעילה י"פ בקרקע, ש"מ דבהדחה לא סגי, וע"כ דחיישינן גם למה שבלוע בסכין, ולא רק לשמנונית בעין שעליו, ולפי זה מוכח דדבר חריף בולע מן הבלוע בסכין, וגם מוכח דאתרוג דבר חריף הוא, ולפי זה ע"כ דנעילה בקרקע מונעת מלהפליט את הבלוע ע"י דבר חריף, וכ"ה הלשון בתה"א בבית ד' שער ד' דהא טעמא כל שנעלה או שפה שוב אינו פולט אגב דוחקא בצונן, עכ"ל, אף שהדבר נ"ע בסברא, אבל בתה"א שם בתר הכי הביא דברי ר"ת דבסכין דעכו"ם צעי נעילה ולא סגי בהדחה לפי שבלע מרותח גמור, [ודוקא בצליעה בבית השחיטה שאינו רותח ממס' אמרו דסגי בהדחה], א"נ לפי שבלע תדיר,

ומבואר שם בלשוננו ז"ל דכל הגידון משום השמנונית בעין שנדבק עליו, וכן מסיק שם בתר הכי וז"ל ומ"מ סכין שדרכו להיות שמנונית דבוק על פניו נעימה עשרה פעמים בקרקע קשה הוא כריך ואפי' לחתוך בה כונן כו', ולפי זה אין ראיה להסכין בולע ולא שהוא מפליט ע"י דברים חריפים, דכל הגידון משום שמנונית הדבוק עליו, [ומיהו שם מבואר דאף לכונן שאינו חריף בעי נעימה ולא סגי בהדחה].

וללשון שני שברש"י חולין קי"א ב' דהכנון נאסר בכותח משום שבלע מן הבלוע בסכין, נמאינו למידין דהבלוע בסכין יולא ע"י דוחקא דסכינא בדבר חריף, ולפי זה היה ראוי לפרש דאתרוג אינו דבר חריף, ולכך שרינו לחתכו בסכין של עכו"ם לאחר נעימה י' פעמים בקרקע, דהשמנונית דבעין נסתלקה ע"י הנעימה, והבלוע אינו יולא כיון שהאתרוג אינו חריף, ואם נימא דאתרוג בסתמא חריף, יס' לפרש דהיה מטוגן או שלוק או כבוס דאזלא ליה חריפותיה, אבל המחבר בסי' כ"ו ס"א סתם לאסור בכותח אף בחתך בסכין שאין עליו בעין, ומ"מ התיר בסי' קכ"א ס"ז ע"י נעימה י' פעמים בקרקע אף לחתוך דבר חריף, וכבר הביא בפ"ת שם בשם התב"ש להחמיר בזה, [וע"ע בתב"ש ס"י סק"י].

יח) שו"ע יו"ד סי' כ"ו ס"א בהגה"ה וי"א שאם חתך כנון בסכין של איסור כולו אסור כו' וכן נוהגין לכתחלה כו', לא נתבאר בהדיא אם גם בסכין שאינו ב"י קאמר, דהא בזה חזי לאיטרופי דעת הסוברים דרק חלתית מחליא לשבח, אבל ממה שדן בת"ח בענין קניית התמכא מן הנכרים, אע"ג דסתם כלים אינם בני יומן משמע דאף באינו ב"י נהגו להחמיר, וכ"כ בש"ך סק"ו, [ועי' בגליון יד אברהם], אבל ענין החומרא לכתחלה אינו אלא מהיות טוב וכמ"ס במנ"י והובא בגליון הגרע"א ז"ל, דכיון דאפשר שלא לאכלו בחלב או לקנות שאינם חתוכים שפיר יס' לנהוג כן, אבל אם אין אלא חתוכים או שנחתך כנון של ישראל בסכין אסור אין לאסור אלא כדי נטילה, וכדמסיק הרמ"א, ודברי הש"ך שפירש

דדיעצד היינו רק בנתצשל, ל"ע.

עיקר הגידון בכאן הוא בסברא, לכיון להבליעה מחמת חריפותו בעלמו, אין כאן מקום לקבוע שיעור קליפה או נטילה, דשיעורים אלו ניתנו בדבר יבש או במליח ולכי שאין כח המלח והלכי מפעפעים יותר, אבל כאן שכל הפרי עלמו מוליך הבליעה אין לקבוע שיעור נטילה, וזו דעת הרשב"א, והחולקים ס"ל דמ"מ כדי נטילה ודאי שפיר דמי דסברא הוא דאין כח בחריפותו להוליך כ"כ, ודעת הרא"ש דבקליפה סגי. – [ומשמע דע"י טעימה ליכא למיקם עלה דמילתא, שיהא אפשר לקבוע בזה כלל, וכ"מ ממה שנחלקו אם שאר חריפים לבר מחלתית נמי מחליא לשבח].

משה"ק הגרע"א ז"ל בגליון לדעת הרא"ש דאינו אוסר אלא כדי קליפה א"כ איך אמרו חולין קי"א ב' דאפשר למטעמיה, הא לריך לטעום כל הכדי קליפה, ומה יאכל עם החלב, נראה דל"ק דשפיר חשיב טעימה בעודו בפיו קודם בליעה, ויכול להוסיף כותח לפיו, גם י"ל דבחתך וחזר וחתך יהיה סגי בטעימה של החתך הראשון.

יט) שו"ע יו"ד סי' קכ"א ס"ד מחבת כו', יעוי' בגליון הגרע"א ז"ל במה שהביא תשובת הרמ"ע ודבריו ז"ל ל"ת דאטו צדיקול ליכא איסורים בעין, וכי אין העכו"ם מצשל דם או בשר בחלב וגם כשמצשל במים השומן נמס במים וכיון שאינו בטל הרי הוא באיסורו ונבלע בכלי בלי אמלעי, ומ"מ סגי בהגעלה, [ועי' בפ"ת בשם ח"ס], וגם הראשונים ז"ל שדנו בדין מחבת לא הזכירו כלל האוי טעמא, ורק דנו משום שמאוי שהשמן כלה והרי זה כמאפה דחשיב ע"י האור, וכבר כתב כ"ז מרן זללה"ה בה' פסח סי' קי"ט ס"ק י"ט. – אע"ג דכבולעו כך פולטו וחוס השמן גדול בהרבה מחוס המים מ"מ סגי בהגעלה, (וכללל הוא דכל אשר לא יבא באש תעבירו במים, ולא רק העובר במים, אי תעבירו במים היינו הגעלה, עי' בספרי, אבל רש"י והרמב"ן פירשו דתעבירו במים היינו הדחה, ותעבירו באש כולל גם הגעלה), וכך הוא טבע הדברים דבהגעלה נפלטת גם בליעת השמן.

(כ) פסחים ע"ו א' רב אמר עילאה גבר כו', וא"ת אמאי ליכא למיקם עלה דמילתא, נסקול בשר רותח ונשדיני' למים לוננים ונסקול בשר לונן ונשדיני' למים רותחים, ונראה מתי איכא טעם טפי במים, וכעת ראיתי בכו"פ סי' ל"א שהק' כן, וכתב דהטעם קלוש מאל, ולא נתפרש דמה בכך, הלכא אין הגידון אם טעם זה חשוב להיות נאסר, אלא הגידון מתי איכא טפי טעם, וזה ודאי מן הראוי להיות נרגש, שו"ר בנו"ב קמא יו"ד סכ"ח שג"כ דן בזה עי"ש, [ומשה"ק כן שם בפלוגתא דשסים ומאה, לכאוף התם הגידון איזה שיעור לקבוע מחמת הדברים המעטים שנותנים טעם יותר מן הרגיל], [וה"נ איכא לאקשווי בהא דנחלקו חולין קי"א ב' אי מליח כרותח ואם כבוס כמבוסל, דניחזי אנו, ועי' מש"כ בחולין קי"א ב' ד"ה כי אתא], וי"ל דלאו כל הרגשה מיקרי טעם לענין איסור, ולפעמים אינו אלא מעין ריחא וכיו"ב, דלריך איכות חשובה, ולפעמים נרגש טפי והוא פחות חשוב, ולפעמים איפכא, וה"נ הטעם הנרגש הוא קלוש בין בתתאה חס ובין בעילאה חס, ונחלקו מתי חשיב טפי, [ובכבוס כמבוסל ג"כ נראה דפלוגתתם בעוד הטעם קלוש, אבל ודאי איכא כבוס שטעמו ודינו כמבוסל], ועי' להלן בדברים האוסרים במשהו אי נמי אמרינן דתתאה גבר.

ברם מה שנחלקו הראשונים ז"ל אם כלי שני מבשל כמבואר ביו"ד סי' ק"ה ס"ב ק"ק אמאי לא נכריע ד"ז מכח המליאות, דהנה ממה שנזכר בגמ' דכ"ס אינו מבשל לענין שבת ולענין בצ"ח, ודאי אין להוכיח מזה לענין בליעה ופליטה וכמש"כ הרשב"א בתה"א ריש סער התערובת, והרי גם המבשל בתולדות החמה לא חשיב ביסול לענין שבת, וכן לענין בצ"ח כמ"ס צבה"ט בשם הפר"ח סי' פ"ז סק"א, וה"נ כ"ס אינו אורח הביסול הרגילה, אבל לענין בליעה לא נאמרו הלכות ואין הדבר תלוי אלא במליאות, וכיון שיתכן חוס גדול גם בכ"ס וי"ש על ידו נתינת טעם איך אפשר להתיר, וכן בזבחים ל"ה ב' הזכירו בגמ' דאיכא בליעה בלא ביסול,

ודברי הירו' במעשרות כבר יישב בתה"א שם, וזו באמת טענת הרשב"א שם, ופשוט הדברים דלעתו ז"ל דכ"ר וכ"ס שוים זדינס לענין בליעה ופליטה, [ומ"ס בכו"ע שם דלעתו דל"א אסר אלא כדי קליפה לכאו' בתה"א וכן בקר"ל מ"מ כן ש"ל הזכיר שם קליפה אלא כתב סתם דכ"ס מבליע, ומה שנסתייע מחוס בית השחיטה, אינו אלא דאשכחן בליעה בחוס מועט, וא"כ כש"כ בכ"ס, דעכ"פ צריך קליפה, וכיון דע"כ שאני בליעה מביטול תו לית לן מהיכן לחדש דכ"ס אינו ככ"ר לענין בליעה ופליטה, וזו דעת הטור שהשיג על הרשב"א דראיתו אינה אלא להצריך קליפה, ומבואר דפשוט ליה דהרשב"א לא ס"ל דסגי בקליפה, ועי' בב"י ובי"ס, ועי' בש"ך שם סק"ה בשם מהרש"ל ובנקה"כ שם].

ולכן נראה דאף הסוברים דכ"ס אינו מבליע ומפליט, היינו על דרך כמו כבוס אינו כמבוסל למאן דס"ל הכי חולין קי"א ב', דודאי גם לדידיה כובשין כבשים ונותנים טעמם ולפעמים יותר מביטול, אלא דליכא בזה כלל דמיד בכבישת מעל"ע נותנין כל הכבוסים טעמם, והכל לפי הענין, וה"נ בכ"ס ס"ל דאינו מבליע ומפליט במוחלט כמו כלי ראשון, אלא הדבר תלוי לפי הענין, ואם יישהו הרבה בכלי שני זא"ז שהם רותחים הרי כל דבר יתן טעם, ויש קלי הביטול דבכל כלי שני נותנין טעם, אבל רוב הדברים אינם נותנים טעם בשהייה רגילה בכ"ס, ולכן בסתמא או כשא"א לצרר לא אסרינן בכלי שני, אבל בכל אופן של שהייה בכ"ס שקרוב הוא לתת טעם לפי המציאות, הרי לכו"ע אסור.

נראה דבכל דבר דידיעין לפי הענין שהוא בשיעור שנותן טעם, דלא מהני בזה הפילא, ואף לא הפילא ישראל, דכיון דלפי הענין צריך לתת טעם, ראוי לומר דבמה שטעם אירע ב' מילתא ש"ל קלט הטעם, ואינו מגיד על רעו אפילו המחובר לו, והרי הוא באיסורו, ולכן ל"ע בפמ"ג יו"ד סי' כ"א במ"ז סק"ז שהזכיר הפילא לענין תתאה גבר ועילאה גבר, והלא הגידון בתתאה ועילאה הוא בדידיעין שאין בו שיעור ביטול ויש בו בכלי נתינת



טעם.

לכאורה נראה למעוטי בפלוגתא עדיף וזפרט בדבר שצמליאות, [עי' מש"כ לעיל בהא דליכא למיקם עלה דמילתא בטעימה], ולכן היה ראוי לומר דבין לרב ובין לשמואל איכא משהו טעם בין בעילאה חס ובין בתתאה חס, ולא פליגי אלא מאן גבר לנתינת טעם גמור, ולפ"ז במין במינו לרו"ס לטעמייהו דס"ל לעיל כ"ט ב' כר"י דמב"מ במשהו, יס לאסור את כל החס בין בעילאה חס ובין בתתאה חס, וכן לדידן בפסח בין במב"מ ובין במין בשא"מ, אבל מסתימת המחבר באו"ח סי' תמ"ז ס"א דכל מידי דסגי בקליפה או בנטיילה אף בפסח כן, משמע דאף בתתאה גבר סגי בקליפה, וז"ל דאע"ג דאיכא משהו, מ"מ לא החמירו בפסח במשהו בזמן שזרת הבליעה היתה באופן דלא יתכן אלא משהו, ומיהו לרב במב"מ דמיתסר מדאוריתא באמת יאסר כולו אף בכה"ג, אבל ל"מ כן, וז"ע.

הא דתנן שבת מ"ב א' האלפס והקדירה שהעבירן מרותחין לא יתן לתוכן תבלין, לא תקשה לרב, דהא מודה רב דכדי קליפה מיהא מבשל, ועוד דכשהתבלין שוקעין תו הו"ל תתאי, ועילאה גבר. הרשב"א בתה"א והוצא בב"י יו"ד סי' כ"א פירש דתתאה גבר אינו המונח למטה אלא ר"ל השוכן במקומו, ולכן אם נפל בשר רותח לחלב כונן אפי' שקע הבשר למטה מותר דהחלב חשיב תתאה, אף שהבשר למטה, ולא נתפרש מניין פשיטא ליה לרבנו ז"ל כן, דהא עילאה לרב ודאי אין פירושו שיש יתרון לזה שאין במקומו, וע"כ עילאה ממש מה שהוא למעלה, ואמאי לא נפרש תתאה נמי דכוותה, ומשה"ק שם מגוזל דנפל לכדא דכמכא בפשוטו י"ל שלא היה הכד מלא, או שהיה סמיכות בכמכא ולא שקע או שלא היה כ"כ רותח ועד שקע כבר נלטון, ובכשון הרשב"א מבואר שלא חידש הדבר מכח הקושיא אלא שפשוט ליה ז"ל כן, ואפשר משום דלא מסתבר דליפלגו רב ושמואל בסברות הפוכות אם היתרון לעליון או לתחתון, לכך ראוי לפרש דמודה שמואל שיש יתרון

לעליון כדס"ל לרב, אלא להיתרון של דבר הקבוע במקומו עדיף, ולפ"ז באיסור והיתר הנוגעים זה בזה באויר בדרך נפילתן מודה שמואל דעילאה גבר, ולית לן לחדש פלוגתא נוספת, ול"ע. – ובלשון הברייתא דתניא כוותי' דשמואל יש משמעות לפי' הרשב"א דהכי קתני התם חס לתוך חס אסור וכן כונן שנתן לתוך חס חס לתוך כונן וכונן לתוך כונן, הגה ב"י לתוך חס הוסיף התנא שנתן, והיינו לאורויי שהחס הוא הקבוע, וכן באידך ברייתא נזכר שנפל לתוך חס [והתם נקט לה נמי בחס לתוך חס אגב כונן לתוך חס].

הגרע"א ז"ל בגליון ביו"ד סי' כ"א וכן בתשובה סי' קפ"ג הקשה מאי קשיא ליה להרשב"א על פרש"י בההיא דבר גוזל שניפל לכמכא טפי מעל הברייתא דסוגיין דבשר רותח כו' חס לתוך כונן כו', דאיכא נמי למיפרך הרי הבשר שוקע, ולפ"ר הרי בפשוטו י"ל דאיידי דליכא חלב אלא מעט, או שהוליא תיכף עד שלא שקע, שהרי ברייתא דיני תתאה ועילאה אחי לאשמועינן, ורק התם דמיירי בעובדא [דגם מה שאמרו בגמ' וה"מ חי אצל כלי כו' קאי אעובדא], והנידון איך לפרש העובדא, בזה יש משקל להוכחה זו דבפשוטא הכד מלא והבר גוזל שוקע, וראוי טפי לפרש דאיידי בחי, ולכך פירשה הרשב"א שאין זו הוכחה.

ובעיקר דברי הרשב"א הגה בתו' בסוגיין בד"ה תנן מבואר שלא פירשו כן, דהקשו אמאי לא פרכינן עליה דשמואל מרישא דנגע בחרסו של תנור, ותירצו משום דאפשר לפרש שנגע בעליונו של תנור, הרי דעליונו של תנור חשיב עילאה אע"ג שהתנור קבוע במקומו, [ומזה גם מוכח דמהברייתא דבשר רותח כו' ל"ק דהבשר שוקע, וכמש"כ ליישב].

שם והדר חרס מרתח ליה לרוטב כו', יש לעי' אף אם נטיפה זו כעירו שמשל, מ"מ החרס אינו אלא כלי שני ואיך משל לרוטב, ול"ל דבעוד החרס מכוסה במה שנטף הרי דינו כדין הטיפה, לא מיבעיא למ"ס הכרו"פ בסי' ק"ה דהך טיפה עדיפא מכ"ר כיון

שנפגשה עם האש בלא חציאת כלי, אלא אף אם דינה ככ"ר נמי י"ל דבעוד כח הכ"ר עליה הרי דינה ככ"ר, ויתכן דלמאי דמסקינן בחרם רותחת, דגם לרב מוקמינן לה בהכי, ורק לס"ד לאיירי בחרם כוננת אמרינן דלייסק מתניתין כרב אפטר לחדש דהחרם דינו ככ"ר, אבל לשמואל קשה, אבל למסקנא גם לרב אפטר לאוקמי בחרם רותח, ולפ"ז בלוננת י"ל דכפר דאין דינו ככ"ר, מיהו מהא דשמואל הוא דמוקי לה בסולת רותחת, משמע דלרב לא בעינן לאוקמי הכי לקושטא דמילתא.

שם כדאר"י א"ש בסולת רותחת כו', נראה דהא דאמר שמואל למילתי' אסלת ולא אחרם, משום דחרם פשוט לאיכא לאוקמי בחרם של התנור שהוא רותח, ולא אותיבו לשמואל מהא, ורק מסולת הקשו לו וע"ז תירץ, ומ"מ סוגיית הגמ' נחתו לפרש גם חרם דמתני' לומר לאיירי ברותח.

שם כיון דחם הוא מיכלע בלע כו', ואע"ג דגם כלי כונן בעי קליפה וכמס"פ רש"י לרב, מ"מ לא משמע לפרושי דכלי היינו דוקא כונן.

שם תניא כוותיה דשמואל חם לתוך חם כו', מכיון שאין כאן הגידון בתערובת, ממילא הדבר מובן לאיירי בגוש, ומלשון לתוך חם מובן דלא איירי בשני גושים אלא בגוש שנפל ללח, דהכי פשטא דלשון לתוך, אבל לא נתפרש בצרייתא אם האיסור הוא הגוש או הלח, אי מיתוקמא בשאר איסורין ולא בבשר בחלב, ומדמפרשינן דחם לתוך כונן קולף, מוכח דהלח הוא האיסור, ולפ"ז אין ראיה מהך צרייתא מה דין הלח בכה"ג כשהגוש הוא האיסור, וזהו שכתבו תו' דלכך אינטריך אידך צרייתא.

שם כיון דחם הוא אדמיקר ליה א"א דלא בלע פורתא כו', לכאורה לא אשכחן אלא דהחם בולע, אבל לא אשכחן שהוא גם מבליע ככונן כדי קליפה, ולפ"ז שפיר קתני גם בצרייתא דבב"ח קולף, דגם התם מתפרש חם לתוך כונן דבשר חם נפל לתוך חלב כונן, דלתוך מתפרש על לח, וממילא החם הוא גוש, דלא איירי

בתערוכת לח בלח, ובכה"ג אין נאסר מן החלב כלום, ויש לפרש  
דהיינו דאשמועינן וכמו שפי' תו' בשם ר"ת, אצל לא משום  
דכשא"ל לקלוף שרינן בלי קליפה, אלא משום דבכה"ג לא נאסר  
מן הלח כלום, אצל אם נפל חלב חס ע"ג בשר לונן, שפיר י"ל  
דנאסר החלב כדי קליפה דעד דמיקר ליה בלע, ואריך ששים נגדו  
וכדעת ריב"א, וז"ע דמדברי התו' והרא"ש והטור נראה דס"ל  
דאף בבשר חס לתוך חלב לונן נבלע מן הבשר בחלב כדי קליפה,  
וכן בתוד"ה תנן, וז"ל דכיון דעד דמיקר לה בלע ה"ה דמבליע  
באותה שעה, וז"ע.

שם מליח הרי הוא כרותח כו', עי' מש"כ בחולין קי"א ב' ד"ה כי  
אתא בפלוגתא דמליח וכבוס אם פליגי במליחות, ועי' עוד בזה  
בע"ז ס"ד סק"ח.

תוד"ה תנן דכו"ע מודו דתתאה בלע כדי קליפה כו', לא פירשו  
אמאי בנטף מרוטבו על החרס ליכא למימר הכי דמבליע בחרס  
כדי קליפה וחוזר ומתבטל ממנו כ"ק, והכ"ק מתערב בכל הרוטב  
ונאסר כל הרוטב, וכיון שהרוטב חס הרי הוא נבלע בפסח בכדי  
נטילה, ולכך יטול את מקומו, והטעם פשוט דע"כ אין דין הרוטב  
כחס, וכמ"ס להלן, דאם דינו כחס היה אוסר כולו ולא רק כדי  
נטילה, ולמ"ס תו' להלן ד"ה תניא לפיר"ת דכ"ק שמתערב בלח  
שרי, בלח"ה ניחא, דלכך ע"כ דברוטב נאסר טפי מכ"ק, אצל לפי'  
ריב"א ע"כ מוכח שהרוטב שנטף אינתיק מן הפסח, והו"ל ככלי  
שני כשנגע בחרס מלונן, והלכך אין דינו כחס, וכיון דתתאה גבר  
אינו מבליע בפסח יותר מכדי קליפה, [גם י"ל דאיכא ס' נגד  
הכ"ק עי' בספר מרן זללה"ה], והנה מבואר בדבריהם דפשוט להו  
דאדמיקר בלע גם הלונן כ"ק, ולכאורה אין לזה הכרח דבגמ' לא  
נזכר אלא על החס שהוא בולע, וכמ"ס לעיל.

בא"ד א"נ חרסו של תנור ודאי חס הוא כו' ולא נהירא דמדנקט  
חרס כו', לכאורה נראה דנגע בחרסו של תנור כולל גם בעוד  
הפסח לונן כשמכניסו לתנור, וע"כ דאיירי בתנור חס, משא"כ נטף

מרוטבו על החרם אינו מתפרש אלא כשהפסח חס ומחמת חומו  
נוטף הרוטב כדרך כלי, ומאי איירי אף בחרם לוננת, ועוד דנגע  
בחרסו של תנור מתפרש בשעה שהוא נכלה, משא"כ נטף מרוטבו  
על החרם וחזר אליו, מתפרש כשמטלטל את הפסח, וספיר  
מתפרש גם כשמוציאו ונטף על חרם מן התנור שחוץ לפיו, ודומיא  
דנטף על הסולת ללא מתפרש בתוך התנור, דמאי בעי סולת התם,  
ולפי' הרשב"א דתתאה היינו הקבוע במקומו, הרי ליתא לתירוצם  
דנגע מלמעלה דגם דנגע מלמעלה חשיב התנור כתתאה, וכמש"כ  
לעיל, וע"כ כאינך תירוצים.

ולפמש"פ דנגע בחרסו של תנור מתפרש גם בפסח לונן, ניחא  
משה"ק הכרו"פ בסי' ק"ה אמאי סגי ביקלוף את מקומו, ואמאי  
אין הכ"ק אוסר כ"ק נוסף, שהרי איסורו מחמת עצמו, אבל  
למש"כ דאיירי בלונן ניחא דאין מתחמם אלא כ"ק, (ועי' בתו'  
לעיל ע"ה ב' ד"ה יטול).

תוד"ה בשלמא וא"ת למ"ד עילאה גבר כו', אבל למ"ד תתאה גבר  
ניחא די"ל דהשפוד אינו נוגע בבשר אלא מלמעלה שהפסח תלוי  
עליו, ולא מלמטה, ועי' מהרש"א.

בא"ד ואור"י דאין שפוד של עץ קולט חום כ"כ כו', אפשר דודאי  
עץ שנתחמם באש עד שיש"ב ונגע בפסח, לאוסר, דהוי כלי מחמת  
ד"א, אבל כשנתחמם רק כשהוא מוקף הרוטב והבשר, בזה אמרינן  
דאינו מתחמם כ"כ עד שיחזור ויבשל מחמת חום זה, דגם בחרם  
וסולת חידוש הוא ללא חשבינן ליה ככ"ף עי' מש"כ בזה לעיל,  
וחידוש זה אפשר דלית' בעץ, או בפנים, ועי' לעיל ע"ד א' כתבנו  
להוכיח כתירוצם השני, (ולמ"ש הכרו"פ סי' ק"ה דלכך נטף  
מרוטבו לא חשיב עירו שנספק הקילוח, משום שנתחמם באש ללא  
הפסקת כלי, לפ"ז י"ל דמה שמתחמם בפנים לא עדיף מכ"ה,  
שהרי אינו רואה את האש להדיא, ואף דהתם לא נפסק הקילוח,  
מ"מ לענין שהעץ יוכל לחזור ולבשל, לא סגי בהכי, דמ"מ הו"ל  
כ"ף). – אם נימא דאין מוציאין את הפסח עד גמר כלייתו, וא"כ

אין השאלה של השפוד אלא בעודו בתנור, דהא לאחר שנכלה כל  
 כרכו, אין פוסל ללי מחמת ד"א כמס"כ בדבור הסמוך, א"כ יס  
 ליישב בפשוטו דכיון דאינו קולט חוס כ"כ הרי כל החוס מתיחס  
 לאש, ולא עדיף חוס השפוד מחוס התנור שמתבטל לאש כמ"ס תו'  
 ע"ה א' מן הירושלמי, ואע"ג דנגע בחרסו של תנור פוסל אף  
 בעוד כח האש נולח, היינו משום דתנור שקולט חוס, אין נולח כח  
 האש כנגד נגיעה בחרסו של תנור, דבזה משתתף טובא כח החרס,  
 משא"כ בשפוד של עץ שאינו קולט חוס כ"כ, הרי אף בנגיעה זו  
 אין מיתוסף חוס מחמת העץ, ואין כאן אלא כח האש שנרגש בעץ,  
 ואפשר עוד דגם בחוץ לתנור כשמוציא הפסח ונטף מרוטבו על  
 העץ וחזר אליו דלא נימא שנכלה הרוטב מחמת העץ, כיון שאינו  
 קולט חוס ולא נהנה הרוטב מחוס העץ כלל, ודאיתאן עלה יתכן  
 גם דאף בהוציא הפסח על השפוד קודם גמר כלייתו דגם לא יפסל  
 בכך, לחוס הבשר גדול ואינו נהנה מן החוס שבשפוד, אע"ג דסתם  
 שפוד של עץ שנתחמם ונגע בפסח יחייב קליפה, דכאן שהפסח  
 והשפוד נתחממו יחד, אין תועלת לפסח מחוס השפוד, לחוס  
 הבשר גדול, וחוס השפוד לא כ"כ.

תוד"ה אלא דבע"א היה אסור לחתוך בסכין פסח בעוד שהוא חם  
 כו', ק"ק מה ההכרח לזה, אימא ה"נ דאסור, ולפי מה שזכרנו  
 לעיל דהא דאמרינן דהדר חרס מרתח ליה לרוטב, חידוש הוא,  
 דהא בפשוטו לא עדיף מכ"ס, ורק בס"ד אמרינן דלרצ איכא  
 לפרושי מתני' הכי, אבל למסקנא י"ל דגם רב מוקי למתני' בחרס  
 וסולת רותחין, ואף לדידיה לא מחדשינן דהדר חרס וסולת ומרתחי  
 ליה לרוטב, א"כ ליכא לראיה זו, אלא דמהא דפרכינן לעיל מ"א  
 א' בפשיטות דללאו ואח"כ בשלו דהא ללי אש הוא, משמע דכלא  
 קרא, או כר' יוסי התם, לית לן למיפסל, וא"כ דכלי מחמת ד"א  
 דליכא קרא וליכא טעמי' דר"י לית לן מהיכן למיפסל.

ברם אפשר לומר דלאו כל אנפי שוין, והעיקר תלוי אם עדיין שם  
 ללי אש עליו, ובשר ללי אש שנכלה כל כרכו שנגע בתנור לא

נתצטל ממנו שם כלי אש מחמת זה, אבל רוטב כלי אש שנצלע בסולת וכלה הסולת, נתצטל שם כלי אש מן הרוטב, ולפ"ז יש ליישב משה"ק תו' בסמוך למה הולרכו בגמ' לומר דהדר סולת ומרתח ליה לרוטב, ומה שתיראו דבעי לאסוקי כל איסור דאית ביה הוא דוחק, דכיון דאיכא איסור נא שהוא לאו גמור, מה מקום להוסיף שלא נכלה כהלכתו שנכלה מחמת ד"א, וכש"כ למש"כ לעיל דעיקר הדבר חידוש הוא דבעינן לחדש בהסולת חוזר וכולה לרוטב, אבל למש"כ ניחא דלעולם איירי ברוטב שנכלה כל צרכו, וליכא משום נא, ומ"מ כשנצלע בסולת וחוזר ומרתח מחמת חוס הסולת מיפסל משום דמיעקר מיניה שם כלי אש, ולכך הולרכו בגמ' לזה דכלא זה שפיר דמי לאכלו עם הסולת כיון שנכלה כל צרכו.

ע"ז ב' מ"ט מפטמי מהדדי, נראה דאינו אלא מדרבנן, דמטעם כעיקר ליכא למילף לריחא דגרע טפי, ומיהו במין במינו לרב לטעמי' דבמשהו, שמה יש לומר דריחא לא גרע ממשהו, ומיתסר מדאוריתא, ועי' צרי"ף צפרק גיד הנשה שכתב דהך דרב שייכא בהא דס"ל דמצ"מ במשהו, ועי' צר"ן שם שהקשה מהא דר"מ אוסר, ושמה כונת הרי"ף דרק אי אשכחן בדאוריתא איסור במשהו שייך לומר דריחא נמי כמשהו, וכיון דמיתסר במצ"מ מדאוריתא, שפיר אסרוהו רבנן אף במין בשא"מ כל שהוא ניכר, דכיון דחשוב שפיר דיינינן ב' נמי איסור צנו"ט, אבל אי לא משכח"ל גבי ריח איסור מדאוריתא כלל, לית לן למיסר מדרבנן, אף לא במין בשא"מ, אבל יותר נראה דאף במצ"מ לרב לא מיתסר מדאוריתא, דלא דמי לדם הפר ודם השעיר, כיון דליכא ממשא.

תוד"ה מאי לפי מה שפי' בקונטרס כו', כנראה הוא ממש"פ רש"י הא דעבד לוי עובדא בי ריש גלותא שאלאו וזא מעשה והתיר, וממה שלא פירש שהתיר לכתחלה משמע דס"ל דלא שרי לכתחלה, ואין מזה הכרח דפשטא דגדי וד"א משמע שאירע כן לכתחלה ד"א מאי בעי התם, ומיהו הרי"ף צפ"ז דחולין פירש כן ליישב הא

דמבר"א ורצא מפרזיקיא וברייתא דר"כ ללא ליפלגו אלו.  
ובעיקר קושיתם בפשוטו י"ל דגמ' בעי לאסוקי קושטא דמילתא,  
דאי הוי משני מודה לוי לכתחלה דאסור, אכתי הוי פריך א"ה  
אימא סיפא ואפי' גדי וטלה, וע"כ הוי מסיק משום תערוכת  
גופין.

וכן משה"ק בסמוד ד"ה נימא דנפרש דאסר משום תערוכת גופין  
בכחושים, נמי ניחא משום דבעי לפרושי קושטא דמילתא, דע"כ  
ראוי להזכיר גם תערוכת טעמים שזה איסור מוחלט ולא יתכן  
להעלימו, ואם מתפרש רישא משום תערוכת טעמים, ובא לפרש  
דאף בדליכא משום תערוכת טעמים אסור משום תערוכת גופין,  
ראוי טפי למינקט גוונא דליכא משום תערוכת טעמים בכל סוגי  
הפסחים, מלמינקט מאורע דכחושין, והיינו דנקטו כעין שתי  
קדירות.

תוד"ה אסרה ובתנורים כו', ל"ע בתנורים הקטנים שלנו אם דינם  
כתנור, או לכיון דקטנים ביותר יש לדמותם לתחת מחבת שקורין  
תרפי"ד שבתו' ע"ז ס"ו ז' ד"ה רצא, וברמ"א סי' ק"ח ס"א דאפי'  
דדיעבד אסור, ומיהו בזא"ז מסיק התם דשרי אא"כ המחבת מזיע,  
ובתנורים שלנו אם משמשים רק לאפייה (בתבניות) ולא לכלי קדרה,  
כמדומה דאין מזיע, ועכ"פ לאחר מעת לעת צבצר בחלב ודאי יש  
להקל.

כאן שבת מ' ז' ואמר לי טול ככלי שני ותן, פרש"י דהאמצעי  
שהחמין נמשכין לה מן המעיין חשיב לה ככלי ראשון שנרתחו בו  
שאע"פ שהעבירו מעל האור מבשל כו', ואע"ג דהסברא שכתבו  
בתוד"ה וס"מ דכלי ראשון מתוך שעומד על האור דופנותיו חמין,  
ליכא הכא, אפ"ה חשיב לה ככלי ראשון, ואפשר דחמי טבריא  
שחמימותן טבעית ומרובה יש לחשבן כתולדות האור או החמה,  
והרי הם מחממין את דופנות האמצעי מתוכה.

ובתרומת הדשן סי' קפ"א כתב ללמוד מכאן דכלי העומד על האש



ומרתיח ועובר על גדותיו דכל הגמשך ממנו חשיב כעירו מכלי ראשון כל זמן שיד סולדת בו, וכתב ז"ל דאין לחלק דשאני חמי טבריא שאין בטבע שלהן שהקרקע מקררתן, דהא בגמ' מוכחין דהך עובדא דרבי בחמי טבריא איירי מהא דלאחר גזירה הואי, ואמאי לא מוכחין מהא דחשיב לה לאמצטי כלי ראשון, וס"מ דאף בלא חמי טבריא משכח"ל אמצטי כלי ראשון, אע"ג שאין המים מתחממין בתוכה אלא נמשכים לה מן היורה שנתחממו בו, וכתב ז"ל דאף את"ל דהראיה קאת דחוקה מ"מ הדעת נוטה לחשוב את כל הנזחל כעירו מכלי ראשון כ"ז שהיד סולדת בו, והנה בגמ' מ"ב א' דנו כל הראשונים ז"ל אם איירי באמצטי כלי ראשון, אף דלא איירי בחמי טבריא, ומבואר עכ"פ דמשכח"ל אמצטי כלי ראשון, ולרש"י והר"ן שם אמנם איירי באמצטי כלי ראשון, ואין צריך לראיה הדחוקה, דשפיר יס' לדחותה דהא דלאחר גזירה הואי, היא ראיה אלימתא טפי ופשוטה טפי, וז"ע שלא הביא סוגיא זו, ודוחק לומר דכיון דהתם לא איירינן בעובדא, יתכן לפרש דהגידון בגוונא שהאמצטי היא כלי ראשון כגון שחיממו בה גופה את המים, אע"ג דסתם אמצטי המים נמשכים לה מן היורה, דפסא דמילתא כל אמצטיות שוין.

ומבואר מדברי התה"ד דכלי שמערין לתוכו מים רותחין מכלי שעל האש, חשיב ככלי ראשון, ובהכי תיתוקם אמצטי כלי ראשון, ואע"ג דלקמן קנ"א א' אמרינן דמתחממין מים בקומקומים ומערין לתוך האמצטי, והיינו שמורידים את הקומקומין מן האש ומערין אותן לאמצטי י"ל דהיינו באמצטי קטנה, אבל סתם אמצטי גדולה מתוקנת באופן שהמים נמשכים מהיורה שעל האש לאמצטי, והלכך חשיבא האמצטי כלי ראשון, וז"ע כמה שהתה"ד נקט דהו"ל בדין עירו מכלי ראשון, ולפ"ז בנפסק הקילוח הו"ל כלי שני, דהא מהראיה שהביא מאמצטי מוכח דאף בנפסק הקילוח הו"ל כלי ראשון, דהא אמצטי בהכי איירי, וכמו שהביא רש"י מהא דהאילפס והקדירה שהעבירן מרותחין, ושם ס"ל דעירו אוסר

בכולו, וכן ראיתי שכתב בפר"ח סי' כ"ב ס"ק ל"א ובגליון הגרע"א  
 בסי' כ"ב ס"ט], ולפ"ז נקט עירוי וה"ה דגם בנפסק הקילוח הוא  
 בדין כלי ראשון, ולפ"ז י"ל דדין האמצעי כדין עירוי, ולמאי דס"ל  
 להתה"ד לאוסר בכולו, ה"נ אסור לתת פך השמן לתוכו, אבל  
 הנוטל מן האמצעי או מערה מתוכה אינו בדין עירוי מכלי ראשון,  
 א"נ בנזחל ע"ג הכירה כיון דליכא דפנות לא חשיב ככלי ראשון  
 בנפסק הקילוח, ודוקא באמצעי חשיב כלי ראשון גם לאחר שנפסק  
 הקילוח, ולפ"ז י"ל דמה"ט נקיט ליה בלשון עירוי לומר דבנפסק  
 הקילוח שעל הכירה לא חשיב ככלי ראשון, אבל עד שלא נפסק  
 אוסר בכולו אף אי עירוי מכלי ראשון בעלמא אינו אוסר אלא כדי  
 קליפה, דעירוי מכלי שעל האש חמיר טפי וכל זמן שלא נפסק  
 הקילוח דין כלי ראשון עליו, א"נ שמא לשון עירוי לאו דוקא, ועי'  
 ביו"ד סי' כ"ב ס"ז בהגה"ה, ולא הביא שם לדוקא בשהרתיח ונזחל  
 מקדירה שעל האש, וכבר העיר בזה בפמ"ג סי' כ"ה ב"ש"ד ס"ק  
 י"ח, ועי' להלן ד"ה עוד.

ב"רם י"ש לעי' ממה שנסתפקו תו' בע"ז ל"ג ב' ד"ה קינסא בנותן  
 קערה למחבת שעל האש עד שהמים שזקערה גם מעלים רתיחה,  
 אם חשיבי המים שזקערה כלי ראשון לאחר שהוליא הקערה מן  
 המחבת, ועי"ש בתו' ה"ר אלחנן, וכן בט"ז יו"ד סי' כ"ב סק"ל  
 הביא בשם מהרי"ל והוצא גם במג"א סי' תנ"ב סק"ט, שלא יגעיל  
 בכלי ששואב בו מן הכלי שעל האש, אלא"כ השהה את הכלי בתוכו  
 עד שיעלה רתיחה, והנה כשמעלה רתיחה בתוך הכלי ששואב בו  
 בזמן שהוא על האש, ודאי י"ש לחשוב את הכלי ככלי ראשון, דהא  
 מתבטל בתולדות האור, וכדאמר ל"ט א' לר' יוסי דחלפי אפיתחא  
 דגיהנם דהו"ל תולדות האור, והכא עדיף כיון דהאור תחתיו ודמי  
 כאור ממש, אבל עד שלא מעלה רתיחות י"ל דמספקא ליה כמו  
 שנסתפקו בתו' די"ל ללא חשיב ככלי ראשון שעומד על האש  
 שדופנותיו נתחממו משא"כ בשאיבה, וכיון דגם בשואב מכלי שעל  
 האש נסתפקו אם הוא כלי ראשון, כיצד יתכן דבמערה מכלי שעל

האש לכלי אחר שיחשב השני ככלי ראשון, וע"כ דמפרשי דההיא דרבי דטול ככלי שני שאני משום דחמי טבריא שאני, ואמבטי כלי ראשון דלקמן מ"ב א' לא מיתוקם אלא כשנתחממו המים באמבטי, ואף דהתו' ספוקי מספקא להו, מ"מ מדמספקי בשואב משמע דזמערה פשיטא דלא חשיב כלי ראשון, דדוחק לומר דגם זמערה בכלל הספק.

ולפמס"כ לעיל לפרש דהתה"ד הוכיח רק דהאמבטי היא כדין עירוי מכלי ראשון, ואינה ככלי ראשון ממס, וס"ל דעירוי אוסר בכולו, ומה"ט גם אוסר לתת הפך לתוך האמבטי, לפ"ז אם מערה מן האמבטי הרי העירוי כדין כלי שני, ואינו כעירוי מכלי ראשון, ולכך רק אם שואב מן הכלי שעל האש שייך לדון שיהא תורת כלי ראשון על הכלי ששואב בו שיוכל לערות ממנו כדי להגעיל, והן הנה דברי התו' בע"ז, ולפ"ז אין סתירה מדברי התו' לדברי התה"ד.

ומיהו כל זה אם עירוי אוסר בכולו, אצל למאי דקיי"ל דעירוי אינו אוסר אלא כדי קליפה, א"כ אם האמבטי כדין עירוי היה מותר לתת לתוכה את פך השמן, דהפך יחוץ על השמן, וע"כ מוכח דהאמבטי כלי ראשון ממס, ואם יערה מן האמבטי יהא העירוי כדין עירוי מכלי ראשון, [זרם יפה העירני ר"י הכהן נ"י דהא דקיי"ל דעירוי אינו מבשל אלא כדי קליפה הוא משום דתתאה גבר, וא"כ אם נחדש דהאמבטי הוא כדין עירוי מכלי ראשון, הרי תבשל בכולו גם לדידן, דהא היא תתאי, ולא קאימנא בעיון כדינים אלו, וכל הכתוב אינו אלא להעיר], וא"כ מדדנו התו' כדין השואב מן הכלי שעל האש, מוכח דאם עירה מן הכלי שעל האש לכלי אחר, אין הכלי כדין כלי ראשון, דרק בשואב נסתפקו, וא"כ ע"כ דאמבטי דחמי טבריא שאני וכמ"ס התה"ד לחלק, וראיתו ממה דלא מוכחינן דזחמי טבריא הוי מעשה מהא דחשיב לאמבטי כלי ראשון, יס' לדחות דראיה דלאחר גזירה הוי, פשוטה יותר, ואמבטי דמ"ב א' יס' לפרש דר"ל אם חיממו זה להסוברים דכלי ראשון

אייירי, ולפ"ז המערה מכלי שעל האש לכלי אחר, הרי אותו הכלי  
בדין כלי שני, ורק אם שאב מן הכלי שעל האש נסתפקו בתו' אם  
הכלי ששואב בו חשיב כלי ראשון, [ברם שמענו בשם מרן זללה"ה  
שחשש לעירו מכלי שעל האש בזמן שהכלי המקבל קרוב אליו  
דשמא יס' לחשבו ככלי ראשון, והוא על פי דברי רש"י באמצטי  
דרכי לאייירי בנפסק הקילות, ור"ע].

עוד נראה דממה שהתה"ד שנה משנתו בלא נפסק הקילות מן  
הקדרה שעל האש, וכמבואר בשאלתו וכן בתשובתו, וכן הרמ"א  
בסי' ל"ב ס"ז כתב בפשיטות דנפסק הקילות הוי כ"ס, ומתפרש  
בין בקילות מקדרה שאינה על האש, ובין בקילות מקדרה שעל  
האש, אע"ג דבאמצטי דרכי משמע שנפסק הקילות מהאמה של  
החמי טבריא, וכמו שפרש"י שהוא בדין האילפס והקדרה שהעבירן  
מרותחין, והכי מסתברא דחמי טבריא חמין הרבה וא"א לרחוץ  
בהן בעודם מקלחים, נראה לראית התה"ד ממה שלא הוכיחו  
דבחמי טבריא איירי מהא לחשיב לה כלי ראשון, דמזה מוכח דגם  
בקילות מכלי ראשון שעל האש הוי האמצטי כלי ראשון, ולאו  
דוקא דחמי טבריא, אין מזה ראיה אלא בלא נפסק הקילות, דאם  
בלא נפסק הקילות חשיבי כל המים שבאמצטי כעירו מכלי  
ראשון, כבר ניחא שלא הוכיחו מזה דבחמי טבריא איירי, דהו"מ  
לאוקמי בלא נפסק הקילות מהיורה שעל האש, אבל בנפסק  
הקילות שפיר י"ל דהוי כ"ס, ורק דחמי טבריא פרש"י דהו"ל כלי  
ראשון גם משנפסק הקילות, ולפ"ז לא מלאנו בדברי התה"ד  
דעירו מכלי שעל האש עושה כלי ראשון לאחר שנפסק הקילות,  
וניחא בפשיטות מה שדנו בתו' בשואב מכלי שעל האש אם חשיב  
ככלי ראשון, וכן ברמ"א הג"ל מבואר בפשיטות דכל נפסק הקילות  
הוי כ"ס, ודבריו הם ע"פ התה"ד.

בעיקר ראית התה"ד מהא ללא מוכיחין דבחמי טבריא איירי מהא  
דאסר לתת לאמצטי, אע"ג דבסתמא היא כלי שני, י"ל ללא הוי  
מאי לאוכוחי מזה, דהא אשכחן שהחמירו גם באמצטי כ"ס לקמן

מ"צ א' לדעת תו' שלא לתת לתוכה כוונ, ושמה ה"נ החמירו שלא לתת לתוכה פך של שמן, ועי' רמב"ם פכ"צ ה"ה וכן לא יתן לתוכו פך של שמן כו' ובמ"מ משמע דבכ"ס קאמר, [אבל ז"ע לפ"ז במה שאמרו דש"מ לכ"ס אינו מבשל, ובמק"א כתבנו ליישב]. פשטא דלישנא דטובל בכ"ס ותו, מתפרש שישאב בכלי מן האמבטי ויתן את הפך לתוכו, [ודלא כמ"ס הט"ז סי' ז"ב סק"ל], ולדעת התה"ד כפי מה שפירשנוהו דדין האמבטי כעירו מכלי ראשון, ניחא בפשוטו דגם אם ישאב מן האמבטי יהא השאוב דדין כלי שני, כיון שאין האמבטי דדין כלי ראשון, אלא כעירו מכלי ראשון, וגם לדעת הסוברים דעירו אינו מבשל אלא כדי קליפה, דלדידהו מבואר דהאמבטי היא דדין כלי ראשון ממס, מדאסר לתת לתוכה את פך השמן, נמי י"ל דכיון דחידוש הוא בחמי טבריא, אין לך בו אלא חידושו באמבטי שהאמה נכנסת לתוכה, אבל בשואב מן האמבטי הרי השאוב דדין כ"ס, ואף אם בעלמא השואב מכלי שעל האש יחשב ככלי ראשון, מ"מ באמבטי של טבריא שאינה על האש י"ל דשאני, וכל האמור בס"ק זה אינו אלא להעיר כי לא קאימנא בעיון בזה).

#### סימן טו

א) כריתות כ"צ א' של בין השנים מוצץ ובולע ואינו חושש, נראה דאם היה דם מהלכי שמים אסור מן התורה, היה חייב גם על דם שבין השנים, דחשיב פירש דהא דם שעל הבשר חשיב פירש ובעי הדחה וכן דם הנגזר, וה"נ דם שבין השנים, ומה שהוא בתוך פיו אין בכך כלום דעל הצליעה הוא מתחייב, ודוקא באוכל בשר באומנא שגם הבשר הוא אוכל אז אע"פ שלועס ובהכרח שיוצא דם ע"י הלעיסה מ"מ לא חשיב פירש כיון שהכל מעורב בתוך פיו והכל הוא בולע, והדבר מוכרח דאל"כ מאי אשמועינן רב שסת דאפילו מכות פרוש אין בו והיינו דדם השנים בולעו כיון שלא פירש, והרי אף דם האיברים שהוא בלא תעשה אין בו מכות פרוש מלאכול בשר חי כיון שלא פירש, אלא ודאי דם השנים חשיב

פירש לענין דאורייתא, ומ"מ כיון דדם מהלכי שתיס שרי לא גזרו רבנן כה"ג, והיינו דאשמועינן רב שסת.

איברא עדיין כריך פירוש למה מותר בשר באומלא ולא חשבינן הדם היולא ע"י הלעיסה כפירש, דלענין תולעים מסתברא דאף בפירש בפיו חשיב פירש, וכריך לומר דכיון דטעם ההיתר בלא פירש הוא משום דלא חשיב דם אלא בשר, שפיר אמרינן דהדם היולא בפיו מחמת הלעיסה לא חשוב למיחל עליה שם דם, [זכר לדבר משקה הבא לאוכל, ותינוק היונק ממגע טמא מת עי' תו' שבת קמ"ד א' ד"ה לא], כיון שהוא בפיו דרך אכילה מעורב עם האוכל.

ובחור"ד סימן ס"ט סק"ג כתב לחדש דאין דם יולא ע"י לעיסה אע"ג דע"י דוחקא דסכינא יולא, מכח דהך קושיא דלמה לא חשיב פירש, והדברים קשים בסברא דכילד יתכן שיולא דם ע"י חתיכה בסכין וע"י נעילת ודחיקת השנינים לא ילא, ומיהו עיקר הדבר דיולא דם ע"י דוחקא דסכינא לא נמלא בגמרא, והמרדכי דייק ליה מהא דאמר חולין ח' ז' אגב דוחקא דסכינא בלע דה"נ מפליט, וראהו זו לא נתפרשה דמה ענין בליעה לפליטה, ועוד דאף אם נפלט משהו מנ"ל שהוא דם שמה אינו אלא מוהל, ומהא דאמר חולין קי"ב א' כבר שחתך עליה בשר אסור לאוכלה אין ראיה דהתם לאחר שנכלה הוא ואז בקל מפליט הנוזל שבו, ועוד דהתם אינו אלא משום מראית העין שהרי לא אסרינן את הבשר וגם לא הצריכוהו הדחה, ומשום שאינו דם אלא מוהל, וא"כ לענין דם לא שמענו, ומ"מ הסכימו הפוסקים לדברי המרדכי, וכש"כ ע"י דוחקא דלעיסת השנינים ודאי מסתברא דיולא דם.

ב) ודעת הרמב"ם בפ"ו ממ"א הי"ב דאין אוכלין בשר חי אלא"כ חלטו בחומץ, והנה מודה הרמב"ם דדם שלא פירש שרי מדאורייתא והיינו דמותר כשחלטו, אבל בלא חליטה בחומץ אסור מדרבנן, וכ"כ המ"מ שם ה"ט דמדרבנן הוא דאסור, ואפשר דטעמיה דהרמב"ם משום דס"ל דע"י הלעיסה חשיב הדם כפירש

ואסור מן התורה, ולפיכך הולך לפרש דכל מקום שהזכירו אומלל הכונה ע"י חליטה בחומץ לאז אינו נפרש אף ע"י לעיסה, ולפי זה מדאוריתא אסור בלא חליטה, ובאמת הדבר חידוש הוא לומר דע"י לעיסה בתוך הפה לא חשיב פירש, ואחרי שאפשר לן לפרש כל הסוגיות דאומלל ע"י חליטה בחומץ יש לנו לפרש כן ולא לחדש דבפה לא חשיב פירש.

ג) קי"ג א' או"ד לדידיה נמי אסור, לפי' הרי"ף דהאיבעיא לענין אי שרי לאכול באומלל, נראה לפרש דהספק הוא אם דם זה שהיה עתיד ללאת אילו לא שבר המפרקת חשיב כדם שבחוטין או כדם הנכרר דינו כפירש, או"ד כיון דמקומו הוא חשיב כדם האיברים, אע"פ שכרגיל הוא יולא בשעת שחיטה אם המפרקת שלימה, ומה שהדם זורם ממקום למקום אין בכך כלום דלעולם בחיי הבהמה זורם הדם ממקום למקום וה"נ לאחר שחיטה כ"ז שמפרכסת, ולא חשיב פירש כיון שזרימת הדם הוא באופן הטבעי [תדע דבכל נכרר הדם לא אסרינן אלא המקום הנכרר, אע"ג דגם בסביבותיו פירש דם ממקום למקום, כמו דאמרינן בשעת שחיטה דכל הבהמה מזנקת דם ופורש ממקום למקום], אלא הגידון הוא אם דם זה שעתיד ללאת במפרקת שלימה אם חשיב דם איברים דכל זמן שלא ילך הוא חלק מן האבר או"ד דינו כדם שבחוטין או שנכרר.

ומהא דתניא ל"ג א' דהחותך כזית בשר קודם שתלך נפשה מולחו יפה יפה ומדיחו יפה יפה, ומשמע דאתי לאשמועינן דאסור לאכול באומלל דאל"ה ל"ל להזכיר מליחה והדחה עי' תו' שם, וא"כ תיקשי לן דנפשט מהתם לדידיה נמי אסור, דהא התם נמי משום דכשחתך הבשר אין בו כח להוליא דמו וכחותך מפרקת דמי לגבי האי בשר שהרי הבדילו מכל חיות הבהמה, נראה די"ל דהתם גרע כיון שפסק כל חיותו ושזב אינו מוליא כלל דם.

והרשב"א בחידושיו פירש דהגידון הוא משום שהדם פורש ממקום למקום, וכ"כ בתשו' סי' תס"ו דדם הפורש ממקום למקום באבר גופיה הוא בעיא דידן ולא איפשיטא ואזלינן לחומרא, וז"ע דזינוק

הדם מחמת חיות ודאי לא חשיב פירש דלעולם הדם מזנק, ומ"מ שרינן אומלא, ולא מסתבר לומר דכל הדם המזנק אין נשאר ממנו כל שהוא בשום אבר, וגם לא משמע דהזעיא במפרקת היא זעיא כללית דדם הפורש ממקום למקום, דפסטות הדברים שהאיזעיא היא רק במפרקת, והנה הרא"ש בפ"ק סי"ט כתב דדם הפורש ממקום למקום בבשר כגון ע"י כלי או מליחה מותר, ומבואר דלא קיבל תשו' הרשב"א הג"ל [שנסלחה אליו], וטעמא אפסר כמס"כ דזעיא דמפרקת לאו משום פירש ממקום למקום היא, וכמס"כ לעיל, א"נ יס' לחלק בין פירש מחיים לפירש לאחר מיתה, ולומר דלאחר מיתה כיון שאין הפרישה מעצמה אלא ע"י תחבולה לא חשיב פירש כל שהוא עדיין בתוך הבשר, עי' פ"ד סי' ע"ו סק"ב, ובאמת הדבר נ"ע לאסור פירש ממקום למקום בבשר, שהרי כל בשר שחותכו שהוא פולט דם כמ"ס ר"ס סי"ט בהכרח שגם בתוכו זו משהו דם ממקום למקום, ומ"מ שרי לאכול בשר באומלא, וכן לא משמע שיס' איסור לאכול נא משום דם.

ומיהו בבשר שנמלח בכלי שאינו מנוקב לדעת הר"פ דאף מה שחוצ' לזיר נאסר ואינו יולא ע"י מליחה וכלייה, ואסור גם לאכול חי, משום שפירש ממקום למקום, כמ"ס בהגה"ה סי' ס"ט סי"ח, בזה י"ל דגרע וחשיב פירש, דכיון שהדם נבלע באופן שאינו יולא הרי שינה אחיזתו וזליעתו בבשר ונאחז באופן של זליעה כמו ע"י זיסול, וזה י"ל דחשיב פירש, ולא דמי לפירש בחללים הרגילים ממקום למקום, וכ"מ בת"ח כלל ט' דין ט' דדוקא לבשל אסור אם לא נלה כל ארכו אצל לאכלו כמות שהוא שרי, וכ"כ בזמנ"י שם דהכי משמע, וכ"ה בהדיא בד"מ סו"ס סי"ט דאם אינו רוצה לטגנו א"ל מליחה, וכ"מ קצת שם בדין י"ג, ואף שפסק כהר"פ, וע"כ לחלק כמס"כ, ועי' פ"ד סי' ע"ו ס"ק י"ג, ובמס"כ שם בדגמ"ר, ולמס"כ מיושב, [ועי' בזמנ"י כלל י"ב ס"ק ט"ז שכתב לחלק זע"א ודבריו ז"ל נ"ע שאין רמז בדברי הר"פ לקנס על שפשה שלא כהוגן].



אבל דעת הרא"ש דאף כהאי גוונא לא חשיב פירש שיהי התיר  
בשר שנתבשל בלא מליחה אם יש בקדירה ס' נגד הבשר כמ"ש  
בפרק כל הבשר סי' מ"ה, אף דמסתבר שמקלת דם שלא ילא נבלע  
בבשר, הרי דאף כהאי גוונא לא חשיב פירש.

(ד) י"ד א' תוד"ה ונסבין ככר שחתך עליה בשר כו' דאפילו מאן  
דאסר הככר שרי הבשר כו', מדצריהם משמע דס"ל דמדאוריתא  
אסור הככר, ולפי זה איירי בלא נכלה כל כרכו ועדיין נשאר בו  
דם, וכ"כ הרא"ש כאן בהדיא דבלא נכלה כל כרכו איירי, ותימא  
דא"כ מ"ט דרבא דשרי, ועוד דמ"ט בשלא עבר הככר מעל"ע  
שרי, והרי לא קבעו עובי לככר, ולא קבעו עובי הבשר והחתך,  
וחרیפות הסבין, (ועוד דבגמרא פרכין אדשמואל מהא דאר"נ א"ש  
דנותנין כלי תחת הבשר משיכלה מראה אדמימות, ומשמע  
דכשנכלה כל כרכו נמי אסר שמואל, אם לא דנימא דאף לאחר  
שכלה מראה אדמימות עדיין לא נכלה כל כרכו ויש בו עדיין דם),  
ועוד דאי בידיעין שעדיין נשאר דם בבשר איירי א"כ כי הוי כלול  
אמאי שרי דילמא מעורב בו מעט דם, ולא נראה להמציא בזה  
קולות משום דדם שביסלו אינו אלא מדרבנן דכעין דאוריתא  
תיקון, וגם לא מלאנו בזה רמז בסוגיין, והר"ן פירש באמת דכל  
הנידון משום מראית העין ובנכלה בשיעור שכבר אין בו דם איירי,  
ובטור סימן ע"ו כתב דינא דרבא דשרי בנכלה כדי שיהא ראוי  
לאכילה, ומבואר דמפרש הא דשמואל בנכלה כדי שיהא ראוי  
לאכילה, ובאמת פשטא דמימרא דשמואל מתפרש בבשר שעומד  
לאכלו וחותכו על הככר, ונראה מזה דמ"כ הרא"ש שלא נכלה כל  
כרכו היינו שעדיין היה ראוי להשהותו אבל כבר נכלה בשיעור  
שראוי לאכילה, דאין נראה שהטור יסתום דלא כהרא"ש מבלי  
לפרש כלל שהרא"ש חולק, ולפי זה נראה דמעיקר הדין כל שנכלה  
בשיעור שראוי לאכילה אין לחוש שנשאר בו עדיין דם, אלא  
שמואל החמיר לחוש דלפעמים יתכן שנשאר, או גזירה אטו שאינו  
ראוי לאכילה, דכיון שלא נכלהו כל כרכו יש לחוש שמא יש בו חלק

שאִינוּ רֹאוּי לֹאכִילָהּ, וְלֹא חֲשָׁנוּ אֲלֹא בָשִׁיט בּוֹ הַרְצָה עַד שֶׁעָ"י  
חֲתִיכָה עֶצֶר מַעֲבָר לַעֲבָר שֶׁל הַכֹּכֵר וְהוּא עֵצ, וּמִזֶּה מֵיִיתוּ הַתּוֹ  
וְהָרָא"שׁ רֹאִיָּה דְכִיוּן דְּחִיּוּשִׁינָן לְדָם וְשָׂרִינָן הַבָּשָׂר שֶׁ"מ דְּפִירָשׁ  
מִמָּקוֹם לְמָקוֹם שָׂרִי דֹאֲל"כ הִיָּה לָן לֹאסוּר אֲף הַבָּשָׂר כִּי הִיכִי  
לֹאסְרִינָן הַכֹּכֵר, וְכַעֲיִן זֶה פִירָשׁ ג"כ הָרָשָׁב"א בַּתּוֹה"א.

סִימָן טז

א) קי"ג א' חד נמי פריש מהאי גיסא ובלע האי גיסא אלא לא  
שנא, לכאורה לא נתפרש בגמרא טעמא מאי שרי, ולפיר"ת לעיל  
קי"ג ב' דמשום משרק שריק הוא ה"נ איכא לפרושי דמהאי טעמא  
קאמר, אבל הרשב"א בתוה"א כתב על פי' ר"ת דלא מחזור דהא  
פירשו טעמא בגמרא דהיתר מליחת שתי חתיכות ואפי' חתיכה  
אחת משום דאיידי דטריד למיפלט לא בלע, וכן כתב שם לעיל  
מיניה דמבואר בסוגיין דאי לאו דפליט הוי בלע, משמע דפשיטא  
ליה דהא דאמרינן אלא ל"ש משום האי טעמא דטריד למיפלט  
הוא, ונראה דחתיכה אחת לכו"ע הטעם משום דפעולת המלח  
היא להוליא הדם ופשיטא שאינו חוזר ומבליע, שהרי כל פעולתו  
להוליא היא, ובזה אין צריך לטעם משרק שריק או כבולעו כד  
פולטו, וכיון דבגמרא אמרו דשתי חתיכות כחתיכה אחת משמע  
דחד טעמא להו, ובשתי חתיכות נמי אינו בולע משום שטרוד  
להפליט, והיינו דקשיא ליה לפירוש ר"ת דהא מבואר דמשום  
דפליט הוא דשרינן, וכן הר"ן הקשה כן על ר"ת דהא רב שסת  
ודאי לא ס"ל טעמא דמשרק שריק, ומנלן דאיכא מאן דפליג  
עליה, ור"ל דהא דמסקינן אלא לא שנא ע"כ לאו משום משרק  
שריק הוא, והיינו כמש"כ דבחד חתיכה ודאי א"ל לטעמא דמשרק  
שריק, והיינו נמי קושית הרשב"א, ועוד דבטעמא דמשרק שריק  
לא מסתבר לחלק בין חתיכה אחת לב' חתיכות וע"כ דרב שסת  
הוי שרי חד חתיכה משום דמה שהמלח מוליא אינו מבליע, ובחד  
חתיכה כל המלח משותף בהולאת הדם מן החתיכה ואינו חוזר  
ומבליע, אף לא מהאי גיסא להאי גיסא, אבל דם של חתיכה

אחרת הוי סבר רב שסת דמבליע, ועל זה אמרינן ללא שנא וגם  
בשתי חתיכות אינו מבליע.

ולפום גירסא דידן לעיל קי"ב ב' דגים משום דרפו קרמייהו קדמי  
ופלטי כו' בתר דנייחי דגים כו', מבואר בגמרא טעמא דאידי  
דטריד למיפלט לא בלע, דהא דוקא בתר דנייחי דגים חיישינן  
שבולעין, וע"כ דהאי טעמא נמי איתא אף לפיר"ת, אלא שהוסיף  
ז"ל דגם טעמא דמשרק שריק איכא, ובגמרא לא הזכירו למה  
בדגים לא אמרינן דמשרק שריק, דפשוט הוא דמשום דרפו  
קרמייהו לא שריק שפיר.

ויש לעי' מה הכריח לר"ת לחדש דמשרק שריק במליחה כיון  
דטעמא דאידי דטריד למיפלט לא בלע מבואר בגמרא, ואי  
משום דמלחינן בשר ע"ג בשר אע"פ שהתחתונה מקדימה לפלוט,  
הא איכא למימר דטעמא משום שפולטת ליר שהרי קושטא היא  
שפולטת, ומנלן לחדש להתיר אף באינה פולטת, משום טעמא  
דמשרק שריק שלא נזכר גבי מליחה, ואפשר דמהא דמבואר  
בסוגיא קי"ב ב' דליר נבלע אף בשעת מליחה אף שהוא טרוד  
להפליט, ורק דם אינו נבלע, מזה למד ר"ת דאף במליחה איכא  
טעמא דמשרק שריק, דבזה איכא לחלק בין דם לליר כדמחלקינן  
קי"א א' בין חלב לדם, אבל קשה דא"כ מדאמרינן בתר דנייחי  
דגים שמעינן דבעוד הדגים פולטים אינם נאסרים אע"ג דליכא  
בדגים טעמא דמשרק שריק, וא"כ למה נאסר הבשר בעובדא דרב  
מרי בר רחל הרי ליר אין בו אלא החסרון ללא שריק ולזה מהני  
אידי דטריד למיפלט, ואפשר לדחוק דבעוד הדגים פולטין דם  
ואירם שריק בהו גם דם העופות דהדם והליר שכל פני הדג  
מונעים אותו מלהבלע, [עי' ש"ך סי' ע"ה ס"ק י"ג], ולפי זה איכא  
למימר דבאמת ליכא כלל טעמא דטריד למיפלט לא בלע, ומה  
דאמרו בתר דנייחי דגים היינו לומר ללא שריק הדם על הדגים  
משום דרפו קרמייהו וכבר גמרו לפלוט, הא אם לא גמרו לפלוט  
הוי שריק, ואיר לעולם לא שריק ואף בעופות, ולכך בשר טריפה

אוסר, ומיהו אכתי מוכח לכיר גרע מדם ללא שריק, דהא דם  
שבגומות אינם אוסרות אף לזיכא למימר בהו דשריק, וכמו  
שהאריכו תו' קי"צ ב' ז', אי משום שהמלח מונע מלהזלע, אם משום  
שחוזר ונפלט, ואילו ליר אוסר ואינו חוזר ונפלט.

לכך נראה דר"ת לא גרים בגמרא בתר דנייחי דגים, וכמש"כ הר"ן  
דבגירסאות אחרות ליתא, וכ"מ בתו', וממילא לא מצאנו כלל ענין  
דאידי דטריד למיפלט לא זלע, ואף באותה חתיכה היה ראוי  
לחוש דפליט האי גיסא וזלע האי גיסא, דאף שפולטת מ"מ  
עולה לחזור ולזלוע, ורק משום דמשרק שריק שרי, [וכ"מ  
דדבריהם קי"צ ב' ד"ה דגים שהזכירו טעמא דמשרק שריק למה  
אין העופות חוזרים וזולעים פליטת עזמן כשנפלט מן הדגים],  
ורב שסת נמי אית ליה דמשרק שריק ומ"מ החמיר בשתי חתיכות  
כי היכי דמחמירין לכתחלה בכזבא עילויה בישרא, וה"נ בשתי  
חתיכות איכא דם טפי וזימנין ללא שריק שפיר, ואפשר דרב שסת  
מחמיר על עצמו היה ולכתחלה דוקא, אבל לא אסר בדיעבד,  
וכ"כ ריטב"א, וכן משמע הלשון דמלח גרמא גרמא ולא אמר  
דאסור, וגמרא מסיק שאין לחלק בין שתי חתיכות לחתיכה אחת  
ואין להחמיר כדרב שסת, ולעולם משרק שריק.

ואין להקשות כיון דשרינן אף בדאיכא גומות ללא שריק א"כ תו  
מנ"ל לחדש דשריק, די"ל כתירוצ קמא שבתו' משום דכזולעו כד  
פולטו, והך טעמא תליא בפלוגתא דמולייתא דודאי מליחה לא  
עדיף מכלי, וכיון דודאי אף מאן דאסר מולייתא שרי למלוח בשר  
ע"ג בשר א"כ מוכח דמשרק שריק, ואי איכא גומות אה"נ דאסור  
למאן דאסר מולייתא, וכן הרשב"א בתוה"א העתיק דברי ר"ת  
דמשרק שריק ולעולם אינו נזלע ואם נזלע כמו שנזלע נפלט כו',  
והיינו לומר דאף בדאיכא גומות שרי משום דכזולעו כד פולטו,  
והיינו כתירוצ קמא שבתו', אבל לתירוצ בתרא דאידי דטריד  
למיפלט לא זלע באמת אין כורך לחדש דאף במליחה משרק  
שריק.

(ז) קי"צ ב' תוד"ה ודגים וי"מ משום דפליטת ליר מושכת הרבה  
 כו' ומה שנמלא בגומות ליר הוא כו', כנראה כונתם ז"ל שכל הדם  
 שבגומא נבלע בבשר וחוזר ונפלט שלא בגומא ושריק ונפל, ומה  
 שנמלא בגומא הוא ליר שנטף אח"כ, ואע"ג דהמלח שבגומא מושך  
 אליו את הדם וספיר אפשר שיש בגומא דם שחזר ונפלט, משמע  
 מדבריהם דלא חיישין להכי, דסתם דם שכן ויורד למטה ואינו  
 נפלט בגומא אלא מעט הנבלע במלח והשאר מחלחל ויורד, ורק  
 ליר נשאר בגומא, [ולכאורה לפ"ז אם יקחו את העליונה קודם גמר  
 פליטת דמה ולאחר שכבר נתמלאה הגומא שבתחתונה דם, תתייבש  
 הגומא אח"כ שהרי הדם נפלט וליר אחר לא הגיע, וז"ע אם  
 הדבר כן, ושמא כיון דלעולם נפלט גם ליר אף קודם גמר פליטת  
 הדם, כדמוכח בעובדא דרב מרי בר רחל, אולי הליך הזה אינו  
 נפלט כולו והוא נשאר בגומא, ודוחק, וז"ע], וחזרו והקשו דמ"מ  
 אף בגמר פליטת כל הליך של התחתונה עדיין יש ליר בגומא  
 והמלח נמחה בו ויש בו דם, ונמלא שנבלע דם בתחתונה לאחר  
 שכבר גמרה פליטתה, ותירצו דדם שהיה במלח, המלח שעל הבשר  
 מונעו מלחזור ולהבלע, [ואע"ג שהמלח נמחה בליר מ"מ מעט  
 נשאר דבוק בבשר בין אם הוא לח או יבש], אבל דם שלא נבלע  
 במלח אלא שנפלט ע"י המלח ושריק אותו דם שפיר נבלע, כן  
 צריך לפרש כונתם דלא משמע שע"י הך תירוצא שהמלח מונע  
 כבר נתייבש כל ענין הגומות, ותו אין צריך לשינויי קמאי, אלא  
 דוקא אהך קושיא דמלח הנמחה תירצו שהמלח מעכב, אבל דם  
 היורד מן העליונה לגומא שבתחתונה נבלע בה אלא שחוזר ונפלט,  
 וכ"מ בסו"ד שכתבו שהדם שבמלח מתייבש בו ואין בו כח להבלע  
 בבשר, וכונתם להך שינויא.

ולפי הך תירוצא אם יקחו את העליונה קודם שגמר פליטת דמה,  
 צריך להשהות קצת את התחתונה במלח כדי שתפלוט מה שבלעה  
 מדם העליונה, וז"ע שיעורו, ורהיטת הדברים דכשגמרה עליונה  
 לפלוט דמה מיד מותרת גם התחתונה, שלא כתבו אלא שצריך

להמתין שיעור כלייה לעליונה, ומשמע דמיד כשנבלע חוזר ונפלט, וא"ע דאם הוא נפלט שלא לתוך הגומא אלא משאר כדדי הבשר א"כ לא מסתבר שיפלט מיד דעד שמחלחל בכל עובי הבשר ודאי שוהה קצת, ולו"ד ז"ל היה אפשר לפרש דכבולעו כך פולטו היינו שאינו נבלע בליעה גמורה אלא נכנס ויוצא ובאמת חוזר לתוך הגומא, ולעולם בניפוז המלח והדחתו יוצא הדם הזה שאינו נאחז אחיזה גמורה בבשר ולכך שרי ולא חיישין שמא נשאר בבליעתו, וכן מולייתא שריא אף אם לא נגמרה כלייתו, עי' לעיל סי' ט"ו סק"ג, מ"מ בהדחה שריא באומא, ולא חיישין שמא נבלע ועדיין לא נפלט, ולפי זה ניחא שאין צריך להמתין לתחתונה כלום, ולפי זה אין חילוק בין אם נימא כבולעו כך פולטו או דנימא איידי דטריד למיפלט לא בלע.

שם בא"ד וא"ת נהי לפני שני הטעמים האלו כו' אחר פליטת כל הדם והציר כו', ר"ל להנבלע אחר גמר פליטת הציר שוב לא יפלט וכמבואר בר"ס, ויש לעי' אימא אה"נ, וכי רגילות הוא להשהות הבשר במלח י"ב שעות או מעט לעת דנימא דמעשים בכל יום דשרי, ומשמע מזה דהתו' לא ס"ל דזמן פליטת ציר הוא י"ב שעות אלא הוא זמן קצר הנמשך אחר פליטת הדם וכו' מ קצת לשונם בסמוך אינו כלה כ"כ מהרה, ולשון הרבה שכתבו לעיל, נופל גם על שיעור מיל וכיו"צ], ורגילין להשהות במלח עד כלות הזמן הזה, א"נ אם נחוש למלח הגמחה בציר א"כ אף לאחר שהעליונה גמרה פליטת דמה אסור להדיח התחתונה דהא עדיין המלח נמחה בציר וכאילו עדיין לא גמרה העליונה פליטת דמה דמיא, וצריך להקדים להסיר העליונה, וזה מעשים בכל יום שמדיחין שניהם יחד, גם יתכן דבתחתונה לחוד נמי יש לחוש למלח שלא נמחה עד עכשיו, ועכשיו נמחה ונבלע וא"כ אף אם קדם להדיח העליון יהיה אסור התחתון, אא"כ קלט כל הציר שבגומא והשהו במלח קצת, ומזה הוכרחו לומר דהדם שבמלח אינו נבלע, ונקטו דצריהם לאחר כלות פליטת הציר דבזה קל להבין את הגידון, וע"כ ז"ל כן

דהא לטעמא דאיידי דטריד למיפלט לא זלע שכתבו בסמוך נמא  
זכמת אם היה דם בגומות ושהה עד לאחר כלות פליטת הציר  
לסור, אי חשיב כרותה, דהא איכא דם בגומות שלא נזלע במלח  
ודם זה אין המלח שעל הבשר מונעו מלהזלע כמ"כ לעיל, ולא  
הקשו מזה כלום, אלא ודאי דשפיר י"ל דכהאי גוונא אסור, ועיקר  
מאי דקשיא להו דלפ"ז לעולם צריך להקדים להסיר המלח והציר  
שבגומא קודם הדחה, וכמ"כ.

ג) רא"ש פ"ז סי"ג ואע"פ שמעשים בכל יום שאוסרים בשר ששהה  
כו' וכן אסר ר"ת כו' דדוקא היכא דנפלט מיד בשעת הבליעה כו',  
בפרק כל הבשר סי' מ"ט כתב רבנו דלכך הגמלח בכלי שאינו  
מנוקב אסור אפילו לזלייה דחשיב כמבושל, וכ"כ שם עוד דבעי  
שיעור כדי שיתן על האש וירתיח דאז חשיב כמבושל, ומ"מ קשיא  
ליה ז"ל הכא דנימא כזולעו כך פולטו, דמבושל ש"ע"י מליח  
כרותה לא עדיף ממבושל דלכלי וכי היכי דשרינן מולייתא אע"פ  
שיש דם רותה בגומות סביב המולייתא ה"נ כבוס צליר דין הוא  
שתועיל לו לזלייה, ולזה תירץ דה"ט דאין מועיל משום דדוקא  
הנזלע בשעה שיש הכח הפולט אז חוזר ונפלט, אבל הנזלע בזמן  
שאין הפולט אינו חוזר ונפלט.

עוד יש כאן לפרש דלקמן בפרק כל הבשר סי' ל"ט הביא רבנו  
דברי הסה"ת שאם מלחו בשר על בשר שלא נמלח, דאין התחתון  
נאסר אלא יחזור וימלחנו וכסם שיפלוט דם ידיה יפלוט נמי דם  
שזלע, וקשה תרתי חדא דהא לא היה דבר המפליט בשעה שנזלע  
וא"כ לא אמרינן כזולעו כך פולטו, ועוד דא"כ למה אסר ר"ת  
התרנגולת הרי עדיין לא שהתה שיעור מליחה וכסם שתפלוט דם  
ידיה תפלוט מה שזלעה, ומיהו לקושיא זו י"ל דכיון דאמרינן  
דהציר כמבשל חשיב, א"כ גם דם ידיה שוב לא תפלוט דגם דם  
ידיה חשיב כמבושל מחמת הציר הרותה, ועי' לקמן סק"ד, אבל  
הקושיא הראשונה קשה.

ונראה דהרא"ש לפום מאי דגריס בגמרא קי"צ ב' בתר דנייחי

דגים כו' [וטעמא דאיידי דטריד למיפלט לא בלע אינו מוכרע  
בירו ז"ל] הכריח ז"ל מזה דמליחה לא אמרינן כבולעו כן פולטו  
אח"כ עדיין פולט דם או ליר, והיינו דאמרינן דבתר דנייחי דגים  
וליכא כבולעו כן פולטו אכתי פלטי עופות ובלעי דגים, ובזה  
ניחא הא דלקמן בפרק כל הבשר סי' ל"ז תמה ז"ל על הרשב"ם  
דאיך אפשר לומר דהתחתונות פולטות כיון שכבר גמרו לפלוט את  
של עצמו, הרי דפשוט ליה דכשאינן פולטות לא שייך לומר כבולעו  
כן פולטו, אע"ג דכללי הרי הוכיח כאן דאמרינן כבולעו כן פולטו  
אף בבשר שכבר פלט כל דמו, אלא ה"ט דמליחה לא אמרינן  
כבולעו כן פולטו אח"כ פולט דם של עצמו, כדמוכח מדגים, וכיון  
דמינו שני סוגים של כבולעו כן פולטו, חדא כללי דהוא אף  
בשאינו פולט מעצמו כלום, וחדא במליחה דוקא בשפולט את של  
עצמו, אח"כ שפיר מחלקינן דכבולעו כן פולטו דכללי לא אמרינן  
אלא בשהכח הפולט קיים בשעת הבליעה, אבל כבולעו כן פולטו  
דמליחה דהוא משום דאיידי דיפלוט את שלו יפלוט נמי מה  
שבלע, הך כבולעו כן פולטו אמרינן אף בשלא היה הכח הפולט  
בשעת הבליעה.

ולו"ד ז"ל היה אפשר לדון דכיון דגם במליחה אמרינן כבולעו כן  
פולטו ומלאנו בגמרא שאין אומרינן אותו אלא בשיש לו מה  
להפליט משל עצמו, דאית לן לקיים כן אף כללי, דתרווייהו חד  
ענין נינהו, והא דרצין טפליה ליהוא בר אוזא, י"ל דקמח שאני,  
שהרי ע"כ סמידא שאני דהא שרי אף אי אסרינן מולייתא, וכן  
דחירתא אסור אף אי שרינן מולייתא, וא"כ חזינן שהקמח יש בו  
סיבות מיוחדות, וספיר י"ל דקים להו לחז"ל דסתם קמח דמי  
לבשר שלא פלט עדיין דמו, והיינו דמדמינן להו.

מיהו מרהיטת לשון הרשב"ה בתוה"א בהא דמולייתא, משמע  
דסתם מולייתא היינו באוויזים ותרנגולים שכבר נמלחו והודחו,  
וכשצאים לתקנם לסעודה ממלאים אותם במיני בשר וכולין אותם,  
ואמרינן דאפילו מילאום בבשר שלא נמלח שריין, ולפ"ז אף בלא



ההיא דרבינן שמעינן דאפילו בנמלח החיזון שפיר דמי.

נמאינו למידין לדעת הרא"ש, א. כולין בשר שנמלח והודח עם בשר שלא נמלח, ואפילו הבשר שנמלח כבר פלטו גם כיר, בד"א בשניהם יחד על האש, אבל אם רק הבשר שלא נמלח על האש ונטף ממנו על הבשר שנמלח, אסור, ולא מהני שיכלהו. ב. אין מולחין בשר שנמלח והודח עם בשר שלא נמלח, ואם מלחו, נאסר הבשר שנמלח, ולא מהני ליה אפילו כלייה. ג. מלחו בשר ע"ג בשר תפל שלא נמלח, הר"ז מולח הבשר התפל או כולהו ומותר, וכן בכלי כה"ג כגון שאלו בשר ונטף ממנו על בשר תפל שלא נמלח הר"ז כולהו ומותר. ד. בשר שנמלח בכלי שאינו מנוקב אפילו לא שיה שם שיעור מליחה אין לו תקנה לא במליחה ולא בכלייה, וכן בשר שלא נמלח ונפל לציר [ונראה דאפילו נפל בציר מותר שאין בו דם] נמי אין לו תקנה, דהנכבש בציר כמבוסל, [ומשמע דאף בלא שיה כדי שיתן על האש וירתיח לאז אין נאסר אלא כדי קליפה כדין מליח כמ"ש הרא"ש פרק כל הבשר סו"ס מ"ט, מ"מ אין תקנה לאותו כדי קליפה לא במליחה ולא בכלייה, אע"ג דאם מלחו בשר ע"ג בשר שלא נמלח מהני מליחה להתיר, כריך לחלק דהנכבש בציר אף קודם ששהה כדי שיתן על האש וירתיח מ"מ אותו כדי קליפה נאסר מדין כבוס כמבוסל, משא"כ במלחו בשר ע"ג בשר שלא נמלח שאין כאן אלא שמבליע מדין מליח כרותח אבל לא חשיב כנתבשל, ועי' בגליון הגרע"א ז"ל ביו"ד סי' ס"ט בש"ך ס"ק ע"ב]. – כל מש"כ הוא בלא טעמא דשריק או בגומות דלא שריק.

ברם יס' כאן לפרש דהרא"ש כתב דמעשים בכל יום שאוסרים בשר ששהה כדי מליחה ונפל לציר, ומשמע דבלא שיה שיעור מליחה אין אוסרים, ואילו לפי מה שהביא דר"ת אסר תרנגולת שנמלחה בכלי שאינו מנוקב ולא שהתה שיעור מליחה, מבואר דאף בלא שיה שיעור מליחה אסור, וליכא למימר דנמלח בכלי שאינו מנוקב שאני משום שהדם פירש ממקום למקום, דהא הרא"ש לית ליה הך

סברא צפרק כל הבשר סי' מ"ט, ובתו"ח כלל ז' סי' צ' כתב לפרש  
דהא דנפל לאיר היינו צשיק לאיר מקום לזוב כגון בכלי מנוקב,  
ואכתי קשה א"כ צשהה שיעור מליחה אמאי אסור הרי מולחין  
בשר ע"ג בשר כ"ז שהתחתון פולט איר וצפוטו הרי איירי בלא  
הודח, לזה כתב בכלל ו' סי' ה' לפרש צשהה שיעור מליחתו היינו  
שגמר גם פליטת אירו, או דאיירי בהודח ולא אמרינן איירי  
דיפלוט איר ידיה יפלוט דם דאחריני, וקשה דצפוטו הא  
דמעשים בכל יום שאוסרים בשר צשהה שיעור מליחה ונפל לאיר  
הוא כשמולחין בגיגית ונותנים עאים בשולי הגיגית ופעמים  
שהבשר חציו למטה מן העאים בתוך הציר, וא"כ בכלי שאינו  
מנוקב איירינן, וגם לפרש צשהה שיעור פליטתו קשה מאד דודאי  
אין זה מעשים בכל יום שמהין בשר במלחו מעת לעת או י"צ  
שעות.

לכך נראה דממש"כ הרא"ש צשהה שיעור מליחה אין לדקדק דבלא  
שהה מכשרינן, די"ל דבלא שהה פלוגתא היא, ואה"נ דלמאי  
דמסיק מעובדא דר"ת אסרינן אף בלא שהה, גם י"ל דמעשים בכל  
יום צשהה שיעור מליחה הוא, דהא היינו עובדא דגיגית, ואפשר  
דתלינן שבשה שהתחיל להסיר הבשר אז נשמטה חתיכה ונפלה  
לתוך הציר, או לפני צשהה הרצה עלה הציר עד הבשר, וממילא  
בלא שהה שיעור מליחה לא ידעינן כלל מה דינו, [גם י"ל דנקט  
שהה שיעור מליחה דבזה בכל ענין אסרינן אף צשיק לאיר מקום  
לזוב, דהמלח נמחה בציר ושוב אינו טרוד לפלוט וצולע ולא  
אמרינן איירי דיפלוט איר ידיה יפלוט דם ידיה, משא"כ בלא  
שהה שיעור מליחה שרי צשיק לאיר מקום לזוב, א"נ שמה בלא  
שהה שיעור כבישה שאינו נאסר אלא כדי קליפה מהני מליחה  
אח"כ בשלא שהה שיעור מליחה וכקושית הגרע"א ז"ל שזכרנו  
לעיל.

(ד) והרשב"א בתה"א כתב דאע"ג דאין להוכיח דאמרינן במליחה  
כצולעו כך פולטו דהא דמולחין בשר ע"ג בשר הוא משום דאיירי

דטריד למיפלט לא בלע מ"מ מסברא יס להכריע דאף במליחה אמרינן כבולעו כד פולטו בשעדיין לא פלט דם של עצמו, ובסם הר"י כתבו דאף בבשר שנמלח והודח ונטף עליו ליר מבשר בתוך שיעור מליחתו מהני ליה מליחה שנית, ולא מחזור דא"כ למה אסרו הדגים, ואף שאפשר לומר לדגים שאני משום דרפו קרמייהו מ"מ אין נראה, א"ד ז"ל, ובמולייתא נראה מדבריו ז"ל דאף בנמלח החיזון ולא הפנימי שרי, וכ"כ במשמרת הבית בדין למלוח כבד ע"ג בשר, חזינן דאע"ג דלא מצינו שום סמך בגמרא לסברת כבולעו כד פולטו במליחה, ואדרבה מהא דאסרינן לדגים למדנו דלאחר שפלט כל דמו ואירו ודאי לא אמרינן כבולעו כד פולטו במליחה אע"ג דבכלייה אמרינן, מ"מ קיים ז"ל מסברא לומר כבולעו כד פולטו במליחה בשעדיין לא פלט דם של עצמו, ואפילו לא היה מלוח בשעת הבליעה, מולחו אח"כ וספיר דמי, ובכלייה נראה דמודה להרא"ש דבפלט כל דמו לא אמרינן כבולעו כד פולטו אח"כ פולט בשעת הבליעה, כדמשמע דהדגים אסורים אפילו לכלייה, וכ"כ בחידושיו, ומיהו בטעמא דלא מהני כלייה לנמלח בכלי שאינו נקוב, היה נראה מלשונו ז"ל דהוא משום דסוג הבליעה שע"י כבוס הוא כביסול וביסול אינו יואל ע"י כלייה ומליחה, ואפילו אי הוי משכח"ל כלייה בשעת בליעה זו היה אסור, ועי' לעיל סק"ג מש"כ בכונת הרא"ש, אבל בחידושיו נראה דכונתו נמי כהרא"ש דדוקא משום שלא היתה הסיבה הפולטת בשעת הבליעה לכך נסרך וסוב אינו יואל.

עוד מתבאר בחידושיו ז"ל דהא דנמלח בכלי שאינו נקוב אין לו תקנה הוא משום דבליעה אלימתא היא ונסרכת ואף אם היה עתיד לפלוט דם עצמו נמי לא היה מועיל, נמצינו למידין דעת הרשב"א כהרא"ש דבמליחה לא אמרינן כבולעו כד פולטו אח"כ יס לו לפלוט דם של עצמו, ואז אמרינן כבולעו כד פולטו אפילו לא היה הפולט בשעת הבליעה, בד"א בבליעה קלה כגון שנמלחו זע"ז, אבל נכבש בציר לא מהני אפילו כלייה אפילו יס לו מה

לפלוט, ובכלייה אמרינן כבולעו כך פולטו אפילו אין לו מה לפלוט  
משל עצמו, ודוקא בשהיה הסיבה הפולטת בשעת הבליעה.

ומה שהקשה הרשב"א דמדגים מוכח דבשר שנמלח והודח שנתנו  
עליו בשר בתוך שיעור מליחה אין לו תקנה, אע"ג די"ל דשאני  
דגים שפלטו אפילו אירן, ודברי הר"י י"ל דהיינו בשלא גמרו  
לפלוט רק דמן ולא אירן, כ"ל דאה"נ והרשב"א מסבירא משמע ליה  
דלית לן למימר אידי דיפלוט איר ידיה יפלוט דם שבלע ודי אם  
נאמר אידי דיפלוט דם ידיה יפלוט דם שבלע, ולפי זה אין ראייה  
מכאן דנמלח והודח נסתמו נקבי הפליטה וכפלט כל אירו דמי.

ה) יו"ד סי' ע' ס"ו בהגה"ה אם לא נכבש כו', עי' ש"ך, ולכאורה  
מסקנת הדברים, א. נפל לאיר בכלי שאינו מנוקב ושהה כדי  
שירתיה אסור בכל גווני כולו, ואם לא שהה כדי שירתיה, אם הוא  
תפל בין בנמלח והודח בין בלא נמלח עדיין לא נאסר אלא כדי  
קליפה מן הדין, אבל מחומרת ששים במליחה נאסר כולו, ואם  
הוא מלוח נאסר כולו, כדין נמלח בכלי שאינו מנוקב, וז"ע אם  
דוקא תוך שיעור מליחה, ואם לא נמלח עדיין שלא נאסר אלא  
כדי קליפה מעיקר הדין יס להסתפק אי מהני ליה מליחה ורהיטת  
הדברים בלא מהני, עי' לעיל סק"ג.

ב. נפל לאיר בכלי מנוקב או נשפך עליו איר, ושהה כדי שירתיה,  
אם הוא תפל שלא נמלח עדיין, מדיחו ומולחו, ואם הוא מלוח  
בתוך שיעור מליחה נמי כן דינו, ואם הוא מלוח לאחר שיעור  
מליחה, יס להקל בהפסד מרובה שיחזור וימלחנו, ואם הוא לאחר  
פליטת אירו או שכבר הודח אין לו תקנה, [ואפשר דאף בלא הודח  
כל שהוסר המלח מעליו אין לו תקנה, דכיון שנבלע בשעה שאינו  
פולט לא אמרינן אידי דיפלוט איר יפלוט דם].

ג. אם מלחו בשר ע"ג בשר שהוא לאחר שיעור מליחה בתוך  
שיעור פליטת אירו מותר, דאידי דטריד למיפלט לא בלע, [ובנפל  
לאיר כלי מנוקב או נפל איר עליו כיון שהאיר מרובה לא אמרינן  
אידי דטריד כו', עי' קי"א א' בכבדא עילויה בישראל], ואפילו

התחתון כבר הודח ואח"כ חזר ונמלח, ולענין זה לא אמרינן  
 נסתמין נקבי הפליטה, כן מצוהר בתשובות הראב"ד בתמים  
 דעים סי' ז', [הוצא צמ"י כלל ו' אות י"ד עי"ש דמשמע דאף  
 לענין איידי דיפלוט ציר ידיה וכו' נסתייע מזה, וזה ל"ע], ודוקא  
 לענין איידי דיפלוט ציר ידיה יפלוט דם דעלמא בזה מחלקינן בין  
 הודח ללא הודח, דעיקר הדבר חידוש הוא שלא נזכר בראשונים,  
 ובזה לא התיר הרמ"א אלא בלא הודח דהיתה הבליעה בשעה  
 שהוא פולט ושייך קצת לומר גם איידי דטריד למיפלט לא בלע  
 וכבולעו כך פולטו, ובצירוף איידי דיפלוט ציר ידיה יפלוט דם  
 שרי, אבל כשהודח [ואפשר דה"ה כשניפץ המלח ממנו] ואז נפל  
 לציר דהיתה הבליעה בשעה שאינו פולט בזה לא שרינן משום  
 סברא דאיידי דיפלוט ציר ידיה וכו' לחוד, אבל לענין איידי  
 דטריד למיפלט ציר לא בלע דם לא אשכחן חילוק בין הודח ללא  
 הודח, וכ"כ מרן זללה"ה ציו"ד סי' י' ס"ק י"ג דבזה י"ל דגם  
 הש"ך מודה, וכפ"כ שהדברים מפורשים בראב"ד, ומיהו צסי' ס"ט  
 צפ"ד ס"ק כ"ב ל"מ כן וכמש"כ להמן סק"ו, וכן לדעת הסוברים  
 היתר מליחת צפר ע"ג צפר משום כבולעו כך פולטו נמי לא  
 אמרינן לענין זה נסתמו נקבי הפליטה, ורק כשנבלע צפר תפל  
 ודיינינן להכשיר ע"י מליחה בזה מחלקינן דבהודח לא אמרינן  
 איידי דיפלוט ציר ידיה יפלוט דם דעלמא, כ"ז נרשם מקופיא  
 לפו"ר.

ו) שו"ע סימן ס"ט ס"ד בהגה"ה אלא אם הוא תוך י"ב שעות  
 שנמלח יחזור וימלח כל השני כו', הגרע"א ז"ל בגליון הקשה למה  
 סגי במליחת כל השני לחוד הרי פסק כח המלח שמלח בראשונה  
 וכדלקמן סוס"ט בהגה"ה וכן בס"כ בהגה"ה, ואנן בעינן שימלח  
 צבת אחת את החתיכה מכל הצדדין שהרי ודאי אם מלח מלך אחד  
 אף אותו כל שנמלח אסור, ונראה דל"ק, חדא דבאמת אין הכרח  
 שמליחה לחלאין לא מהני, והא דבמליחת כל אחד אף אותו כל  
 אינו ניתר הוא משום שאין תכונת הפליטה שוה, ויתכן שאף באותו

כל שנמלח נשאר מקצת דם, ולעומתו יכא דם גם מהלך שלא נמלח וכשיחזור וימלח כל השני יכא זה הנשאר, ואף דמ"מ נראין הדברים לרריך מליחה בצת אחת מכל הצדדים, אבל אין תימא אם הרמ"א שהקיל בהפסד מרובה מליחה מכל אחד הקיל גם שלא במקום הפסד במליחת הצד השני לחוד, ועוד דהא ודאי חזי לאיטרופי הסוברין ללא פסק כח המלח והקיל כוותייהו הש"ך לקמן סק"מ, ודי בזה להקל בלא הפסד מרובה, ועוד דהא באמת לא פסק כח המלח לגמרי דהא לענין איידי דטריד למיפלט לא בלע שפיר אמרינן דעדיין המלח מטרידו להפליט איר, וכן להסוברים היתר מליחת בשר ע"ג בשר צזא"ז משום כבולעו כך פולטו, נמי ע"כ סגי בכח זה של המלח להפליט דם ואיר הנבלע בו, אלא דלענין מליחה בתחלה או לענין איר הנפלט יש הסוברים דפסק כח המלח, וא"כ שפיר י"ל דכשחוזרין ומולחין כל השני שפיר מאטרף גם מלח זה וחשיב מליחה גמורה לכולה, הגע עצמך חתיכה גדולה של בשר שמולחין אותה הרי ע"כ להקדים מליחת כל אחד לשני וא"כ כשגמר הראשון להפליט ופסק כחו איך מועיל הצד השני להפליט הרי הוי מליחה מכל אחד, ואילו הוסיף מלח זה שנמלח באחרונה קודם שיעור מליחה אף מהלך שנמלח ראשון היה אסור לאכול, אלא ודאי כהאי גוונא חשיב שפיר מליחה מכל הצדדין, דעדיין לא פסק כח המלח לענין להאטרף עם המלח השני להפליט, ומרן זללה"ה בספר יו"ד ס"י סק"ו כתב דאי לא מהני מליחה מכל אחד אף לא פסק כח המלח דכיון שלא פלט כל הדם לא פסק כחו, ולפ"ז להמאריכים מליחה מב' צדדין מותר לחזור ולמלוח במלח שמלחו בו בשר רק מכל אחד, וצ"ע בזה.

ומלשון הר"ב שכתב אם לא נתבשל כו', משמע דאפילו הודח יש לו תקנה במליחה ולא אמרינן דנסתמין נקבי הפליטה וכ"ה בט"ז, וזה כמש"כ לעיל סק"ה בשם הראב"ד דבשר שנמלח והודח וחזר ונמלח ומלחו עליו בשר מותר דגם בזה אמרינן איידי דטריד למיפלט איר לא בלע, והש"ך כאן לא כ"כ, ונראה דאפשר להקל

כהט"ז כיון שכן מבואר בראצ"ד, ווח"א העיר דלפ"ז יס להקדים למלח האל שנמלח או למלח אשור הייא, באופן שלא יהיה חשק שמא זכר מלך שלא נמלח לכל שנמלח קודם שנמלח שנית], ובלא"ה יס חולקין בדין נסתמו נקבי הפליטה, ולפי זה כל שלא שיה במלחו י"צ שעות מהני מליחה אף שכבר שיה יותר מי"צ שעות משעת הדחתו, דכל שלא שיה במלח י"צ שעות לא גמר פליטת אירו.

ז) מנחות כ"א א' יכול יתן זו טעם כבינה כו', בפשוטו יס לפרש דכי היכי דלרבה בר עולא ואביי משמע מבמלח דלריך ריבוי מלח, [וטעמא משום דבמלח משמע שיהא מסובב במלח וכדדרשין ר"פ כיסוי הדם מצעפר דלריך עפר למטה ולמעלה דמשמע שיהא מעוטף בעפר וכמש"פ רש"י שם], ה"נ לרבא, דלית לן לחדש פלוגתא בסברא זו בלא רמז וטעם בגמרא, הלכך לכו"ע יכול תבונהו דברייתא הוא על ריבוי מלח אלא שנחלקו איך נכלל כלשון תבונהו כונת ריבוי מלח, ומפרש רבה בר עולא דהוא מלשון תבן שהטיט מסבבו וה"נ יהא המלח מסבב את המנחה, ואביי מפרש דהוא מלשון בנין, ורבא מפרש שירבה עליו מלח עד שיתן זו טעם כבינה שנותנת טעם באדם, [ויתכן גם שיהיה מקום להצריך להשקות קצת המלח עד שיתן טעם, והיינו דמסיק ומעלהו כלומר שאין צריך להשקות, וזו נראה דעת הראצ"ד, הובא במ"מ פ"ו ממ"א וכתה"א], ומסיק ת"ל תמלח כיאל הוא עושה מציא האבר ונותן עליו מלח וחוזר והופכו ונותן עליו מלח כלומר שאין צריך להרבות יותר מזה אלא נותן מלח מב' צדדים ודיו, ומשמע דהך כיאל הוא עושה הוא סיומא דהש"ס אליבא דכו"ע או שהוא סיומא דברייתא, ומזה נמי מוכח דלרבא נמי אתי לאפוקי שאין צריך להרבות במלח, דלשון כיאל הוא עושה כו', כי היכי דמתפרש לאביי ורבה בר עולא לומר שאין צריך להרבות, כן יס לפרשו גם אליבא דרבא, ומשמע שאין צריך שלא ישאר מקום בלי מלח וכל שנותן מלח מלך זה [ע"פ רובו כ"נ] וחוזר ונותן מלך השני די בכך,

[דהכי מתפרש ליסנא דכיאל הוא עושה כשמתפרש לאפוקי שא"כ  
 כזנין וטיט, אלל נותן מלך זה והופכו ונותן מלך השני ודיו], וכן  
 לקדירה, וכן פרש"י דאין צריך יותר, ומשמע נמי דמפרש דכיאל  
 הוא עושה דא למעט שאין צריך יותר, גם אליבא דרבא, וכן  
 הרשב"א בתה"א בהלכות מליחה פירש נמי דמליחה כבינה היינו  
 הרבה, [ומיהו שם הם דברי הרמב"ן וברמב"ן הגדמ"ח כתוב כזנין  
 במקום כבינה שברשב"א, וא"כ לא מוכח מידיו], וכן בתו' כאן נמי  
 משמע כן אם לא נגיה כמ"ס בגליון בשם הרא"ק וכן פירש במ"מ  
 פ"ו ממ"א לגירסא דידן וכן לקדירה, אבל ברא"ש פרק כל הבשר  
 סי' ל"ג פירש דטעם כבינה היינו שיתן מעט רק להרגיש הטעם,  
 וכן פירש בגליון בשם הערוך, והוא תימא דא"כ נחלקו רבא ואביי  
 ורבה בר עולא במשמעות דמלח, ול"מ כן ולא נתפרש טעמם,  
 ולפי פירושם הא דכיאל הוא עושה מתפרש לרבא להרבות במלח,  
 ולפ"ז אפשר לפרש דבא לומר דצריך למלוח שלא יסאר מקום צלי  
 מלח, [דכשא לאפוקי דלא סגי במעט שפיר אפשר לפרש דר"ל  
 שצריך למלוח כולו ומכל כדדיו], ומיהו לאביי ולרבה בר עולא  
 צריך לפרש דבא לומר שא"כ להרבות, וע"כ גם אליביהו מסקינן  
 הא דכיאל הוא עושה דהא אביי מסיק וכן לקדירה אהא דכיאל הוא  
 עושה ולא משמע דאליבא דרבא הוא דקאמר, ומיהו הרא"ש גרס  
 אמר רבא וכן לקדירה, ולפ"ז אפשר דכיאל הוא עושה הוא סיומא  
 דמילתא דרבא דצריך למלוח הרבה מב' דדין וע"ז מסיק וכן  
 לקדירה, [ולפ"ז יתכן דגם צריך שלא יסאר מקום צלי מלח דהא  
 לרבות מלח קאמר וכמס"כ], ולרבה בר עולא ואביי לא מסקינן  
 כיאל הוא עושה דפשיטא הוא, דאין צריך כזנין וכטיט לתבן, אלל  
 נותן פחות מזה, ואין צורך לפרש כמה, [ומיהו משמע דבכל שהוא  
 לא סגי עי' לעיל מהו דתימא מיסדא דה משהו למאיה בעלמא,  
 משמע דכלאו האי טעמא דבטל מתורת דם, בעי טפי, וכ"כ  
 ברמב"ם פ"ה מא"מ הי"א].

טור סי' ס"ט כתב הרשב"א שא"כ ליתן מלח על הבשר עד שיכסנו



כולו כו' אבל א"א הרא"ש ז"ל כתב כו', צב"י כתב להשוות דעת  
 הרשב"א והרא"ש, לדברי הרשב"א לענין דיעבד, ודברי הרא"ש  
 לענין לכתחלה, ובאמת צ"ע מנ"ל להטור דפליגי כיון דרשב"א  
 מפורש דדוקא בדיעבד קאמר, ונראה לענין אם צריך שהמלח  
 יכסנו כולו ס"ל להרשב"א דאף לכתחלה אין צריך, דכיון דכילד  
 הוא עושה מתפרש שא"צ להרבות כמס"כ לעיל ממילא מתפרש  
 שאין צריך שיכסנו כולו אלא שיתן מלח מב' הצדדים, וגם יתכן  
 דכטיט או כבינה שבגמ' היינו שלא ישאר מקום בלי מלח וע"ז  
 מסקינן שאין צריך כולי האי, ודוקא לענין כל אחד ס"ל להרשב"א  
 דדוקא בדיעבד, וכ"ז לפי' הרשב"א דכבינה היינו הרבה, אבל  
 להרא"ש דכבינה היינו מעט שפיר יש לפרש דכילד הוא עושה כל  
 לומר לצריך ע"פ כולו, והיינו דפליגי, ואפשר עוד דגם לענין  
 מליחה מב' צדדים פליגי לענין דיעבד, דלפי' הרא"ש דכילד הוא  
 עושה כל להרבות במלח מתפרש וכן לקדמה לעיכובא לצריך דוקא  
 מב' צדדים, משא"כ לפי' הרשב"א דכל לומר שאין צריך יותר מזה  
 שפיר י"ל דג"ז אינו אלא לכתחלה, וכמס"כ לעיל.

מנחות כ"א א' תמלח למאי אתא כו', יש לעי' אימא למעוטי מלח  
 קוף, [עי' בספר מרן זללה"ה סימן כ"ה ס"ק י"ח דפשיטא ליה  
 דמלח קוף פסול], ואפשר דכלא"ה ידעינן לה מולא תשצית  
 ומתקריב מלח, א"נ אי משום הא הו"ל למיכתב תמלח במלח.

(ח) יו"ד סי' ע"א ס"ג בהגה"ה ואם נמלח הראש שלם כלל נקיבת  
 העצם הקרום והמוח אסורים, לשון זה משמע דאם ניקב העצם  
 אפילו לא ניקב הקרום שפיר דמי, וכ"מ הלשון בתו"ח כלל ט"ו דין  
 י"ז שכתב מיהו בדיעבד אפילו לא ניקב רק העצם נגד הקרום  
 קודם מליחה כשר כו', וכן שם בדין י"ח, אבל הוא דבר שאי אפשר  
 שהרי בהדיא אמרו בגמרא צ"ג א' דקרום המוח יש בו משום דם,  
 והיינו להצריך חתיכה למליחה מיהת, וכ"ה בהדיא לעיל סי' ס"ה  
 ס"א דקרום של מח לא מהני מליחה כלל חיתוך ואפילו בדיעבד  
 צריך ששים כמ"ס שם בהגה"ה, ולא נמצא כלל מי שיפקפק בדין

זה, לכך ע"כ צריך לפרש דכונת הרמ"א בלא נקיבת העצם והקרום  
דנקיבת העצם לחוד לא מהני מידי לענין מליחה, ועי' ש"ך סי'  
ס"ח סק"ח ובגליון הגרע"א ז"ל שם שכתב כמ"כ ועי' בפמ"ג  
שם.

והנה מדברי הרא"ש שהתיר בנקיבת הקרום לחוד, למדנו דנקב  
במקום אחד בקרום סגי, ול"ע דבפשוטו איכא כמה שורייקי דדמא  
בקרום ונקב אחד יכול להיות שלא פגע אלא אחד מהם, ומיהו  
לזה י"ל דהם אגודים יחד, ונקיבת אחד מהם מושך דם כולם  
[ומיהו הדבר צריך ראיה], אבל קשה דיתכן שהנקב לא פגע בשום  
חוט מהם, ובפשוטו החיתוך צריך להיות בשורייקי דדמא, ועי'  
בש"ך לעיל סי' ס"ח סק"ח משמע דס"ל לדוקא דדיעבד בנתבשל  
שרינן בנקב לחוד אבל קודם שנתבשל צריך לחתוך שתי וערב [ועי'  
בפמ"ג שם דאפשר דר"ל או שתי או ערב], ולחזור ולמלחו, אבל  
כאן לא העיר כלום, ורהיטת דברי המחבר והרמ"א כאן דבנמלח  
א"ל לחזור ולמלוח, ובכל אופן דברי הטור בשם הרא"ש לענין  
לכתחלה הם, ול"ע.

ועיקר הדין דמליחת הראש מהני למוח שצפנים אינו מבואר בגמ',  
ורק בכלי ברישא בכיבשא ל"ג ב' מבואר דמהני, וזה פשוט דאף  
במולייתא מהני ללי לפנימי וכדתנן פסחים ע"ד א' נותן כרעיו ובני  
מעיו לתוכו וכדלקמן סי' ע"ז ס"א, אבל מליחה לא שמענו, ויש  
מקום להסתפק דהמוח בגולגולת כמנח דיקולא, ולא מהני  
מליחת החיצון, וכן כתב הרשב"א בחידושיו ל"ג ב' גבי רישא  
בכיבשא לשון זה ואפי' בחתיכת בשר בלא עצמות לא מהני מליחת  
ד זה ל"ד זה וכדאיתא במנחות ב' הקומץ ומייתינן לה לעיל  
והיאך תיהני ליה לראש מליחת הפנים החיצונית להוציא מידי דם  
שבתוך המוח ובקרומות המוקפין עצמות כו' עכ"ל, ולפי זה דעת  
הרשב"א דאף דדיעבד אסור אפילו ניקב העצם והקרום, דאף אי  
סגי בהכי מדין חיתוך הקרום, אבל אין כאן מליחה כלל דמליחת  
החיצון לא מהני לפנימי כלל, ודלא כמ"ש בט"ז דדוקא לכתחלה

קאמער, ומיהו בתי"א לא הזכיר תשובה זו לדברי בעה"ע, ונראה  
דהיינו משום שאינו הכרח גמור ומ"מ רמזה ז"ל שם שכתב לשון זה  
[בבית ג' שער ג' בדיון מליחת הראש] ולא נתחווירו לי דבריו כלל  
דמלח שעל בשר הראש היאך מוסיף דם שבתוך המוח ומי עדיף  
כח מלח מכח אש ואם האש אינו מפליטו בלא חתך היאך יפליטנו  
המלח עכ"ל, נראה דב' קושיות הם חדא דמלח שעל בשר הראש  
היאך יפעול לדם שבתוך המוח והיינו דהמח כמנה צדיקולא דמי,  
ועוד דמי עדיף מאש דבעי מיהא חיתוך לקרום.

ואם ננקוט כהרשב"א דאין מליחת הראש מועלת למוח, יס' לשאול  
א"כ גם הראש יהיה אסור דהו"ל נמלח מלד אחד, דהא בפנים לא  
מהני מליחתו, ולדעת הרשב"א דצדיעבד שרי נמלח מלד אחד  
ניחא, אבל לדיון דמחמירין בלא הפסד מרובה, א"כ אם באנו  
להחמיר כהרשב"א דלא מהני המליחה למוח, יס' לאסור אף  
הראש, וכבר יסבב בש"ך סי' ע"ב סק"ה דהא דשריין לב' שנימלח  
בלא קריעה אף שלא נמלח מצפנים וכתב וז"ל אלא ע"כ כיון  
שהלב אינו קרוע הוי כחתיכה אחת עבה כמו גבי ראש צר"ס ע"א  
עכ"ל, ומה שדימה לראש ז"ע דהא לדעת המחבר והרמ"א דשריין  
במליחה בניקב העצם והקרום א"כ הרי נקטין דמליחת הראש  
מהני למוח וא"כ הוי ממש כחתיכה אחת עבה [וכמ"ס בש"ך סי'  
ע"א סק"א] שהרי כל העובי חשוב כנמלח, ואפשר דיש צראש  
חלולים בין הגולגולת למוח וכמ"ס צפ"ת סק"א בשם הבי"ע,  
ואולי לזה נתכוין הש"ך דמזה מוכח דכהאי גוונא לא חשיב מליחה  
מלד אחד, [עי' צפ"ת שם], ומ"מ נמלינו למידין דחלול שאין לו  
פתח לחוץ אין צריך לפתחו ולמלוח בו, וסגי במליחת כל לדדיו  
החייונים, ולכך אף לדעת הרשב"א הראש עצמו שרי אף אי בעי  
מליחה מב' כדדים.

ויס' לעי' אי בעי ממש שיהא סתום מכל רוחותיו או דאף בנפתח  
מקצת עדיין מהני ליה מליחה מבחוץ, ובתו"ח כלל כ"ז דין ג'  
משמע דאפילו היה הלב פתוח למעלה סגי במליחתו ומבחוץ,

והוא גם צָו"ע ס"צ צהגה"ה וצָ"ך ס"ק י"ג, [ובתשובות מהר"ח א"ז הגדמ"ח סי' נ"ז הזכיר ג"כ סברא זו לענין להתיר עופות שנמלחו רק מבחוץ דכיון דסתום בפנים ואין האויר שולט שם שפיר דמי עי"ש, ואף דלא קיי"ל כן שאני התם שהוא חלל גדול לכל שטח העוף, וצפמ"ג בא"א סו"ס ע"צ נקט גם כזה לקולא עי"ש, אבל חלל קטן שבאבר שפיר דמי], ועי' צמנ"י כלל ט"ו אות י', וצ"ע, ועי' צפמ"ג במשצאות סו"ס ע"א.

מן האמור יש ללמוד בעור העוף שהדבר מאי שיש מקומות שנדלדל חבורו לבשר העוף דא"ל לפתחו ולמלוח בפנים, דלא גרע מחלל הלב, וכש"כ שהוא שטח מועט, ואף שיתכן לחלק בין חלל שמברייתו לחלל שנתהווה מ"מ טפי מסתבר שאין לחלק בכך, דהא גם בלב אם נקרע חזר דינו ככל בשר דעלמא ובעי מליחה מב' דלדיו, חזינן דסתימתו גורמת, וא"כ ה"ה בשאר מקומות, [ועי' צמנ"י כלל ט"ו אות י'], וכמדומה שכן עמא דבר.

ט) יו"ד סי' כ"צ ס"א כדי לבטל הדם שבכל החוטין כו', עי' ד"מ וצ"ך סק"ט, ולכאורה כונת הצ"י לדעת הר"ן אין צריך לשער כנגד החוטין עצמן ורק כנגד כל הגמלא בתוכן משערינן דכל הגמלא בתוכן הוא דם ולא ידעינן כמה נפיק מיניה, אבל עור החוטין עצמן אין בהן דם יותר מבשאר בשר וכמ"ש בצ"ך סק"ח ומהני להו מליחה, ולשון הרשב"א מתפרש שאף כנגד החוטין עצמן משערינן וזה צריך טעם, ולפי זה אין די הסיב בכל מש"כ הד"מ בזה, [ואולי כונת הד"מ דעובי החוטין הוא דבר מועט ולא שייך לשער בלעדן], ולפי זה לדינא לכו"ע משערינן רק כפי הנוזל שבחוטין, וגם הרשב"א י"ל דמודה בזה ונקט החוטין לאו דוקא, שו"מ כן בפר"ח סי' ע"ב.

י) יו"ד סי' ס"ז ס"ד נכרך הדם מחמת מכה אסור לבטלו עד שיחתוך המקום כו', גבי קרום המוח בעי לכתחלה חתיכת שתי או ערב עי' צ"ך סי' ס"ח סק"ח וצ"י סי' ס"ה, ומיהו אין ראיה מהתם להתם איכא כמה שורייקי לדמא, ומיהו בכבד בעינן שתי

וערב ואפשר דה"נ לכבד דמיא, לכן נראה לכתחלה י"ן לחתוך  
שתי וערב, ובדיעבד נראה לאף מקלת שתי או ערב סגי דומיא  
דרא"ן סי' ע"א ס"ג.

שם וימלחנו יפה, וחתוכיה לתחת, כמ"ס לעיל סי' ס"ה ס"א,  
[וכ"מ בטור סי' ס"ז לאף בנכרר הדם כן], ומיהו סתימת הדברים  
משמע דאינו לעיכובא, וצ"ע.

ואם לא נחתך ונמלח, צריך להוציא כל הבשר דאסמיק עם כדי  
קליפה, עי' לעיל סי' ס"ה ס"ד סק"ה, וסי' כ"ב סק"ו ז', אבל  
יותר מזה אינו נאסר דאמרינן אידי דטריד למיפלט לא בלע או  
בולעו כך פולטו, וגם דם הצרור חשוב דם פליטה דאל"כ מה  
מועיל חיתוך. – ולחתוך ולחזור ולמלוח נראה דלא מהני דכיון  
דכבר נמלח כשלא היה יכול לפלוט הו"ל כנמלח בכלי שאינו  
מנוקב.

ואם נתבשל צריך ששים לבטלו כדין החוטים, ונראה דמשערינן  
בכל הבשר דאסמיק, דלא ידעינן כמה דם אית ביה, ולמאי  
דמחמרינן באיסור דבוק לומר חנ"נ, צריך שיהא בחתיכה עצמה  
ששים, [ומ"ס הש"ך סי' כ"ב סק"ח וסי' ע"ה סק"ח, לא שייך  
הכא], ואף כשיש ששים, מקום הנכרר עצמו אסור, דדם הנכרר  
מחיים אינו נפלט בביסול, וגם דם הנכרר חשיב פירש, כמ"ס סי'  
ס"ז ס"א, ואסור אף לדעת המחבר בסי' ס"ט סי"א דמתיר בשר  
שנתבשל בלא מליחה כשיש ששים, ואף בחליטה אין סניף להקל.  
וכהיום הדבר מאי מאד בעופות, וצריך לדקדק לחתוך קודם  
מליחה, ולכל הפחות להסיר קודם ביסול.  
צריך רחמנא דסייען