



# Checking bugs, Rating Jewish business, Bliyos, and Hilchos Daled Minim

Show# 88 | October 15<sup>th</sup> 2016

## שו"ע יורה דעה - סימן צח סעיף א

איסור שנתערב בהיתר מין בשאינו מינו, כגון חלב שנתערב בבשר, יטעמנו נכרי, אם אומר שאין בו טעם חלב או שאומר שיש בו טעם אלא שהוא פגום, מותר. והוא שלא יהא סופו להשביח. וצריך שלא ידע שסומכין עליו. ואם אין שם עובד כוכבים לטועמו, משערין בס'. וכן אם הוא מין במינו, כיון דליכא למיקם אטעמא, משערין בס'. (ואין נוהגים עכשיו לסמוך על עו"ג, ומשערין הכל בס') (באגור ותשובת מהר"מ פדואה סימן ע"ט ושאר אחרונים).

### כף החיים שם

ע"ג ע"ג ע"ג ע"ג

(ב) שם. יטעמנו עכו"ם וכו' כבר כחצנו כמה פעמים  
לעכשיו המנהג כדברי מור"ם ז"ל צהגה דאין  
סומכים על טעומת עכו"ם אלא משערין הכל בס' צין  
האשכנזים צין הספרדים. וכ"כ לעיל סי' ל"ב א"י יעו"ש.  
וכ"כ צ"ל צס"י זה א"י צ' וע"כ לא נאריך בטעומת נכרי  
כיון דלדידן לא נ"מ מידי. ועיין עוד לקמן א"י י"א.

### שו"ת רבי עקיבא איגר מהדורא קמא סימן ח

להרב רבי אברהם נ"י בק"ק מעזריטש.

על שאילתו מי שאינו יודע שזהו מלאכת איסור אם מחוייבים להפרישו.

בפרק כיצד הרגל (דף כ"ו ע"ב) אמר רבה היתה אבן מונחת בחיקו וכו' לענין שבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, וקשיא לי הא בתוס' בשבת פרק כלל גדול [דף ע"ב] ד"ה נתכוון וכו' ותמצית דבריהם דבנתכין לחתוך תלוש היינו שהיה סבור דהוא תלוש והיה מחובר מקרי נעשה מחשבתו, אלא דפטור מטעם אחר מקרא דאשר חטא בה פרט למתעסק, וזהו בכל אסורים דאם סבר בהמה זו חולין והיתה קדשים ושחטה בחוץ דפטור, ואם

נתכוין לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר בכה"ג בעלמא חייב, דאם נתכוין לשחוט בהמת קדשים זו בחוץ ושחט בהמת קדשים אחר בחוץ חייב, אבל בשבת פטור דלא נעשה מחשבתו שלא רצה לחתוך זה ע"ש, א"כ הכא דהיה האבן בחיקו ולא ידע מזה דחשב דאינו עושה כלל מלאכה, בלא טעמא דמלאכת מחשבת פטור דלא גרע מקסבר שהוא תלוש ונמצא מחובר.

ואף דבאמת ג"כ לא נעשית מחשבתו דהא לא רצה כלל בנפילת האבן, מ"מ הא ל"צ לטעמא דמלאכת מחשבת, דאפילו בעלמא פטור מטעם מתעסק.

ועיין מהרש"א סנהדרין (דף ס"ב ע"ב) דלר"י לא דרשינן בה פרט למתעסק לקסבר שהוא היתר והיה איסור כיון דהשגגה בחתיכה זו חייב, וכן בשבת דבכה"ג דעסק בחתיכה זו דהוי מלאכת מחשבת דנעשית מחשבתו.

אבל זהו תמוה דא"כ אביי ורבא דפליגי בנתכוון לחתוך תלוש וחתך מחובר, וכי אזלא הכל שלא אליבא דהלכתא, ועיי' ברש"י כריתות פרק ספק אכל (דף י"ט ע"א) במתני' דמשמע דר"י דדריש תרתי דבה קאי על החטא ועל הידיעה, ועיין.

ונ"ל דבר חדש דמה דממעטינן מאשר חטא בה פרט למתעסק, לא דמתעסק לא נעשית העבירה כלל אלא דמקרי עבירה בשוגג, ואך בשוגג כהאי ממעטינן מאשר חטא בה דפטור מקרבן אבל מ"מ מקרי שגגת איסור, אבל מה דממעטינן מטעם דמלאכת מחשבת אסרה תורה היכא דליכא מלאכת מחשבת אינו בכלל מלאכה ולא נעשה העבירה כלל.

א"כ י"ל דמש"ה נקיט בסוגיין מטעם מלאכת מחשבת היינו די"ל מה דאמרינן לענין נזקין חייב לענין שבת פטור, היינו לומר דאם הנפילה מחיקו היה בשבת חייב לשלם הנזק ופטור משום שבת, דלא אמרינן ביה קלב"מ =קם ליה בדרבא מיניה = כדין חייבי מיתות שוגגין כיון דלא היתה מלאכת שבת, לא נעשה כלל מלאכת שבת, אלא דאלו אתרו ביה והיה יודע שהאבן בחיקו אז היתה נקראת מלאכה ואם הי' מודיעים אותו מהאבן בחיקו ולא אתרו בו אז היו בכלל חייבי מיתות שוגגין אבל עתה כיון דלא ידע מהאבן שבחיקו, לא נעשה המלאכה ולא מקרי ח"מ =חייבי מיתות= שוגגין, אבל בלאו טעמא דבעי מלאכת מחשבת אלא מטעם מתעסק דפטור גם בשאר אסורים, היינו גם מחטאת, אבל מ"מ מקרי מלאכה, והוי שגגת מלאכה בלא חיוב חטאת והיה פטור מלשלם הנזק, דהוי חייבי מיתות שוגגין ודוק.

וראיתי לידידי בעל חוות דעת בספרו מקור חיים (בסי' ת"ל) הקשה בלא ידע שחמץ בביתו אמאי נקטו הפוסקים דהוי שגגת עבירה, הא הוא מתעסק דלא ידע כלל דחמץ בביתו, ונדחק לחלק בין עבירה שיש בה מעשה לאין בה מעשה.

ולענ"ד עיקר דמתעסק מקרי ג"כ עבירה, אלא דלא חייבה התורה חטאת עליו.

וחשבתיה להביא ראייה ממה דאמרינן ברכות, (דף יט) המוצא כלאים בבגדו פושטו אפילו בשוק ופסקינן (וכ"ה בש"ע) דאם הוא א"י = אינו יודע = שיש כלאים ואחר רואהו צריך להגיד לו אפילו בשוק לפושטו, ואמאי הא כיון דא"י שבבגדו כלאים, הוי מתעסק וליכא איסור דאורייתא ומותר משום כבוד הבריות, אלא ע"כ דמתעסק הוי ג"כ איסור דאורייתא, אלא דלא חייבה תורה קרבן עליו.

אמנם יש לדחות, דכלאים דהאיסור הנאת חימום הוי כמו חלבים ועריות דמתעסק חייב, אך מ"מ העיקר נ"ל כמ"ש.

ובזה מובן לי דברי תוס' פ"ק דשבת (דף י"א ד"ה שמא ישכח ויצא) אליבא דרבא וכו' מבואר מדבריהם דלאביי דגזר גזירה לגזירה היה ניחא דמתעסק הוא עכ"פ דרבנן, ובפשטו תמוה איך שייך דיאסרו חז"ל מתעסק הא לא ידע שעושה כן ולא יזהר ענין יאסרו חכמים לעשות כן, הא כיון דלא ידע כלל שעושה מלאכה זו דחשב שהוא תלוש לא ידע כלל שיש עליו איסור דרבנן.

ולפי הנ"ל דמתעסק הוי ככל מילי עבירה אלא דמקרי שגגת עבירה, ובכה"ג גזה"כ = גזירת הכתוב = לפטרו מחטאת אבל עבירה יש כאן אלא דמ"מ בשבת כיון דלא ידע מהמחט לא מקרי מלאכת שבת, [ומה"ט נקטו בדבריהם מלאכת שבת ולא נקטו מתעסק, דמצד מתעסק היה מלאכה דאורייתא, רק מטעם מלאכת מחשבת הוא דרבנן] ובזה שפיר כתבו דלאביי היה ניחא דאסור מדרבנן, היינו דרבנן אמרו אף בלא מלאכת מחשבת הוי מלאכה דרבנן לענין מלאכה שא"צ לגופה וכדומה, וא"כ גם זו דלא ידע מהמחט מצד מלאכת מחשבת הוי מלאכה דרבנן, וממילא אף דהוא מתעסק הוי שגגת מלאכה דרבנן, ודוק.

נפקא מינה עוד לדינא במה דקיי"ל דמצווה על שביתת עבדו, דאם רואה עבדו שרוצה לקצור תבואה ממחובר והעבד אמר שרוצה לקצור זה התלוש והרב ידע שהוא מחובר דאם מתעסק לא הוי מלאכה כלל לא שייך בזה שביתת עבדו דהא העבד אינו עושה מלאכה כיון דחושב שהוא תלוש ואין רבו עובר משום שביתת עבדו, אבל אם מתעסק הוי שגגת עבירה כיון דהרב ידע שהוא מחובר יש בו משום שביתת עבדו דהא מלאכת מחשבת מקרי כיון דנעשה מחשבתו של עבד לקוצרו אלא דפטור משום מתעסק כמ"ש התוס' שבת (דף ע"ב) שהבאנו בתחלת דברינו וכיון דמתעסק הוי שגגת עבירה יש בזה משום שביתת עבדו. ידידו עקיבא גינז מא"ש.

בשולי המכתב ובההיא ענינא אמרתי בישוב קושית התוס' שבועות פרק ידיעות הטומאה (דף י"ט) ד"ה הרי העלם מקדש, והיינו דלכאורה קשה בהעלם מקדש דהיינו דסבר שהוא בית דעלמא אמאי חייב, הא הוי מתעסק כמו סבר שהבהמה חולין ושחטה בחוץ וצ"ל דוקא לענין חטאת קבועה מיעטה הכתוב דאשר חטא בה פרט למתעסק, אבל לענין עולה ויורד ליכא קרא, ובפרט למ"ש דמתעסק מקרי שגגת עבירה אלא דלא חייביה רחמנא חטאת וא"כ י"ל דעולה ויורד חייב, א"כ מיושב קושית התוס' דשפיר אמרינן העלם מקדש פטור לגמרי דהקרא דעולה ויורד מיירי בהעלם טומאה ומצד חיוב חטאת ממילא פטור משום מתעסק, ומדוקדק היטב לישנא דמתני' דברי שא דאכל קודש לא קתני עלה רא"א וכו' ואינו חייב על העלם קודש כדקתני בסיפא גבי מקדש והיינו דבעי

לומר דאינו חייב כלל, ובאכל קודש אדרבא לר"א דס"ל דקרא רק בהעלם טומאה, ממילא בהעלם קודש חייב חטאת דלא פטור מדין מתעסק, דהא בחלבים ועריות חייב מטעם דנהנה, לזה קתני רק בהעלם מקדש, דליכא חטאת קבוע, משום דהוי מתעסק, ודוק. עקיבא.

### הערות אחיזה בעקב על שו"ת רבי עקבא איגר הנ"ל

(ד) סיפר לי ידידי הרב הגאון ר' יהושע בארעק ז"ל, מה ששמע מביבלחט"א מו"ר הגאון מרן ר' שמואל אויערבך שליט"א, ששמע מהגאון ר' שמואל יצחק הילמאן ז"ל מלונדון, בעהמ"ח ספרי אור הישר, עובדא דלהלן: דעמד הגאון מו"ה ר' ישראל קלנטער ז"ל בקושיא בהל' תולעים, דלמה חייבים אנו לבדוק אוכל משום חשש תולעים, הא אפי' אי איכא תולעים לא יהא אלא כמתעסק. [והקו' היא לפי דברי המוס' שנת הנ"ל, דאף במתעסק דרק לא יודע מהעבירה בכלל מתעסק הוא. והא דלא מתרצים בפשיטות דזה יהי' כמתעסק בחלבים ועריות שחייב שכן נהנה, י"ל דכיון דתולעים מאוסים הם [עי' ערוך השלחן יו"ד סי' פ"ד סע"ג] אין זה שכן נהנה, וע"ז מיוסדת הקו'. וכבר

עמדו האחרונים, כמדומה בשיבת ציון ועוד, בקו' זו]. ושלח הגאון ר' ישראל ז"ל קו' זו לרבינו, והתפלל הגאון ר' ישראל ז"ל אז שלא קיבל תשובה ע"ז מרבינו. ולאחר שנים פגש ר' ישראל צנו של רבינו הגרש"א ז"ל ושאלו ע"ז למה לא השיבו רבינו. וענה לו הגרש"א ז"ל כי תשובה זו סי' ח' בספר באמת ערך רבינו בקבלת שאלת ר' ישראל כתשובה לשאלתו, אך לא שלחה אליו, היות ובאוחס ימים בעירו של ר' ישראל ז"ל הי' המרא דאתרא הגאון המופלא ר' הירש קלנטער ז"ל, שהי' נקרא ר' הירש בעל המוס' [מחמת חריפותו ובקיאותו הנפלאה בתוספות], והי' חושש משום כבודו שלא להשיב על שאלה שבאה מחושב עירו. ועד שלאחר כמה שנים כששוב נשאל אודות ענין זה מהשואל הרב רבי אברהם העתיק מתשובתו זו (שבאמת היתה ערוכה לר' ישראל כנ"ל) להשיב לו. [ואולי דשמע הגאון בעל אור הישר הסיפור מר' ישראל בעצמו]. ואף דנתשובה שלפנינו לא הזכיר רבינו להדיא השאלה לגבי תולעים, אבל בסברתו כאן (דלא כדעת המקו"ח), שמתעסק הוא רק פטור מקרבן אבל שפיר מקרי עבירה (חוץ משנת) מיושבת הקו', דלהכי שפיר צריך לבדוק, שלא לעבור במתעסק דג"כ עבירה היא.

המגנזיום. אלא שכפי ששמעתי אין המגנזיום סטיארט "נבאש" אלא הוא חלק מהמרכיבים של השומן והוא בלתי ראוי לאכילה מברייטו דהיינו שהשומן מורכב מכמה חלקים אשר חלק אחד אינו ראוי לאכילה בטבע מתחלת יצירתו ורק כל השומן יחד הוא שראוי לאכילה ואם כן צריך עיון אם הוא מותר. היות וחלק זה לא נתקלקל מטבעו.

(ה) יש להעיר במה שמצויין שקיים בטבלא המיוצרת מתערובת המגנזיום שאלה של "מעמיד" מאחר והוא עוזר בלחיצת הטבלית במכונת היצור, הדעת נוטה שאין הוא נחשב למעמיד מחמת זה.

(ו) הפרשות בלוטות של שרצים כשאין דרך אנשים לאכלו היה לכאורה מקום להתירו באכילה לשיטת המתיר לשתות מי רגלים של בהמות טמאות המובא בשו"ע יור"ד סימן פ"א סעיף א' שביאר שם הגר"א באות ד' שמי הרגלים דומים לפרש ואין בו איסור אכילה, וכך פירש רבנו גרשום את דברי הגמרא בבכורות דף ז': ש"מי רגלים של סוסים לגמלים לא קמיבעיא להו, ולא שתו אינשי", פירוש לא כלום הוא, ולא אסירי דלא חשיבי למידי. וכך פירש המרדכי הביאו הש"ך שם אות ב' ויעוין פתחי תשובה אות ב'. ולפי זה הפרשות בלוטות של שרצים

אם אין דרך אנשים לאכלו גם מותר. אלא שהדעה הראשונה בשלחן ערוך אוסרת מי רגלים אפילו של סוסים וגמלים ופירש הבית יוסף שכוונת הגמרא שסוסים וגמלים מכיון שאין דרכם של אנשים לשתותו לא מסתפקת בהם הגמרא כיון שהוא דבר שלא שכיח אבל לשתותו אסור למרות שאין דרכם של אנשים לשתותו. לפי זה ההפרשות של שרצים אסורות. ומסתבר עוד שדברי המתירים מי רגלים של סוסים הוא דוקא משום שבשר הסוסים ראוי לאכילה לאינו יהודי, ומקבל אף טומאת אוכלים ולכן מי רגליהם מותרים דהוי פרש, מה שאין כן ההפרשות של שרצים שהם עצמם גם אינם ראויים לאכילה ובכל זאת אסרתם תורה אם כן גם היוצא מהם דומה לשרצים ואסורים אף שאינם ראויים לאכילה. וסברא כעין זו מצאנו במסכת עבודה זרה דף ס"ח: "דהא מימאס מאיס ובדילי אינשי מיניה ואפילו הכי אסריה רחמנא הלכך נותן טעם לפגם נמי אסור". וכתבו שם תוס' ד"ה דהא, דמן הדין היה לנו להתירו משום דהוי פגם ונותן טעם לפגם בעלמא מותר, ואפילו הכי אסריה רחמנא, אף כל נותן טעם לפגם דשרצים אסור. לפי"ז נראה דהשלאק [שרץ שמהפרשותיו מושחים פירות כדי למנוע את רקבונם ולתת להם ברק] אסור, אם השרץ גם אינו ראוי לאכילה אפילו לאינו יהודי.

### סימן עד

## ספק ירקות המתולעים אין להתירם בבישול וספק ספיקא בזה.

ב"ה י"ט שבט תשמ"ו

למע"כ ידידי הרב הגאון המפורסם מהור"ר שמעון שוואב שליט"א רב קהל עדת ישורון ניר-יורק. ברכה ושלו' רב.

כלל, נוסף ע"ז משרד הבריאות מפקח על בתי חולים בתי זקנים ומחנות קיץ, ודורשים שהאוכל יהי מירקות לחות כגון חסא כרובית וכיוצ"ב.

והנה המסעדות הללו שהם תחת פקוח הרבנים נוהגים עד היום לקחת ירקות לחות ביותר ושורין אותן במי מלח ולפי דבריהם התולעים עולים למעלה, ואח"כ שופכין את המי מלח ורוחצים אותם

מכתב כת"ר ומכתב נוסף מהרה"ג יעקב דוד לובאן הגיעו לידי בענין התולעים בירקות לאלה אשר צריכים להכין אוכל בכמויות גדולות כבעלי מסעדות בתי חולים מחנות קיץ וכיוצ"ב שאין אפשרות לבדוק כל עלה וכל ירק ואם הרבנים יאסרו עליהם להשתמש כי אם באותן הירקות שאינם מוחזקים בתולעים, ה"ז גזירה שאין רוב הציבור יכול לעמוד בזה, והצבור לא ישלימו עם זה ויפנו אל המסעדות שהם ללא השגחה

איכא תרי ספיקי חדא דילמא לא הוה בי' ואת"ל הוה בי' דילמא נימוח ובטיל עכ"ל.

**ומ"ש** הרשב"א בתשו' סי' רע"ד "המינין הללו עדשים ופולים בלי ספק הרחש מצוי בהו" בע"כ הכוונה דהוה מיעוט המצוי וכמ"ש הר"ן חולין בפא"ט [י"ט ע"א מדפי הרי"ף] דמשו"ה נקט תמרי "לפי שהתלעה מצוי בהן וכיון שהדבר מצוי אע"פ שהוא מיעוט למיעוט המצוי חששו כענין שחששו לסירכות הריאה" וכ"כ הרשב"א להדיא בתשובתו דהוי מיעוט המצוי, ועיי"ש.

**גם** מצד הסברא בדבר שרק מיעוט נגוע בתולעים, גם אם הוא מיעוט המצוי אכתי לא הגיע לרוב, ומכלל ספק לא יצא, ושפיר איכא למידן בה דינא דס"ס.

**אמנם** אף לפי האמור שהוא בגדר ספק אין לאוכלן חיין ומטעם דהוה ספיקא דרבנן, וזה מתרי טעמי חדא כל עור שקיים אפשרות להפריד האיסור, הרי לדעת התבו"ש הנ"ל יש בו משום לתא דאיסורא דאורייתא, ב, הואיל ועיקרו דאורייתא ע' בטוטו"ד מהדו"ג סי' קנ"ח "דכיון דהספק הוי בדאורייתא אם יש שם תולע או לא רק מצד אחר בא לו שהוא דרבנן שנתבטל בכה"ג לא אמרינן סד"ר לקולא, ע"ש ונראה שזה הוא כוונת הפר"ח הנ"ל במ"ש "שהרי אין כאן אלא ספק שמא נמוחו וספיקא דאורייתא לחומרא".

**ולהתיר** ע"י בישול לכאוי הרי יש בזה משום אין מבטלין איסור לכתחלה ול"ד להא דסי' פ"ד סע' י"ג דבש שנפלו בו נמלים יחממנו עד שיהא ניתך ויסננו ולא הוה מבטל איסור לכתחלה שאין כוונתנו אלא לתקן הדבש", שאני התם דכוונתו הוא להפריד את האיסור ע"י החימום שיהא בידו לסנן ולהוציא התולעים, וע' חכמ"א כלל ל"ח "דבש שנפלו בו נמלים יחממנו — כיון שמסנן להוציא האיסור ולא יאכל האיסור ועוד שאין כונתו רק לתקן הדבש".

**ובפמ"ג** בשפ"ד סקל"ג בכמהין יבישים שהם מתולעים אי שרי לכרוך בכגד פשתן וליתנם בתבשיל למתק התבשיל — יראה שאסור לעשות כן ול"ד לדבש — דכוונתו לתקן ולהפריד מאיסור משא"כ כאן מ"מ מסיק הפמ"ג אין לגעור במי שעושה כן וכ"כ באו"ח סי' תנ"ג בא"א סק"ג.

**ומהרש"ם** ח"א סי' קע"ד הביא ממהריט"ץ [סי' פ"א] "דדין אין מבטלין איסור לכתחלה

שוב במים אך כנראה שאין דרך זו מוציאתן מן התולעים לגמרי. (ואמנם לדעת יודעי דבר פעיה"ק אין זה בגדר בדיקה יסודית) וע"כ הציע כת"ר לבשל את הירקות הנ"ל ויהי' ס"ס א. אולי אין בהם תולעים יותר. ב. ספק נימוחו, והשאלה היא אם אין בזה משום אין מבטלין איסור לכתחלה ואולי יש מקום להתיר בהתחשב בשעת הדחק כזו וגם הפסד מרובה לבעלי המסעדות שאינם יכולים לעמוד בבדיקה יסודית אפשר שזה נחשב לדיעבד עכתו"ד.

**ומה** שיש לדון בזה הוא במ"ש ביו"ד סי' פ"ד סע' ט' עבר ובישל תוך יכ"ח בלא בדיקה אם יכול לבדוק בודק ואם לאו מותר, וזה מטעם ס"ס ספק הי' שם רחש אם לא ואת"ל הי' שמא נמוח ונתבטל, וזה מדברי הרשב"א בתוה"ב והו"ד בש"ך ס"ק כ"ט וכ' ע"ז הש"ך מהאו"ה ומהרמ"ל דזה דוקא שלא הוחזקו פי' בסתם אבל פרטיים במדינה שהוחזקו בכך הוי ודאי ולא ספק, וז"ל הפר"ח הטעם משום דיש כאן שני ספיקות ס' הי' שם רחש ס' נמוח ונתבטל ואין זה אלא בפרי שלא הוחזק שיש בו תולעת אלא שהדבר מסופק אבל כגון פולין ועדשים שהם מוחזקים שיש בהם תולעת הדבר פשוט שאסורין שהרי אין כאן אלא ספק א' שמא נימוחו וספיקא דאורייתא לחומרא — והב"י בעצמו [סי' פ"ד סוד"ה ומ"ש המתולעים] הביא לשון הרשב"א בתשו' [ח"א סי' רע"ד] עדשים ופולין בלי ספק הרחש מצוי בהם במחובר הרי כ' שאין ספק בדבר ואיך יש לנו להתירם מחמת ס"ס וכן מבואר בדברי האו"ה ומהרמ"ל וברור הוא, עכ"ל.

**ולפי"ז** בנ"ד בחסא וכרובית וכיו"ב המוחזקין בתולעים לא עדיפי מעדשים ופולין ואין להתירם גם אחרי הבישול כנ"ל. ולפני הבישול לאוכלן חיין נתוסף דעת התבו"ש דהוה דאורייתא כל עוד ויש אפשרות להפריד את האיסור ע"י בסוף הספר תבו"ש וז"ל "מה דאפשר בבדיקה כגון לסנן הרוטב (להוציא התולעים) כיון דאפשר להכיר האיסור הו"ל דאורייתא".

**אמנם** לכאוי דברי הפר"ח צ"ע שהרי הרשב"א בתוה"ב הארוך [כ"ג ש"ג (פ"ד ע"א)] דן בפולין ועדשים וזה לשונו שם: ולפיכך הפולין והעדשים הרכים אסורין לאכלו בלא בדיקה מפני שהתולעת מצוי' בתוכו באיביהן וכו' ומ"מ נראה וכו' אם עבר ובשל בשאינו יכול לבדוק מותרין, וכו' דהכא

ל"ש רק בדבר שהוא חפץ בו ורוצה להתירו אבל בנ"ד הרי אדרבא קץ בו ואינו חפץ שרי" והש"ך בסי' קט"ו סקכ"ח כ' "ואין זה כמבטל איסור לכתחלה דשמא אין בו איסור כלל".

**ואכתי** יש לדון אם מבשלין הירקות הנ"ל בכמויות גדולות לצורך חמש מאות איש ויותר הרי קרוב לודאי שכמה תולעים בסיר וה"ז דומה למ"ש הרשב"א בתשו' סי' קי"ג אם נמצאו תולעים מרובין בקדרה הרי הוחזקו הירקות האלו בתולעים וכל שהוחזק צריך בדיקה לצאת מאותה חזקה — וכשהן מבושלין אי אפשר לבודקן ולפיכך אסורין ע"ש ואין זה סותר למ"ש הרשב"א בעצמו בתוה"ב הנ"ל שכאן מדובר שהתבשיל הזה מוחזק בתולעים וזה מ"ש בשו"ע שאם נמצא בתבשיל ג' תולעים הכל אסור וכ' הש"ך בס"ק ל"ב כיון שנמצא — הוחזק התבשיל שיש יותר תולעים מאי איכא שמא נימוח ובטלו משום חד ספיקא לא שרינן, הראב"ד והר"ן, ובפמ"ג שם אפי' למ"ד אמרי' ס"ס במקום חזקה כאן לכו"ע ל"א ס"ס דהס"ס מתנגד לחזקה דהחזקה מורה שיש כאן תולעים ובס"ס אתה אומר שאין כאן.

**וזה** ששורין את הירקות במי מלח ולפי"ד התולעים עולים למעלה ואח"כ רוחצין אותן במים — לפי יודעי דבר כאן פעה"ק אין זה בגדר בדיקה יסודית,

מ"מ יתכן שזה לכהפ"כ מפקיע אותם מדין מוחזקים, ויש לדון לפי"ז שאחרי השרי' הנ"ל מותר לבשלם בכמויות יותר קטנות באופן שיתכן לדונו בספק שמא אין בסיר הזה תולעת.

**והנה** בתשו' טוטו"ד מהדו"ג סי' קנ"ח פסק בדבר הקטניות "ארביסין" אשר בשנה א' מצאו בתוכו זכוב, ומבחוץ לא הי' נראה כלל — להתיר לבשלם אם הוה מיעוט דשכיח ואף שאין לדון בכה"ג להתיר מדין ס"ס הואיל והוחזקו פרטיים (ואיהו ז"ל ג"כ הולך בשיטת הפר"ח שבכה"ג לא אמרי' ס"ס וכנ"ל) מ"מ התיר מטעם הראשון שכו' הרשב"א בעבר ובישל וא"א בבדיקה מותר התבשיל דה"ז כנאבדה הריאה דבמקום הפסד גדול מתירין, ולאסור כל המין אין לך הפסד גדול מזה, ואף שהרשב"א מתיר בעבר ובישל הרי קי"ל כל שעהד"ח כדיעבד דמי ולאסור כל המין (בזה בלתי אפשרי לחתוך כל "ארביס" ולבודקו) גרוע מעבר ובישל בלי בדיקה ע"ש.

**והואיל** ולפימ"ש כת"ר שאם הרבנים יעמדו על כך לבדוק כל ירק כדבעי למהוי, לא יצייתו להם וזה יערער מצב הכשרות ויגרום למכשולים גדולים, הרי יש מקום לבשלם בכמויות שיתכן לדון בהם מדין ס"ס וכנ"ל.

יוסף שלו' אלישיב

### סימן עה

## בענין יין מפוסטר האם הוי כמבושל לענין מגע עכו"ם

ב"ה ח' תמוז תשל"ה

כבוד ידידי הרב הגאון געים הליכות ונועם המידות ר' שמחה הכהן קוק שליט"א הרב הראשי ואב"ד רחובות יהי נועם ד' עליו ועכא"ל

**מכתבו** מיום א' סיון קיבלתי, ומאז ועד עתה — ועד בכלל, הנני מוקף בטרדות מטרדות שונות, ואמרת לכושאפנה אקח לי מועד להשיב לכבודו, ויהי כי ארכו הימים וראיתי שקיים החשש "שמא לא תפנה", נאלצתי לדחות הטרדות הסוכבים אותי, והנני להשיבו.

**ואמנם** אם אמת נכון הדבר שכוונתו היא שבזמנינו כל היינות הם מפוסטרים — לא רק מין אחד ממיני היין, וכך הוא הסדר הרגיל והמקובל כיום בעשיית היין ובטרם נגמר עשיית היין מפוסטרים אותו, אם כך הוא הדבר, הרי יש מקום לדון אם עי"ז

**כת"ר** צירף למכתבו חו"ד מומחה אשר לפי דבריו ישנה בתהליך הפסטור של היין רתיחה המעלה אדים באופן שנתקיים בהם שיעור הבישול, כמ"ש הש"ך (יו"ד סי' קכ"ג סעי' ג') ששיעורו משהרתיח ע"ג האש ויתמעט ממדתו ע"י רתיחה.

## שו"ע יורה דעה - סימן פד סעיף ח-ט

(ח) כל מיני פירות שדרכן להתליע כשהם מחוברים, לא יאכל עד שיבדוק הפרי מתוכו שמא יש בו תולעת. ואם שהה הפרי אחר שנעקר י"ב חדש, אוכל בלא בדיקה. שכל בריה שאין בה עצם, אינו מתקיים י"ב חדש. ומכל מקום צריך לבדוק, להשליך התולעים הנמצאים ביניהם בחוץ, או על גבי הפרי. ואף לאחר שישליך הנמצאים בחוץ, יש לחוש שמא כשיתנם במים בתוך הקדירה, יצאו לחוץ וירחשו (תרגום השרץ השורץ: רחשא דרחיש) במים, או בדופני הקדרה, או על גבי הפרי. הלכך הבא לבשל לאחר י"ב חדש פירות שהתליעו, יתנם לתוך מים צוננים; המתולעים והמנוקבים יעלו למעלה, ואחר כך יתנם בקדירה מים רותחים, שאם נשאר בו תולעת ימות מיד. (ולא מהני בהם אם בדק הרוב, אלא צריך לבדוק כולם, דהוי מיעוט דשכיח) (רשב"א בת"ה ובתשובה סימן רע"ד):

(ט) עבר ובישל תוך י"ב חדש, בלא בדיקה, אם יכול לבדוק, בודק. ואם לאו, מותר. ואם נמצאו קצת בקדירה, משליכם, ואוכל השאר. (כי אין לך פרי שאין בו ס' נגד טעם התולעת שבתוכו) (תשובת הרא"ש בשם מהר"ם). ויש מי שאומר דהני מילי שלא נמצאו אלא אחד או שנים, אבל שלושה או ד', הכל אסור: הגה - ודוקא מאכל דאי אפשר לסננו ולהסיר מהם התולעים; ומאחר שהוחזק בתולעים כולו אסור, אבל אם אפשר לסננו, מעביר משם התולעים הנמצאים שם, והשאר מותר (רשב"א סימן ק"נ). ועיין לקמן סוף סימן ק':

To see the Shita of the Mishkanos Yaakov Yoreh Deah 16-17 regarding Miut Hamotzui [click here](#)

## שו"ת מנחת שלמה חלק א סימן ו

ועיין באמ"ב דיני בב"ח סוף סי' ד' שכתב: "דלא נראה לו מה שהוגד לו בשם גאון אחד ללמד זכות על אשר בימות הקיץ ששכיח כמעט המילבען הרוחשים, דלדעתו ליכא חיוב מה"ת כיון דאינו מכיין לאכול השרץ רק ההיתר ולגבי השרץ הוי רק כמתעסק ובזה ליכא שום הנאה מאכילת השרץ", אלא שהוא עצמו חולק על זה וסובר דמה שאין דין מתעסק בחלבים ועריות אין זה דוקא מפני שנהנה אלא כל שאותה אכילה אסור מה"ת אף אם זה מאוס לא הוקל כלל האיסור מטעם מתעסק אף על גב שאינו נהנה עיין שם. ודבר זה לענ"ד הוא חידוש גדול, ולכאורה הי' יותר נלענ"ד כדאמרן דכיון שכוונתו לאכול כל הפרי כמו שהוא, לכן אם יודע ודאי שיש שרץ בתוכו נראה דאע"ג שטעמו פגום ומאוס אצלו והי' שמח אם אחר הי' מוציאו מהפרי, אפי"ה דינו ממש כאוכל שרץ במזיד דאסרה תורה אף על פי שהוא פגום ומאוס מאד, וממילא דגם כשזה רק ספק אם יש בו שרץ או לא דינו ג"כ כעובר בזדון על ספק איסור תורה, ורק בכה"ג שפותח את הפה שלא לצורך אכילה כגון לשאוף אויר וכדומה דבכה"ג אפשר שאפי' אם יודע ודאי שע"י זה גם יבלע שרץ דחשיב רק כמתעסק משא"כ במכיון להדיא לאכול [צריכים לומר לפי"ז דמצות מילה ע"י הסרת הערלה וקציצת הנגע שעל המילה שפיר חשיבי כב' דברים נפרדים משא"כ הכא הכל חשיב כאכילה אחת של פרי ושרץ ועדיין צ"ע], אולם עיין שם באמ"ב שמציין לשו"ת

שיבת ציון סי' כ"ח, וראיתי שם שדעתו דעת תורה נוטה דאף בכה"ג שמכוין לאכול מ"מ אם זה ממש פגום שפיר חשיב כמתעסק, ואפשר דכיון שהוא פגום ומאוס אף על גב שלענין שרץ שפיר אסור מ"מ לגבי אינשי אין זה חשיב כלל בגדר של אכילה ולכן רואין שפיר את אכילת הפרי והשרץ כשני דברים נפרדים וצ"ע.

### **ט"ז יורה דעה סימן פד ס"ק יב**

כל מיני פירות שדרכם להתליע במחובר כו'. משמע אבל באם אין דרך להתליע אלא בתלוש א"צ בדיקה וע"כ אין חיוב בדיקה בקמח או בפירות יבשים כגון רוזיני" וכווצא בהם אם יש שם מילבי"ן קטנים דאין שם איסור אלא אחר שפירשו ונמצא דהוי ספק ספיקא ובס"ס מותר אפי' בשל תורה כמ"ש ב"י בשם הרשב"א גבי עבר ובישל תוך י"ב חודש ועיין מ"ש בסעיף ט':

### **פרי מגדים יורה דעה משבצות זהב סימן פד ס"ק יב**

כתב הט"ז אותן שאין דרכן להתליע במחובר שרי בלי בדיקה דהוה ס"ס כמ"ש הרשב"א תוך יב"ח באותן שדרכן להתליע במחובר שרי דיעבד דהוה ס"ס שמא לא יש ושמא נימוחו וכ"ש כאן דהוה ג' ספיקות שמא לא יש ושמא לא פירשו מהקמח ופירות (דכל שלא פירשו אף שהן על גבי פירי היינו רביתיה דפירשה ע"ג תמרה היינו שיצא מחורו לחוץ) ושמא נימוחו בתבשיל אח"כ. ובראזינק"ש לאכול כמות שהן ליכא כי אם ב' ספיקות ומ"ש דס"ס אפילו בשל תורה להקל אין הפירוש דכאן הוה דרבנן דבריה דאינה בטילה לא הוה אלא מדרבנן דזה דווקא בא"א להכיר האיסור ומן התורה בטל הוא משא"כ במילבי"ן שרוחשין ונראין לעינים לא שייך ביטול מן התורה וכדבעינן למימר קמן אלא דאה"נ קאמר כל שיש ס"ס מותר מן התורה ומ"מ יש לתמוה דהא עבר ובישל תוך יב"ח צריך עכ"פ בדיקה כמ"ש הרשב"א והמחבר ואפילו לאחר י"ב חודש צריך בדיקה קלה דהיינו שיתנם במים צוננין ואח"כ ברותחין ואיך כתב דאותן פירות שאין דרכן להתליע שא"צ בדיקה כלל ועיינתי במ"י כלל מ"ו אות י"ד הרגיש בזה קצת ולישב זה אומר דאותן שדרכן להתליע במחובר ודאי אם עבר ובישל בודק אם אפשר דספק שמא נימוחו לא הוה ספק השקול משא"כ כאן בתלוש דהוה ס"ס גמור שמא לא יש ושמא לא פירשו. ומ"ש המחבר דמכל מקום אף לאחר יב"ח צריך בדיקה היינו כשידוע שיש שם מתולעים צריך מים צוננין ואח"כ רותחין אבל בספק אם התליעו בתלוש א"צ בדיקה דהוה ס"ס ואף דכל היכא דאיכא לברורי בקל מבררין י"ל לעיין נגד השמש הוה קצת טירחא ועיין בתה"א ובקצר יראה לכאורה כן דבידוע שהתליעו הוא דצריך בדיקה ואדרבה המעיין בתרומת הדשן סי' קע"א יראה כן דבספק התליעו בתלוש שיש להקל מטעם ס"ס שמא אין שם תולע ושמא לא פירשו אמנם בתורת חטאת שם ד"ו לא משמע כן ושם בלא"ה הלשון צ"ע והכה"ג בהגהות הב"י אות מ"ז העתיק דברי הט"ז להלכה ולדינא הכל לפי הזמן וכל שומר נפשו יש לבדוק ועמ"ש באות ח"י:

## ליקוטי הלכות הקדמה ראשונה בהגהה

**אמר** הכתוב הלא כה דברי כאש נאום ד', וידוע שכח האש לטהר ולהכשיר את הכלי שנבלע בו איסור בכל דפנותי' והבליעה היתה חזקה מאוד, כגון שנבלע ע"י האש, ולכלי זו אינו מועיל הגעלה אף במים היותר רותחין, ומ"מ כשמלבנה באור תיכף נתכשרה, כי כח האור להסיר ממנה כל בליעת פיגולה שהי' מובלע בתוכה עד כה, כן הוא ממש כח התורה הק' להסיר מנפשו כל כחות הטומאה המובלעות בה, וזהו מה דאיתא באבות ומכשרתו להיות צדיק וכו', והיינו כמו הכשר ממש וכמו שכתבו הסה"ק, וי"ל שזהו ג"כ רמז בתורה במה שכתוב בפרשת מטות ויאמר אלעזר הכהן וגו' זאת חוקת התורה אשר צוה ה' את משה אך את הזהב ואת הכסף וגו' כל דבר אשר יבוא באש תעבירו באש וטהר אך במי נדה יתחטא [דהיינו שצריך לטבול אותם גם במים כפירש"י שם], דלכאורה הלא פרשת הגעלה הוא דבר שהשכל מחייבו כבולעו כך פולטו, אם הבליעה אינה חזקה שנבלע ע"י רותחין די בהגעלה דרותחין לבד, ואם הבליעה הוא ע"י אור ההכשר הוא ג"כ ע"י אור, ולמה קוראו זה בשם חק.

**אכן** לדברינו יכלול הכתוב בזה עוד רעיון אחד, דכל פרשת הגעלה הוא ג"כ שייך בתורה, דהתורה הוא כמו מקוה מים לטהר הטומאה הרוחפת על נפשו מבחוץ, ואפילו אם הרבה אשמה ונטמא כל איברי נפשו מבפנים ומבחוץ, ירבה

הרבה והרבה בעסק התורה שנמשלה לאש ויועיל לו להכשיר נפשו ולפלוט ממנה כל כחות הטומאה המובלעים בה, וכדאיתא בתנחומא אם חטא אדם ונתחייב מיתה לשמים מה יעשה ויחי, אם למוד לשנות פרק אחד ישנה שני פרקים, ואם דף אחד ישנה שני דפין, [אך כ"ז הוא לאחר ששב מדרכו הרעה, דאל"ה הרי הוא כטובל ושרץ בידן], ולכן כשבא אלעזר הכהן לאמר לישראל פרשת הגעלה הקדים לומר להם זאת חוקת התורה אשר צוה ה' את משה אך את הזהב וגו', דהיינו כל הפרשה הלזו יש בענין התורה שצוה ה' את משה, יש שמועיל לו כמו מקוה מים, ויש שמועיל לו כמו הכשר ע"י אש, והכל הוא תלוי לפי ענין התדבקותו בתורה.

## חזון איש אורח חיים סי' קטז אות ח

**טבלאות** רפואה שמעורב בהן קמה, אם אין מעורב בהן מים רק מי פירות אין בהם משום חמץ, ואם מעורב בהן מים יש בהן משום חמץ וקשה, ואם הן מתיבשות יוצא גמור קדש שנחמלו אפשר שאינן חמץ, אבל כל שמעורב מים ומ"פ לא ידענו שיפורן דממחרין להחמין, ואם הן מעורבין בדברים שאינן ראויין לאכילת אדם אין בהן משום חמץ כדון נפסל מאכילת אדם, כיון דאין אפשר להפריד הקמה וגם אינו ראוי לחמץ בו, ומותר לצולטן בפסח לרפואה, ואף למאי דמשמע מאחרונים ז"ל דלאכול לכתחלה אסור אפי' חמץ שנפסל מאכילת כלב וכמש"כ סק"ז, מ"מ ע"י חטרוכות שאר דברים מותר דלא שייך כאן אהשז"י דדעתו על הסמים, [ואמנם לק' סי' קי"ז סק"ה מצוהר דכל שמעורב בידים ע"מ לאכול החמץ בפסח אף שנפסל קדש הפסח אסור] ואם לא נפסלו לאכילת אדם אסורין באכילה ומייצין לצער.

## שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ג סימן נד

בענין הוויטאמינים לאנשים בריאים ולחולים ב' דהגבלה ד' סיון תשכ"ד. מע"כ ידידי הרב הגאון הצדיק המפורסם מהר"ר שלום יחזקאל שרגא רובין האלבערשטאם שליט"א, האדמו"ר מציעשינאוו.

ענף א. הנה בדבר הוויטאמינים שהרבה אנשים בריאים שאין להם שום מיחוש וחולי, אבל הרופאים מיעצים לבלוע אותם בכל יום משום שהם מחזקים הגוף אם מותר להם לבלוע גם בשבת, כי המג"א בסימן שכ"ח ס"ק מ"ג סובר דלשון הטור אבל אם אוכל ושותה אותו לרעבו ולצמאו ואין לו חולי שרי שהוא דוקא ואם עושה לרפואה אסור אף על פי שהוא בריא, דלא כהב"י שכתב דלאו דוקא משום דמשמע דכל שאינו חולה כלל מותר לו לאכול ולשתות אוכלים ומשקין אף שאינם מאכל בריאים דכיון שאינו חולה ליכא למיגזר מידי. ולכן הוויטמינים שאינם ראויים לאכילה והם רק לרפואה גם בריאים אסורים להמג"א שראוי להחמיר כמותו דהוא בתראה.

אבל הא צריך להבין דכיון דהוא בריא מה שייך לומר שהוא לרפואה דהא אינו מרפא כלום ודבר שאינו מרפא ליכא איסור אף אם כוונתו לרפואה, וכדאיתא בתוס' שבת דף ק"ט ד"ה לדידי בכוסברתא שא"ר יוסף אין בה משום רפואה ואיירי לענין שמותר בשבת, שפירשו דהאכלין או המניחין הכוסברתא טועין וסבורין שיש בה רפואה ואין בה רפואה, הרי שליכא איסור אף שהאכילה לפרש"י והשימה על העין לתוספות הוא לרפואה מכיון שאינה רפואה. וכן משמע ברש"י ד"ה ולא במי משרה שכתב ואין דרך רחיצה בהן אלא לרפואה דמסו, שלכאורה למה הוסיף תיבת דמסו דהיה סגי בזה שכתב ואין דרך רחיצה בהן אלא לרפואה, אבל הוא משום דאם לא מסו אף שהרוחצין במי משרה הוא לרפואה כיון שאין האמת כן לא היה אסור, וכן מוכרח לפרש"י בעלין

אין בהם משום רפואה שפי' שהוא באכילתו להאיר העינים משום דלא מסו, והרי אינם ראויין לאכילה וכל אכילתו הוא להאיר העינים ומ"מ כיון דלא מסו ליכא איסור. בשלמא לתוספות /שבת דף קט/ שפירשו שהוא להשים העלין על העין, היה מקום לפרש שגם כוונת המשימו הוא רק לשמור מצינה ורוח וכדומה, וכדמשמע קצת לשון הש"ע /או"ח סי' שכ"ח/ סעיף כ"ד שמפרש שהוא להשים העלין ע"ג מכה שכתב שאינו אלא כמשמרת, שלשון זה משמע לכאורה שההיתר הוא משום שמה שמים אין כוונתו אלא לשמירה, שלכן היה משמע שאם היה כוונתו לרפואה היה אסור אף שלא מסי. אבל לפרש"י הא מוכרח זה דאכילה לא שייך אם לא לכוונת רפואה וכמפורש בדבריו שאוכל להאיר העינים ומ"מ מותר משום דלא מסו באמת, וא"כ מסתבר דכו"ע לא פליגי וכדחזינן שגם התוספות הא סברי כן כדלעיל ולכן אף הש"ע נראה שסובר כן, ומש"כ שאינו אלא כמשמרת הוא כדפי' המג"א /או"ח סי' שכ"ח/ בס"ק ל"א על מכה שנתרפאה נותנין עליה רטייה שאינו אלא כמשמרה ואינו בהול כל כך שיבא לידי שחיקת סממנים ומירוח, וכוונתו שאשמועין שאף שהוא צריך עדיין להרטייה לשומרה שלא תתקלקל לא גזרו ע"ז מפני שלא בהול כל כך, וזהו גם פירוש שאינו אלא כמשמרה שבעלין בסעיף כ"ד, ועיין בירושלמי פ' במה אשה סוף ה"ב ששני הדינים סמוכין זה לזה ובשניהם נאמר שאינו אלא כמשמרה ופי' קה"ע כהמג"א שזהו החדוש שאף שצריך לזה שלא תתקלקל לא גזרו בו משום שאינו בהול וזהו כוונת הש"ע, וא"כ כשבאמת אין בזה צורך אף שהוא נתכוין לרפואה אפשר מותר גם להש"ע כמו לרש"י ותוספות.

וא"כ בבריא שאוכל דברים שאינם ראויים לאכילה אף לכוונת רפואה מה שייך לאסור הא אין מרפאין אותו, ואף שהם רפואה לחולים מ"מ כיון שלבריא אין מרפאין לא שייך לאסור. וכדחזינן מרטייה שע"ג מכה שאסור להניחה ומ"מ על מכה שנתרפאה מותר ליתן רטייה והוא משום דבזו שנתרפאה אינו מרפא, א"כ כ"ש שלבריא לא שייך לאסור אף בדברים המרפאים לחולים מאחר שלו אין מרפאין אף שכוונתו לרפואה. ואף אם נימא דלרפואה הוא מאחר שבלא זה עלול הוא אף שעתה הוא בריא להתחלות בנקל מצנים ופחים וכדומה משאר מאורעות, ובאכילת דברים אלו יעשה שלא יחלה בנקל, נמי הא ודאי יש להתיר מדין רטייה על מכה שנתרפאה ועלולה להתקלקל שמותר, ומדין עלין ע"ג מכה שמותר משום שאינו מרפא אלא שעושין שלא תתקלקל ואינו בהול על זה, א"כ כ"ש שבריא שאין מה לרפאות אותו ואם הרפואה מועלת לו הוא רק שלא יתקלקל להתחלות ע"י איזה מאורעות שאין לאסור משום שודאי אינו בהול שהרי אין לו לחוש בעצם כלל והוא רק לרוחא דמילתא בעלמא שאין לחוש שיהיה בהול על זה.

ולכן צריך לומר דכוונת המג"א הוא דוקא בבריא שהוא חלש בטבעו ורוצה להתחזק ביותר ע"י הדברים שאוכל, שזה סובר הטור שהוא ג"כ בכלל האיסור כיון שיתחזק ע"י זה יותר מכפי מזג טבעו, ואף שגם באופן זה כיון שעכ"פ הוא בריא בלא שום מיחוש היה מסתבר לומר שאינו בהול ואין לגזור בזה ומטעם זה סובר הב"י שמותר, מדייק המג"א מלשון הטור שאסור והוא משום דכיון דעכ"פ הוא נעשה חזק יותר מכפי שהוא בטבעו כמו חולה שמשנתנה לבריא הוא בכלל האיסור דשם רפואה שאסרו אף שליכא בו הטעם דבהילות, והוא כדמצינו בכמה גזירות באיסורים שלא פלוג אם הוא בכלל אותו השם דאסרו. וא"כ באלו הוויטאמינים שאינם מבריאם את האדם לשנותו מכפי שהוא שיהיה מי שחלש בטבעו לחזק יותר אלא שעושין שלא יהיה עלול

להתחלות בנקל יש להתיר לכו"ע אף להמג"א. ואם יש וויטאמינים שמשנים בריאותו שעושים מחלש בטבעו לחזק יותר פליגי בזה הב"י והמג"א שיש להחמיר ולאסור כהמגן אברהם. והנה ראיתי בדברי הגר"י לעבאוויץ שליט"א שג"כ מחלק כעין זה מסברתו שהאיסור להמג"א הוא רק כשע"י מה שאוכל יתחזק יותר מכפי שהוא עתה ולא באם הוא רק שלא יתחלש ויגרע מכפי שהוא עתה שזה גם להמג"א מותר. ולפ"מ שבארתי הוא מוכרח כדלעיל, וגם מסתבר שדוקא כשעושה מחלש בטבעו לגוף בריא וחזק ולא כשעושה רק להתחזק מעט יותר.

והנה הפמ"ג שכתב בא"א /או"ח סי' שכ"ח/ דכל שכוונתו להיות גופו בריא אסור אף בבריא נראה שכוונתו כדבארתי ומדייק דבריו דבכל שכוונתו הוסיף תיבת גופו ובהאיסור כתב בלא תיבת גוף, משום שכוונת הפמ"ג הוא שהיה בריא בלא מיחוש אבל טבע מזג גופו היה חלש ונתכוין במה שאכל שיהיה מזה גופו בריא שישתנה מחלש לבריא זה אסור אף בבריא שאין לו שום מיחוש, אבל להתחזק בעלמא משמע מלשונו שמותר. אבל במחצית השקל שכתב דלהמג"א אין חלוק בין בריא לחולה אלא אורחא דמילתא נקט דסתם חולה שיש לו מיחוש עושה לרפואה וסתם בריא אין כוונתו כי אם לרעבון ולצמאון, משמע שסובר דאף בלא תועלת כלל להבריא אסור אם כוונתו הוא לרפואה אף שהוא רק טעות ודמיון בעלמא מהבריא הלוקח. והוא תמוה כדהקשתי.

וראיית המג"א מסעיף מ"ד /או"ח סי' שכ"ח/ דאין רוחצין במי משרה ובמים הרעים שבים הגדול באישתהו שמשמע דהוא בריא, לא מובן דהא המחבר נקט נמי דין זה והוא הא סובר שליכא איסור לבריא וא"כ מוקי זה דוקא ביש לו מיחוש וצריך לרפואה, ואין להחשיב זה לאוקימתא דא"צ לפרש זה דכיון דהאיסור הוא משום שהוא מרפא ולבריא הא אינו מרפא והוי ממילא כמפורש דאיירי בצרכי רפואה. וכן בירושלמי פי"ד ה"ג שאיתא אבל לא במי משרה ולא במי סדום אימתי בזמן שהוא מתכוין לרפואה, פשוט להב"י שהוא בחולה ששייך רפואה, ומ"מ אם נתכוין להעלות מטומאה לטהרה מותר באינו שוהה, ולא נראה שום משמעות בירושלמי יותר מבגמרא דידן והמחצית השקל לא ביאר כוונת המג"א בראיה זו מירושלמי.

ענף ב. והנה מירושלמי יש להביא ראיה להמג"א, דהא בירושלמי אמר אבל לא במי משרה ולא במי סדום אימתי בזמן שהוא מתכוין לרפואה הא להעלות מטומאה לטהרה מותר, א"ר שמואל אחוי דר' ברכיה בלבד שלא ישהה, הרי מפורש דבנתכוין לרפואה אפילו בלא שהה אסור. והוא דלא כבגמרא דידן דבלא נשתהא מותר אף על פי שיש לו חטטים בראשו מטעם שנראה כמיקר בעלמא כדפרש"י, אף שסתם מי שיש לו חטטים בראשו ידוע שנתכוין לרפואה, דמ"מ מותר כסך שמן למכתו שמפורש /בשבת/ בדף קי"א שסכין שמן ורד על מכותיהן משום שכן דרכן לסוך בחול וסך הוא את השמן בחושש במתניו. וצריך לומר בטעם הירושלמי שכיון שלא שכיחי מי שירחצו במי משרה ומי סדום למיקר יאמרו שהוא ודאי לרפואה כמו שמתכוין לזה באמת, ול"ד לשמן בחושש במתניו ושמן ורד ע"ג מכותיהן שגם בריאים סכין בזה ולכן לא נאסרו מצד כוונתם, אבל הכא שבשביל שלא שכיחי הרי יאמרו שהוא לרפואה אסור. ואף שלא אסרו כשהאמת הוא שאינו לרפואה אלא למיקר כיון שעכ"פ

אפשר שהוא רק למיקר כיון שאירע כזה לפעמים, הוא משום שאם נאסור הא יהיה זה רק משום חשד דיאמרו שעושה זה לרפואה שאסור, לכן כיון שאיכא לפעמים למיקר אין טעם החשד בזה כדי לאסור, אבל להתיר בשביל זה שאירע לפעמים למיקר גם כשמתכוין לרפואה כרוב הפעמים אין להתיר, דהא ההיתר בנראה כמיקר הוא רק משום שלא ניכר בזה מעשה רפואה ולא אסרו ברפואה אלא בדבר הניכר שעושה לרפואה, ולא שייך זה בהמקומות דלא שכיחי העושין למיקר דשפיר הוא ניכר שעושה לרפואה כרוב הרוחצין במקומות אלו שזה אסרו.

וגמרא דידן סובר דמה שמותר לטוך שמן למכתו אף שמתכוין לרפואה, הוא משום דכיון שמתרפא בדבר שעושין בריאים גם שלא לרפואה, שנמצא שעושה לרפואה רק דבר שעושה גם להנאתו לא שייך בזה ענין מלאכה לאסור ואין לחוש שיבואו מזה להקל לעשות רפואה גם במלאכה, ולכן אף במי משרה שעושין לפעמים למיקר להנאתו אף שלא שכיחי וידעו ממילא כו"ע שכוונתו לרפואה נמי מותר כיון שעכ"פ עושה לרפואתו רק דבר שהיה עושה גם להנאתו ואין בזה ענין מלאכה לאסור לרפואה.

ומחדש הירושלמי שבנתכוין להעלות מטומאה לטהרה נמי מותר, אף שלכאורה כיון שכל ההיתר לאדם לטבול הוא ג"כ משום שנראה כמיקר כדאיתא בביצה דף י"ח, וכן ודאי סובר גם הירושלמי ובציון ירושלים ביצה פ"ב סוף ה"ב מפרש שבירושלמי מפורש טעם זה, דהא איתא שם בטעם היתר טבילת אדם שכן אדם טובל לקירוי בשבת, שלכאורה אין לזה באור, דאם הוא ליטהר לטהרות הוא ככל הטבילות וליכא שום עדיפות בטבילת בעל קרי להתירו לטבול בשבת יותר מטבילה דטומאה אחרת, ומה שפי' בקה"ע דכמו לקרי מותר משום שנראה כמיקר, א"כ אף לרגל מותר לטבול, לא נכון כלל דהיכן נאמר במתני' היתר לבעל קרי לטבול בשבת שיוכיח משם הירושלמי דמאותו הטעם שהתירו התם התירו הכא, דהא רק במתני' שם בביצה /דף יז ע"ב/ נאמר דאדם יכול לטבול בשבת שהוא על כל הטבילות, ואם לקירוי הוא לתורה ולתפלה דתקנת עזרא הוא מותר לטבול בשבת מטעם אחר, משום שהוא רק מדרבנן שלא נחשב מתקן, שהרי בנטמא בולד הטומאה מותר לטבול אף כלים, וכדאי' במג"א סימן שכ"ו סק"ח, שלכן מפרש בציון ירושלים דלקירוי הוא פירוש למיקר, ונמצא שמפורש טעם זה דנראה כמיקר גם בירושלמי, ומדלא חילק בין מים יפים לרעים צריך לומר שגם הירושלמי סובר כמו בגמרא דידן משום דלפעמים בא בשרב מיקר גם במי משרה ופעמים הוא מלוכלך בטיט ורוחץ גם בימות הגשמים, וא"כ להירושלמי דטעם נראה כמיקר הוא משום שלא ניכר שעושה לרפואה, וכ"כ באיסור טבילה שמותר הוא משום שלא נראה כמתקן, וכיון שמטעם זה אוסר הירושלמי במי משרה לרפואה מאחר שלא שכיחי שרוחצין שם למיקר לא היה לו להתיר לטבול במי סדום. אבל הוא פשוט דרק כשמתכוין לרפואה אסרו משום דכיון דלא שכיחי הוא כניכר כוונתו שהוא לרפואה, אבל כשנתכוין לטבילה שזה הא לא ניכר במי סדום שהוא לטבילה יותר מלמיקר דתרווייהו לא שכיחי לכן ליכא איסור מתקן בטבילה זו דג"כ לא אסרו כשאינו ניכר, ונשאר רק מה שיחשדו שהוא לרפואה שזה לא אסרו מאחר שעכ"פ אפשר שהוא למיקר.

ואמר ע"ז ר' שמואל אחוי דר' ברכיה בלבד שלא ישהה, דבנשתהא שאין עושין כן במי סדום למיקר אלא לרפואה אסור אף שרוצה לישב שם הרבה זמן להקר יותר, משום דהוא דבר שאינו מצוי כלל כמיעוטא דמיעוטא

שלכן איכא טעם החשד לאסרו אף כשהוא שוהה שם להקר, וממילא אסור גם כשאירע שהוצרך להשתתות לטבילתו יותר מאיזה טעם כיון שהוא יותר מהזמן שאירע להמיעוט שנכנסין שם להקר. וזהו באור הירושלמי.

ולפ"ז שלהירושלמי אסור בנתכין לרפואה אף בלא אישתיה, יקשה קצת באם הוא חולה שצריך לרפואה דמי סדום אף שעתה הוצרך ליכנס לשם להעלות מטומאה לטהרה, ודאי הא ניחא לו בהרפואה. ומסתבר שמה שטבל עתה במי סדום ולא המתין עד שימצא מים יפים הוא בשביל הרפואה, ל"מ לטבילה שלא בזמנה או אף בזמנה למ"ד טבילה בזמנה לאו מצוה שהיה רשאי להמתין, אלא אף למ"ד טבילה בזמנה מצוה מסתפקנא שאפשר שאינו מחוייב להצטער ולטבול במים רעים. וטעם הספק שלי הוא מהא דבסוף יומא כתבו התוספות בד"ה מכלל דגם רבנן דהיה שם כתוב על בשרו דסברי כורך עליו גמי יכולין לסבור טבילה בזמנה מצוה דהוא שאין לעבור זמנה במזיד ובמתכין אבל לשמא תדחה מפני שיחזר אחר גמי לכסות השם לא איכפת להו, ואם היה חיוב מצוה זו חיוב גמור ככל מ"ע ודאי היה להם לחוש לשמא תדחה, וא"כ אפשר שאף ר' יוסי דסובר דלא מהדרינן אגמי אינו מחמת שהוא חיוב גמור ככל מ"ע, דהיה נמצא דאיכא ג' מחלוקות בדבר דלר"י ב"ר יהודה לאו מצוה היא כלל, ולרבנן היא מצוה אך לא ככל מ"ע, ולר' יוסי הוא חיוב גמור ככל מ"ע, אלא דאף ר' יוסי סובר כרבנן אבל כיון דמפני כבוד השם הרי אית לו עצה להניח ידו עילויה ורק שיש חשש רחוק דזימנין דמשתלי, וכנגד זה איכא חשש שלא ימצא גמי ותדחה הטבילה סובר דיש יותר לחוש לדחוי הטבילה דהוא שיש לחוש שיטעה לדחות הטבילה גם בלא צורך משום שלא ידעו שאיכא צורך משום דשמא משתלי ושקיל ידיה, ולא לחוש לשמא משתלי שהוא גזירה למילתא דלא שכיחא כלל שיהיה שם כתוב על בשרו דהוא מילתא דאיסורא וממילא גם בשוגג לא שכיחא כלל, ורבנן מחמרי לחוש אף דלא שכיחא ולהחשיב זה צורך אף שאולי יצטרכו לדחות הטבילה ע"י זה. אך אף אם נימא דלר' יוסי הויה טבילה בזמנה מצוה ככל מ"ע וא"כ מחוייב להצטער ולטבול גם במים רעים אם לא יהיה לו היום מים יפים לטבילה, מ"מ בטבילה שלא בזמנה וכן למ"ד דלאו מצוה הרי נמי רשאי לטבול אף במים רעים דלא מצינו פלוגתא בזה, אף שכיון שהיה יכול להמתין הרי מסתבר שמה שטבל כאן הוא בשביל הרפואה שיהיה לו ממילא בטבילתו, והיה לו להירושלמי לאסור, ול"ד לנתכין למיקר שלא שייך לומר שימתין עד שימצא מים יפים דהא עתה בשעה זו קשה לו לטבול השרב ולכלוך הטיט ולכן אף שניחא לו בהרפואה אין להחשיבו כמתכין לאסורו כיון שגם להקר לבד היה נכנס לשם.

ולכן אולי צריך לפרש הירושלמי באדם בריא וסובר הירושלמי שגם בריא אסור כשמכין לרפואה, שלכן כשלא מכין לרפואה אלא לטבילה אף שהיה רשאי להמתין עד שימצא מים יפים לא נימא בסתמא שהוא בשביל שרוצה בהרפואה כיון דלא צריך לזה אלא שלא רצה לדחות הטבילה משום שלא איכפת לו בצער מי סדום כל כך או שהיה צריך ליגע בטהרות אבל לא נתכין לרפואה שלכן מותר מטעם דלא ניכר דהוא לטבילה דהוי כמיקר כדלעיל, אבל במי שיש לו חטטים בראשו אף שמותר בכוונה להקר גם להירושלמי יהיה אסור לטבול מי שיש לו חטטים בראשו משום שהוא מתכין גם לרפואה. וזהו אולי ראיית המג"א מירושלמי שאף הבריא אסור לאכול דברים שהם רק לרפואה. אבל ראייה גדולה ליכא דאפשר דאף שהיה יכול להמתין עד שישגי מים יפים וניכר

שבשביל רפואה טבל במי סדום, כיון שעכ"פ אם לא היה צריך לטבול לא היה רוחץ במי סדום אף שהיא רפואה לו אין להחשיבו מתכוין לרפואה אלא רק מתכוין לטבילה שלא אסור משום דמיחזי כמיקר כדלעיל.

ענף ג. והראיה שכתב המג"א ממה שנקט הגמרא רוחצין במי טבריא ובמי משרה ובימה של סדום ואף על פי שיש לו חטטים בראשו, שמפרש במחצית השקל כוונת הראיה דמלשון זה משמע דאיירי גם באין לו חטטים וקאי ע"ז הסיפא דבנשתהא אסור, הנה פשוט שהב"י מפרש שכל הברייתא איירי ביש לו חטטים דבבריא פשיטא שרוחצין, אבל לא היה שייך למינקט מי שיש לו חטטים בראשו רוחץ במי טבריא דהיה משמע שממעט אין לו חטטים דלכן הוצרך לומר רוחצין אף על פי שיש לו חטטים אף שהדין נקט רק בשביל זה שיש לו חטטים וממילא הסיפא שבנשתהא אסור קאי רק על מי שיש לו חטטים. וקצת מוכרח זה דהא בברייתא איתא נמי חמי טבריא, ובחמי טבריא שמותר רחיצה כדאיתא בשבת דף מ' מותר ודאי אף לשהות שם זמן רב כסתם רחיצה שהוא כל אחד כפי דרכו ורצונו. ואף שברמב"ם פכ"ב משבת ה"ב כתב רק שבחמי טבריא מותר להשתטף בהן כל גופו שמשמע דרחיצה אסור, עיין בלחם משנה שהקשה עליו וכל הראשונים סברי שמותר לרוחץ וכן פסק המחבר /או"ח/ בסימן שכ"ו סעיף א', ולא הביא כלל שיטת הרמב"ם שאוסר כדרכו בכל מקום ששיטת הרמב"ם מביא אף במקום שלא פסק כותיה, ולכן מוכרחין לומר שסובר המחבר שגם ברמב"ם לאו דוקא נקט להשתטף דה"ה לרוחץ מותר אך איידי דברישא כתב וגזרו שלא ישתטף כל גופו בחמין נקט נמי בחמי טבריא מותר להשתטף, אבל איך שנימא בדעת הרמב"ם מ"מ לרוב הראשונים מותר לרוחץ במי /בחמי/ טבריא שהוא בשיהוי כרוב רחיצה בחמין, וא"כ ודאי שעל מי טבריא איירי מה שאיתא בסיפא דנשתהא אסור דהוא דוקא בחולה, משום שאף הבריין הרוחצין במי טבריא בשיהוי כרחיצה הוא לבריאות לחזק גופם שלכן אסור לחולים בשיהוי דרק מה שבריאים עושים להנאה בעלמא מותר גם לחולים אבל מה שבריאים עושים לבריאות אין זה טעם להתיר לחולים, שמה שמותר לבריאים הוא משום שלא נאסר רפואה לבריאים ולחולים הא נאסר, ולכן רק בדלא אישתהי מותר מטעם דבלא שיהוי הא כשמלוכלך בטיט היה נכנס לשם לא מצד בריאות כמו למים הרעים בימות הגשמים. וא"כ גם במי משרה ובימה של סדום הוא רק בחולה דיש לו חטטים, ונמצא שאדרבה ראה משם להב"י.

והא דאסור לעמוד בקרקעיתה של דיומסת /בשבת/ בדף קמ"ז נמי פשוט שלהב"י איירי בחולה. ומשמע כן מדאמר בתר זה א"ר יהודה אמר רב כל ימיה של דיומסת כ"א יום, ופרש"י ימי רפואתה, ולבריאים שאין צריכים לזה אין חלוק כל כך. וכן הא דבדף ק"ח /בשבת/ דרבין שאל מר' ירמיה מהו למימשי מהני מיא דימא דסדום בשבת נמי מפרש הב"י שהשאלה היה על חולה, ואם המשמעות הוא שעל עצמו שאל כדכתב המחצית השקל נצטרך לומר דהוא עצמו היה חולה דלכן שאל, ואין ראייה ממה שהלך בתריה דר' ירמיה שהיה בריא שכתב במחצה"ש דהרי משמע שעל העין שאל כדשאל בתר דפשיט ליה דשפיר דמי מהו למימץ ולמיפתח עיין ברש"י, וחולי העין הולכין בשוק. וקצת ראייה מהא דמייתי ע"ז מרוק תפל שאפילו ע"ג העין אסור מטעם דמוכחא מילתא דלרפואה עביד דאילו לרחיצה מאיס, שלכן מימץ ומיפתח במי סדום נמי כיון דמוכחא מילתא ע"י זה דלרפואה עביד אסור כדפרש"י, והוא רוק תפל ע"ג העין ודאי דלבריא מותר וכמפורש במג"א סימן שכ"ח סק"כ ואם לא

יכול לפתוח עיניו יכול ללחלחן ברוק תפל דאין זה רפואה, וכיון שאיירי הא דרוק תפל ע"ג העין בחולה גם הא דמימץ ומיפתח דמי סדום איירי בחולה. ואף שיש לדחות דמה שלפתוח עיניו מותר ללחלחן ברוק תפל הוא משום דידוע שאינו לרפואה אבל כשאין הבריא צריך לפתוח עיניו אף שאין לו צורך ברפואה אסור כיון שהוא מעשה רפואה דכן הא צריך לומר להמג"א, מ"מ הוא אוקימתא דרק בחולה ובבריא שאין לו צורך ברפואה אסור, אבל כשיש להבריא צורך לפתוח עיניו מותר, כ"ש שיש לאוקמי הבעיא דמי סדום בחולה, וזה לא נחשב אוקימתא כלל משום דדינים אלו לא שייכים אלא בחולה שלכן אין צורך לפרש זה.

והא דהוכיח המג"א מתוספות /שבת/ דף י"ח שהם מפרשים הא דשורה קילורין מע"ש ונותן ע"ג העין בשבת בבריא ומניח לתענוג וליכא למיחש לשחיקת סממנים, הנה פשוט שהב"י מפרש דהתוספות לא כתבו זה לדינא משום שסברי שלרפואה אסור בבריא, אלא דכיון שאוקמו בבריא שלא צריך לרפואה הא יקשה עלייהו דא"א לפרש כן משום דבריא לא יעשה זה כלל, ולכן כתבו דשייך לפרש כן משום דהם עושים לתענוג. אבל הא יקשה להתוספות שפירשו דאיירי בבריא דמאי קמ"ל להב"י שפשיטא לו דבבריא מותר אף רפואה ממש, בשלמא להמג"א ניחא שנימא שקמ"ל זה גופיה דאינו מעשה רפואה, אבל להב"י דאף מעשה רפואה מותר לבריא מאי קמ"ל מר עוקבא אמר שמואל, וגם יקשה מה דאמר מר עוקבא לבר ליואי דהוה מייץ ופתח דכולי האי ודאי לא שרא מר שמואל הא אם איירי בבריא מותר זה להב"י בכל אופן אף דמוכח שהוא עושה לכוונת רפואה. וצריך לומר דהב"י מפרש שאף לתוספות איירי בחולה, ומה שמותר הוא משום דגם בריאים עושין זה לתענוג, והא ודאי יש להיות כן הדין בקילורין שתחת העין לתוספות שגם חולים מותרין מאחר שעושין כן גם בריאים לתענוג כהא דשמן ורד על מכותיהן וכרחיצה בלא שהיה במי משרה ומי סדום למי שיש לו חטטים וכדומה שמותר, ומה שכתבו התוספות ואיירי באדם בריא בהכרח הוא במעשה אדם בריא אף שהוא חולה, ולכן כיון שהוא חולה אסור במייץ ופתח שבאופן זה אין עושין בריאים לתענוג ומוכח דלרפואה עושה שאסור בחולה. וממילא ניחא מה שהוא חדוש דקמ"ל דאף שהוא חולה ועושה לרפואה מותר משום שכן עושין בריאים לתענוג. והשריה מע"ש לתוספות, הוא לאו דוקא אלא שכן עושין כדי שיהיו רכים וצלולים כדאיתא בב"ח סימן רנ"ב.

והא דכתב המג"א דמברכות דף ל"ח דפריך ר' יוסף על מה שעל שתיתא רכה דעושין לרפואה מברך שהכל מהא דבוחשין את השתות בשבת ואס"ד לרפואה קא מכוין רפואה בשבת מי שרי, ראייה שאסור רפואה אף לבריא ופי' במחצה"ש דאם בבריא מותר רפואה היה לו לאוקמי בבריא, נראה פשוט לע"ד דמה שבריא מותר להב"י הוא האכילה והשתיה והסיכה והרחיצה שרואין שהבריא עושה זה, אבל עשיית הרפואה כהא דבוחשין את השתות שאפשר שהוא עושה זאת לאחרים שלכן כל הרואין יאמרו שעושה זה לאחר שהוא חולה דהא בריאים אין דרכן לאכול שתיתא רכה כדאיתא בתוספות שאין רגילות לעשותו לצורך אכילה, וגם להב"י /באו"ח/ בסימן ר"ד בשם הרא"ש הוי הטעם שאין מברך על שתיתא רכה מזונות אלא שהכל משום שאינו מאכל בריאים אלא לרפואה, וגם בשיטת ריב"ב סובר כן במשמעות הרי"ף אך חולק על הרא"ש שבב"י שהריב"ב סובר שרק בברכת מזונות נשתנה בנעשה לרפואה לשהכל ולא כשהוא מפירות האילן ופירות האדמה והרא"ש סובר שאף בזה נשתנה עיין שם, אבל התוספות ותר"י חולקים ע"ז שלא משתנה הברכה כשנעשה לרפואה אם צריך לברך

עליה, עכ"פ לכו"ע שתיתא רכה עומדת לרפואה ולא לאכילה ולכן אף לבריא היה אסור לבחוש את השתות בשבת אם היה אסור לחולה מאיסור רפואה ולא היה יכול לתרץ דאיירי בבריא. ועצם הסוגיא דברכות בתרי לישני דאביי התמוה מאד איזה חלוק יש בין שתי הלשונות בארתי בדרך נכון בספרי אגרות משה חאו"ח סימן ק"ל עיין שם.

ענף ד. ומש"כ המג"א וכן כתב הרמב"ם ומ"מ בהדיא פכ"א, הנה ברמב"ם איתא שם בה"כ לפיכך אסור לבריא להתרפאות בשבת גזירה שמא ישחוק הסממנים ומפרש המג"א דהוא בבריא ממש. והוא תמוה טובא דנמצא דרך לבריא נאסר שהוא כשאיין צריך לרפואה ולחולה הצריך רפואה מותר שהוא לא כהסברא דהבהילות ודאי הוא שצריך רפואה יותר מלזה שא"צ לשום רפואה רק שמ"מ רוצה ליקח הרפואה וגם לא כדינא שברור שלכו"ע אסור להתרפאות מי שצריך רפואה למחלתו כמפורש בהרבה מקומות בגמ' ובדברי הרמב"ם עצמו. אבל הא כבר ביאר המ"מ פ"ב ה"י שיטת הרמב"ם שחולה בכל הגוף כגון חיה ל' יום וכגון לכחול העין בסוף האוכלא שהוא נופל למשכב או מצטער וחולה ממנו מותר לומר לנכרי לעשות לו ומותר להתרפאות ולא גזרינן לשחיקת סממנים במקום חולי כל הגוף אף שאין בו סכנה והאיסור הוא ביש לו רק מיחושים אבל מתחזק והולך כבריא אין מתירין לו אפילו שבות ואפילו ע"י נכרי וגם אסרו להתרפאות בדברים שאין בהם מלאכה ולא כלום גזירה משום שחיקת סממנים וכן בחולה באבר אחד אם הוא בריא שלא נפל למשכב מחמת זה ואינו צער כל הגוף אסרו עיין שם, חזינן מהמ"מ שלחולה באבר אחד ולזה שיש לו רק מיחושים ומתחזק והולך כבריא לזה קורא הרמב"ם בפכ"א בריא שאסרו לו להתרפאות שהרי הוא חולה על דבר שצריך רפואה ובהול ע"ז, ובא למעט שאם הוא חולה היינו שמצטער כל גופו או נופל למשכב שבזה לא גזרו אף שאין בו סכנה דבמקום חולי לא גזרו רבנן. וכן הוא בב"י שכתב דכל הדינים האלו באדם שחושש ואינו נופל למשכב ולא חולה אלא שחושש והוא מתחזק והולך כבריא אבל אם היה חולה שאין בו סכנה הרי אמרו שצרכיו נעשים ע"י א"י ומשמע דאוכל הוא אוכלין המרפאים אותו ולא חיישינן לשמא ישחוק סממנים, וע"ז מסיק דכל שאינו חולה כלל מותר לאכול ולשתות אוכלים שאינם מאכל בריאים דכיון שאינו חולה ליכא למיגזר מידי, וסובר כן גם בדעת הרמב"ם דלא הזכיר הב"י שהרמב"ם פליג אף שמפורש ברמב"ם אסור לבריא, משום דפשוט להב"י שפירוש בריא שברמב"ם הוא בריא שצריך רפואה שהוא בחולה על אבר אחד או רק במיחושים שלזה אסרו אבל בבריא ממש לא איירי הרמב"ם ולכן משמע לו שבזה מתיר הרמב"ם. וכן משמע לשון הרמב"ם שלא כתב אסור לבריא לאכול ולשתות מיני רפואות אלא כתב שאסור להתרפאות שזה שייך רק על מי שצריך רפואה, ולכן תמוה מש"כ המג"א שברמב"ם מפורש שאסור גם בריא אף שאינו מתרפא. וזהו שיטת הב"י והרמ"א וכן הב"ח וליכא מכל המקומות שהביא המג"א שום קושיא עליהם.

ואחר שנתבאר שראיות המג"א אינם כלום להב"י ודעימיה היה מן הראוי גם לפסוק למעשה כהב"י והרמ"א והב"ח אבל מ"מ כיון שהמג"א סובר כן ומשמע שגם הפמ"ג מסכים לו והביא כן מהלבוש יש לנו להחמיר, אבל מ"מ רק כששייך ענין רפואה שהוא בבריא החלש בטבעו וע"י הרפואות נעשה לגוף בריא וחזק יש לאסור ולא כשמתחזק מעט יותר ולא אף שמועילין שלא יחלה בנקל שבזה יש להתיר למעשה כדכתבתי. ולכן רוב

הוויטאמינים שאינם מבריאיים את האדם הבריא לשנותו שיהיה מחלש בטבעו לבריא וחזק אלא שמחזקין אותו מעט כמו שמתחזק מאכילת בשר יותר מאכילת ירקות וכדומה, מותר ליקח בשבת אף שעושין שלא יהיה עלול להתחלות בנקל. ואם יש וויטאמינים שמרפאין מאיזה מחלה ואינו חולה הנופל למשכב אלא הולך ומתחזק כבריא אסור, ולבריא החלש בטבעו ועושים אותו להיות גוף חזק ובריא ביותר תלוי במחלוקת הב"י והרמ"א והב"ח עם המג"א שיש להחמיר.

ואם יש וויטאמינים שממשיכים תאוה לאכילה שכתב הגרא"י ווילנער שליט"א שמותר כמו לרעבוננו ומפרש זה בכוונת הפמ"ג שכתב בהיתר לבריא להמג"א שהוא לרעבו ולצמאו או לתאוה, שהיינו להמשיך תאוותו לאכילה, לא נראה לע"ד כי פירוש הפמ"ג הוא פשוט או לתאוה שהוא מתאוה לאכול דבר זה אף שאינו רעב ולא צמא, דמסתבר דלאדם שאין לו תאוות אכילה הוא חולה כי דרך בני"א הבריאיים שיש להם תאוות אכילה ואלו שאין להם תאוות אכילה הם חולים וצריכים רפואה שזה אסור, אם הוא באופן קל שלא נחלה כל גופו מזה שאסור לו ליקח דברים המרפאים זה ואם הוויטאמינים הם רפואה לזה יהיה אסור ליקחם.

ובדבר לערב רפואה במאכל אף לערב בע"ש בארתי בספרי אגרות משה חלק או"ח חלק שני סימן פ"ו לאיסור עיין שם.

ובהירושלמי דביצה פ"ב סוף ה"ב שהזכרתי שאמר בטעם היתר טבילת אדם בשבת שכן אדם טובל לקירוי בשבת שלא מובן הכוונה בזה, ופירוש ציון ירושלים שהוא כמו להקר הוא פירוש דחוק, היה נראה לפרש שזה שאמר טובל לקירוי הוא כפשוטו להחדוש דין שיש בראיית קרי שליכא בשאר טומאות שהוא טבילה לתפלה ולדברי תורה דתקנת עזרא שמותר לטבול בשבת מעצם הדין משום שלא נחשב מתקן כיון שהוא רק מדרבנן כדאיתא במג"א סימן שכ"ו סק"ח, לכן עושה זה שמותר לטבול גם לכל הטומאות ליטהר גם לטהרות אף לאלו שהן מדאורי"י, מטעם דממילא לא הוי היכר שהוא מתקן בטבילתו, דהא טבילת בע"ק לדברי תורה הוא דבר המצוי טובא שאפשר לתלות שטובל לקרי לד"ת, והוא כמו ההיתר לטבול מצד שנראה כמיקר. ומה שלא אמר הירושלמי הטעם דנראה כמיקר, הוא משום מים הרעים דלא ניחא לו לתרץ כבגמרא דידן משום דלפעמים בא בשרב ועפמים /ופעמים/ שהוא מלוכלך שאינם מצוים ולכן תירץ משום שיתלו שטובל לקריו שאינו מתקן. וגמרא דילן שלא אמר זה הוא משום דאינו סובר דההיתר הוא משום שלא נראה התיקון, אלא משום דכיון שהתיקון הוא בדבר שעושה גם לצורכו להקר לא שייך לאסור דאין בזה ענין מלאכה שלכן לא שייך זה אלא כשנראה כמיקר להנאתו ולצורכו, ולא כשעושה לתקן אף שאפשר לתלות שהוא לדבר שלא אסרו כיון דהוא בדבר שאינו עושה להנאה שייך ע"ז ענין מלאכה, ולכן הוצרך לומר דהתירו גם משום דלפעמים בא בשרב ופעמים שהוא מלוכלך, דלטעם שלא שייך ענין מלאכה לאסור בדבר שעושין גם לצרכיו, אינו כלום מה שלא מצוין לתלות בהם דעכ"פ הוא עושה לתיקונו רק דבר שהיה עושה גם להנאתו שאין בזה ענין מלאכה. ואזלי הבבלי והירושלמי לטעמיהו שבארתי במחלוקותם בנתכין לרפואה במי משרה ומי סדום שבאותו הטעם פליגי גם במתקן דטבילה. ידידו מוקירו, משה פיינשטיין.

פירות הנורשין לחלכה :

א) שמש בסעודה (תענית) שרי לו לישא כנה סעלעזר שרוצה (אות יג) - ב) לצאת במקל בידים (ט) - ג) שרי לזרוק בגדי קטנים המלוכלכים ביום השבת לתוך מכונה של כביסה (חאשיבג מאשין) בשעה שהיא ריק מכל מים והמכונה איננה מקוררת בכפתור החשמל (יד).

פירות הנורשין לחידושא :

א) ביאור רמב"ן בדיון "עובדין דחול" (אות בד וחטו) - ב) ישוב לקושי הט"ו אור"ח סי' שכ"ח סק"ח (ה) - ג) בדיון איסור רפואה בשבת משום שחיקת סממנים (ה, ו) - ד) למה לא אסרו קמיע בשבת משום שחיקת סממנים (ה) - ה) ישוב לקושי קמוח"ז מרן הגר"ע זכ"ע (ו) - ז) דין אפיקטוחין בשבת (ז).

סימן לג

נשאלתי אי שרי ליקח ווייטאמינס בשבת היינו ווייטאמינס שלוקחים כדי לחזק גופו שלא יחלש או כיו"ב לשמור עצמו בריא שלא יבא לידי חולי.

השבת דשרי.

א) איתא צירושלמי (שבת פ"ז הל"ב) ר' יוסי צי רבי בון בשם רבי יוסי, מכה שנתרפאת נוהגין עליה רטייה שאינה חלה כמשמרה (שלא תתקלקל, ולא גזרו צו חכמים, שאינו צהול כל כך שיצא לידי שחיקת סממנים ולמירוח) רבי אבין בשם רבנן דתמן (בשם רבנן דצבל) נוהגין על גבי מכה בשבת שאינו חלה כמשמרה. והב"י (אור"ח סימן שכ"ח ד"ה ונוהגין חתיכות) כ' וז"ל: כתוב בסמ"ג אמרינן צירושלמי (פרק במה אשה) נוהגין עלה ע"ג מכה בשבת (כ"ה ג"י הסמ"ג ועיי"ש בקרה"ע) שאינו חלה כמשמרה, חוץ מעלו גפנים שהם לרפואה וכתצוה הגה' בפכ"א, עכ"ל. (והוא צהגמ"י פכ"א מהל' שבת אות ג'). וכן נפסק להלכה בשו"ע (שם סעיף כ"ד וכ"ז) ופי' המ"א דהטעם הוא דאינו צהול כ"כ שיצא לידי שחיקת סממנים ולמירוח. הרי במקום שאינו צהול כי אין שום מחלה לפנינו ליכא משום גזירת שחיקת סממנים. וכל הנוטל אלו הווייטמינס הוא צרי אולם ואין שום מחלה לפנינו רק לוקחין לחזק גופם או להגין שלא יבא לידי מחלה, וממילא אינו צהול כ"כ ושרי ליקח, והב"ן.

ב) הנה' בשו"ע (סימן שכ"ח סל"ו) כתב: וכל שאינו מאכל ומסקה צריאוס אסור לחלוף ולשחוח

לרפואה, ודוקא מי שיש לו מיהוש בעלמא והוא מחזק והולך כצריא, אבל אם אין לו שום מיהוש מותר. (ומקורו צ"י עפ"י מה שכתב לזכר דברי הטור) והמג"א (סקמ"ג) חולק והרבה צריאוס לחסור אם עושה לרפואה אעפ"י שהוא צריא. ופי' הפרמ"ג (צ"א"א סקמ"ג הובא צמ"צ אות ק"ב, ועוד צ"א"א שם ס"ק מ"ט צ"ה), דהכי תמלי שהוא צריא ועושה לרפואה, היינו כדי לחזק מזגו שייצב והסכימו לדבריו צ"א"א רבה (אות מ"ג) וח"ש (אות ס"ג). ולכאורה לפי זה גם צווייטאמינ יש לחסור. אבל יוכיח אחר דברים הנ"ל שהם הלכה פסוקה (ועיין מג"א סקמ"ז בשם השלטי"ג ומ"צ אות ק"ל, ושע"ה"ל אות ז"ז). אבל לפענ"ד אין כאן שום סתירה לדבריו (הנ"ל) ולעומק הדבר לדעתי אין מחלוקת בין הב"י ומג"א כלל. דזה לשון הטור: אבל אם אוכל ושוחה אוחו לרעצו ולנמחו ואין לו חולי שרי. וע"ז כתב הב"י: דלאו דוקא דכל שאינו חולה כלל מותר לו לחלוף ולשחוח אוכלים ומשקין שאינם מאכל צריאוס, דכיון שאינו חולה ליכא למיגזר מידי הלכך אפילו לא רעצו ולא נמחו מותר. וכוונת הב"י, דכל הרואה אוחו שאינו חולה כלל, ושוחה ואוכל משקין ואוכלים שאינם מאכל צריאוס, צודאי ישפוט שהוא שוחה לנמחו ולרעצו, ומה שהוא בעלמא יודע שאינו כן אלא אוכל ושוחה אותן כדי שלא יחלש מזגו שרי. והמג"א אינו אוסר אכילה ושחוח ממאכלים ומשקין שאינם מאכל צריאוס כששוחח ואוכלן שלא לנמחו ורעצו, אלא כדי לחזק מזגו שזה ג"כ בגדרי רפואה, משא"כ כדי שלא יחלש מזגו גם הוא שרי. וזה כוונת הרמב"ם (פכ"א מהל"ש הל"ב) שכי אסור לצריא להתרפאות בשבת גזירה שמה ישחוק (ועיין בה"ה פי' דברי הרמב"ם וכפי מה שכי הביאור הלכה סימן שכ"ח סל"ז ד"ה אבל) וכוונתו לפענ"ד שהוא צריא לגמרי צ"ל שום מיהוש כלל ומרגיש קצת חולשה ורואה להתרפאות וזה אסור (ועפ"י"ז חב"ן היעב ראו' המג"א בסקמ"ג מהרמב"ם ובחנם תמה עליו הבה"כ הנ"ל עיי"ב). וכששוחה לנמחו או חלן לרעצו אפילו כשיש קצת חולי אפשר לומר ששרי, כהביאור הלכה (סימן שכ"ח סעיף ל"ז ד"ה אבל) ודלא כהא"י רבה (אות מצ) הובא גם צמ"צ (אות ק"ט), אבל צ"ה יש לדון עדיין, אבל מה שכתבתי לעיל נראה נכון. ועיין בקרב"ג (פי"ד משבת) דין איחוב יון.

ג) וסברא זו מלינו גם בש"ס צבלי (שבת ג"ג צ') להלכה (אור"ח סימן של"ב ס"ד), הגם שבמחלוקת שנוי, עכ"ז למסקנה אמרינן כן, דיש מ"ד האוסר להעמיד, צהמה שאחזה דם, צמים כדי להצטנן, משום

גזירת שחיטת סממנין, חבל להלכה מסקינ דשרי להעמידה במים להטננה, והטעם (ברי"ף ור"א"ש סימן ג' וצ"י סימן שלי"ב וצ"ח שם סקל"ב) דאין אדם צהול כל כך על רפואה צמחה דליתיה לשחיטת סממנין.

ד) ועוד מקור עכור ורואה להקל בשאלתינו דמצורא צצנה (ק"ט צ"י) דמאכל צריחים מותר לחבל ולשתות לרפואה, ואפילו אותן המשקין ואוכלין שאוכל ושותה לרפואה קשים לקחת צריחים ומנכחא מילתא דלרפואה עבד אפילו הכי שרי. וכן נפסק להלכה בעור וצ"ע (סימן שכ"ח סעיף לו) וצ"ח"ז הווי"עמינים הן ממש כמאכל צריחים ועפ"י הסטעיסטיקה ידוע שגליש מיושבי ארצה"ב לוקחין ווייטעמינים, והכל יודעים שאין גליש מיושבי הארץ הם חולים, חלל נעשה כמאכל ומשקה צריחים ועפ"י הסטעיסטיקה הלטברות וישבי ארצה"ב לוויטעמינים עולה מדי יום ויום יותר מאשר הלטברות למים מינרליים (סארטאגא גייזער וואטער), וכי יעלה על הדעת לאכור שחית מי הסארטאגא צצנה ויו"ט, חלל מאחר שהוא משקה צריחים שרי אפילו לנו ששותהו לרפואה.

וכן הוא צצנה (ק"מ א') דליתא התם (צמננה) אין שרין את החלחית צפושרין חבל נותן לתוך החומץ, ופרש"י ומטבל צו מאכלו, וכחז המאירי (שם): ומטבל מאכלו בתוך החומץ, ואין כאן בכר שהוא לרפואה, שכל השנה אדם נהג צטבול, עכ"ל. מפירה יולא מדבריו שאפילו אם הוא מכוון לרפואה עכ"ז שרי מאחר שהוא מאכל צריחים וכל השנה עושה כן, ומלאתי להביאור הלכה (שו"ע או"ח סימן שכ"ח סעיף י"ח ששם הוצא הלכה ז' דש"ס שצ"ח ק"מ בגי"ל) שהעתיק לשון המאירי ומדייק מלשונו בגי"ל ופשוט. ויותר מזה חיתא (שצ"ח קג"ז א') ושחיתם זיתום המלרי (עיין צפרש"י) וכחז ע"ז המאירי ח"ל: שחיתם זיתום המלרי צצנת, אטפ"י, שאינו משקה הרגיל" כ"כ והוא דומה למשקה, בעין רפואה", שהרי מ"מ, הרצ"ח שחיתם ממנו צצריחותם וכבר אמר כל המשקים אדם שותה, וכ"כ צפסקי רי"ד ח"ל: וצ"ע"ג, דלרפואה הוא" יש בני אדם ששותין אותו צלל רפואה (ועיין צרבות ל"ח א') וצמפרשים וצפרע צעטמ"ק שם, ויותר מזה מצורא עוד עפ"י הגמרא (שצ"ח ק"מ א' בגי"ל) לפי הבר"ש הוצא צמננה צרורה (סימן שכ"ח אות ע"ב) עיי"ב. הוא הדין ווייטעמינים האוכלים ושחיתם להחזיק גופם צריח שלא יחלה שרי ליקח צצנת חבל ווייטעמינים הלוקחים רק לרפואה צודאי אין להתיר, ואין לומר דשרי מטעמא שהם

מאכל צריחים ושרי גם לרפואה, דזה חינו, כי מינו ווייטעמינים הם ממנינים שונים מאוד, וידוע להאדם אחי הם לחולי ואחיה הם לצריח, והבן (עיין צפ"ח סימן מ"ק סימן שכ"ח להיעצ"ן צמח שחולק על הבר"ש צענין שאיפה העצמאק צצנת).

ה) הנה זה הרצ"ח פעמים נשאלתי אם שרי ליקח חספירין צצנת, צמקום כחז ראש צעלמא או צהטענות צלל חום, ואחד העיד לפני על הגאון העולם צעל הרואה מוצהק לים"ע מוכ"ר ונתן שטייף ז"ל חצ"ד דעת ירחים צצחוקלין יל"ו שהורה להתיר ואמר לי אותו העד אחד, כי הגאון בגי"ל ז"ל הטעים התירו לפי שהחספירין נעשה עמה צצ"ז למאכל צריחים, שאין בית שאינו מוכן ומצומן ללוחית מלא חספירין לגדולים וכן לקטנים, וצמקום לער קטן כל אחד צולע כדור חספירין והרצ"ח צני"א צולעים גם סחם כדי שלא יעננו או כדי שיוכלו לישון, ולא ריתתי לסמוך על אותו העד. כי שאלתי מהרצ"ח קרובי הגאון ז"ל וגם מאלו שהיו שומדים קרוב לו תמיד ולא יכלו לקיים עדותו של עד הזה, הגם שהיה איש נאמן לא נגררתי אחר עדותו כי חינו נראה מסבחה להשוות חספירין למאכל צריחים. נהי שאם היה אמת שהגאון בגי"ל היה מתיר מטעמים בגי"ל הייתי נגרר אחריו כי רב כמו היה צבורא עד למאוד, חבל מאחר שלא נתקיים העדות בגי"ל אולי עשה ולא הבין שפיר. חבל חלו שצאו לשאל שאלה לפני שצ"ח צענין לקיחת חספירין צצנת, היינו ששאלו צערצ צצנת, מה יעשו ציום הצצנת, התרתי להם ע"י קלח שינוי שיעשו, דהיינו שיניחו החספירין מערב צצנת במים, וישתו המים צצנת וזה היתר ברור ופשוט.

ו) וצ"ע וצמקין, דאמרין (שצ"ח ק"ח צ"י) אמר מר שוקבה אמר שמואל שורה אדם קילורין מע"ש ונחתן על גבי עיניו צצנת ואינו חושש ופרש"י דלדידה כיון דאלרכיב לשרוחה מערב צצנת איכא הכירא וליכא למיגזר, ומאן דחזינכו סבר דרחי"ב צעלמא הוא דכסבר שהוא יין, עכ"ל. הרי כל כה"ג שעושה היכר מערב צצנת ליכא משום גזירת שחיטת סממנינים ושרי לעשותו צצנת, וכמו כן מאחר שנתן החספירין צער"ש לתוך המים אין לך היכר גדול מזה (ודברי השטמ"ק צרכות ל"ח א' ד"ה שוין אין ענינו לכאן כלל כמובן). ואין כן קיי"ל (צשו"ע או"ח סימן שכ"ח סכ"ח ועיי"ש צמג"ח סקב"ח) וצודאי רק מערב צצנת מאבי ההיכר (וכמפורש צשו"ע סימן שכ"ח סעיף כ"ח), חבל לא כן צצנת (עיין שצ"ח ק"י א' צדין ג' סמים לצ"ח), היינו שצצנת יתן החספירין

במים, או יערב מיני רפואה במחלף או במשקה צריחים בשבת, וממטביל פחו צחומן ואכלו כדרכו בחושש בשינוי המצואר בשבת (דף ק"א, ח), ושו"ע (סימן שכ"ח סעיף ל"ב) כמוכן לגל היודע לורתא דשמעתתא. ועיין היטב במג"א (סימן שכ"ח סקל"ז) וצמח"ה מה שכתב לפרש, ותבין שגם משם ח"ן שום ראייה להקל. (ובמ"א בחיבורי ח"ב כ"י) הארבעתי בדברי החוספות שהביא המג"א ובכל דברי הראשונים בענין זה ועמה חכ"מ להאריך. וגם בז"י (סימן שכ"ח ד"ה כל אוכלים) כתב: וכבר כתבתי לעיל, שכל הדינים האלו בחדש שחושש ואינו נופל למשכב ולא חולה אלא שהוא חלוש והוא מתחזק והולך כצריח, אבל אם היה חולה שאין בו סכנה הרי אמרו שזרכיו נעשית ע"י ח"י וכו' ולא חיישינן שמא ישחוק סמנין, כיון שלא התירו לעשות מעשה הרפואה ע"י ישראל ואפילו ע"י החולה עצמו, עכ"ל פי דביון שרק ע"י נכרי התירו לו לעשות הרפואה לא יבא החולה לשחיקת סממנים דיש לו היכר גדול שלא התירו לו ע"י ישראל או ע"י חולה עצמו, והיכר זה יזכירנו, (ועיין במחל"ה סימן שכ"ח סו פסק"ז) וחמלה דבר חמת בזה ממש כבענינינו והבן היטב).

ו) ועוד ראינו לומר ולהביא ראיה, מהא דכתבו החוס' (עירובין ק"ב ב' ד"ה מחזירין) דבהחזרת רטיה ליבא משום שחיקת סממנין, כיון דמחמתול הוה עליוהי, הוצא בז"י (סימן שכ"ח ד"ה כחוב בשבלי הלקט) והעתיקו המג"א (שם סקל"ז), ולכן אם לא נפל ברע"י ע"ג הקרקע שרי להחזיר (ע"ש בשו"ע סעיף כ"ה) ולא ראינו לנו שפירש סדרת החוס' למה, כיון דמחמתול הוה עליוהי ליבא משום גזירת שחיקת סממנים, ועלה בדעתו לפרש דהוי ליה הכירא שמחמתול החמיל דרפואה, אבל אחר העיין אינו מוכרח, וצמח"ה ברש"י (עירובין ק"ב ב') פי' כעטם: דמילתא דלא שכיחא הוא ולא גזר בה רבנן. וכן פי' ר' יהונתן (על הרי"ף) וגם הבעה"מ (שם). ולפי פרש"י לק"מ מה שהקשו החוס' (עירובין שם ד"ה מחזירין ושבת ס"ד ב' ד"ה ובלבד) למה בנפל פלפל או גרגיר מלח מפיה לא תחזיר מאי שני מרע"י ששרי להחזיר. ולפי' רש"י ל"ק דרע"י שיפול הוא מילתא דלא שכיחא ולא גזרו ביה רבנן משא"כ שיפול הפלפל או גרגיר מלח מתוך פיה הוא שכיח ושכיח ושפיר גזרו. (ועיין במג"א סימן ש"ג סק"י"א וצמח"ה ופרמ"ג שם). אבל עכ"פ ח"ן הפירוש, מחמתול הוה עליוהי" שדדברי החוס' כמו שפירשתי דלז לא היו החוס' מקשין מאומה. ואם נימא משום הכירא אז היה ראיתנו ראייה עלומה, רק לא נחזר

לי עדיין חמיתת הפירוש (ומה שהעתיק החז"ע עירובין פ"י מ"ג מפרש"י: "אבל לשחיקת סממנים ליבא למיחש כיון דמחמתול הוה עליוהי" ועי"ן הקשה סתירת רש"י, דבריו לע"ג כי הוא סבר דמה שבי החוספות ד"ה מחזירין, פי' בקונטרס קאי גם ע"ז, אבל ליחא, ודברי החז"ע מרפסין איגרא).

ז) הנה שיחה צפי הרבה, וגם אחד אמר לי כן בשם רב גדול אחד דדור שלפנינו, רק אינו מאמין לו, שכל שנהג דרפואות צסס זה לפני שבת ג' ימים שרי לו גם בשבת וצמח"ה לא גזרו משום שחיקת סממנים. וטעות הוא בידם דמזואר צש"ס (שבת ק"מ ע"א) דרק צמקום סכנה שרי וז"ל הש"ס: ה"מ היבא דלא אישתי כלל אבל הבא כיון דאישתי חמשה (ציוס ה') ומעלי שבתא (ערב שבת) אי לא שתי בשבת מיסתכן. והכי נפסק להלכה בטושו"ע (סימן שכ"ח סעיף י"ח) ולית מאן דשרי צססס, מאחר ששחה הסממנים קודם, יהיה שרי גם בשבת.

ולשוון הרמב"ם ה"י שבת (פכ"ב הל"ז) מאוד עמוקים, שכתב: ואם שחה ציוס חמישי וששי הרי זה שורה בשבת צלון ומניחו צחמה עד שיחם ושחה, כדי שלא "יחלה" אם פסק מלשחות. הנה הרמב"ם לא העתיק, "מיסתכן" בלישנה דהש"ס. ולריך ציאר, אבל לשונו מרפא ומיושב בזה חמיה עלומה שיהי לי צש"ס ולא מלחתי פשר עד עתה שראיתי לשון הרמב"ם דצש"ס (שבת ק"מ א') ליתא דבר ציחא בר חצין הוה עובדא ששחה ממנו צה' בשבת ובערב שבת, וצא לשאלו צצובמ"ד וחמרו לו שמוחר לשרות לו ולשחותו בשבת דאי לא שתי בשבת מיסתכן. ופלא אם יסתכן בשלא ישחה בשבת מה אז שאלה צודאי וצודאי שרי, וקשה לומר דר' חייא צר חצין לא ידע מזה שיש סכנה צדצר אם לא ישחה ולכן שאל שאלה אז מר' הונא, ור' הונא חידש לו שיש סכנה ושרי, אלא ודאי סכנה ליבא אלא יחלה בשלא ישחה ולכן שאל ור"ה השיב לו דשרי כדי שלא יחלה, והכל חתי שפיר, ולכן לא התיר לו רק לחמם צחמה אבל לא לעשות אור דסכנה ממש ליבא, ודברי המג"א (סימן שכ"ח סקל"ז) שכתב: ואי ליבא חמה אפילו צאר שרי מפני "הסכנה" חמוהים והאחרוני העתיקו דבריו, ומקום הניחו לי מן השמים לעורר על החמת צצוב"י.

וא"כ ראינו מדברי הש"ס ומכל הפוסקים שהעתיקו דברי הש"ס אלו, שאין להוראה הנ"ל צפי הכמון עם שום יסוד ומקור צהלכה, אלא אדרבה מפורש צש"ס שלא כדצריהם, ושמעתי אומרים

שכוראה זו חזרה בספר החיים להגאון האמיתי מהרש"ק מצרף ז"ל. ולפי שאין הספר תח"י, ואינו ממלא כלל בגבולי זכ"ש לחפש אחריו כמעט מן הנמנע לא חסמוך על זה כלל. [אח"י רב מאוד כשהשמש ילא על הארץ ספר הגפלא דעת תורה להמרה"ם ומלאחי לו (בסימן שכ"ח סעיף ל"ז) שכצ"ח דברי הספר החיים וז"ל: ועיין בספר החיים שנייד להקל בהתחיל לשחות איזה ימים קודם שבת, שא"ל להפסיק בשבת, ומדמה לה לדין רטיה דלכחזירה בשבת שרי, ע"ש. וע"ז כתב הדע"ת וז"ל: אבל אין זה דמיון כלל, דהתם הרי הוה מונח גם בשבת עצמו גם נעלם ממנו דברי הג"ם שבת ק"מ ע"א עכ"ל. ושמחתי מאוד לראות לגאון הדור שפסק כדבריו. אבל גם על הדע"ת תימה בעיני אידך לא הזכיר שמרטיה אין ראייה לפי מה שפרש"י וכן כ' הר' יהונתן ומדומה גם בצע"ה"מ (כנ"ל) דטעם היתר החזרת הרטיה הוא משום דמילתא דלא שכיח ולא גזרו זיה רבנן וגם מהתוספות אין ראייה אם נפרש דכוונתו משום היכר כהנ"ל, ונ"ע]. אבל עכ"פ אמת הדבר שמפי הגאון מהרש"ק ילאו הדברים ואין לדחות הוראתו בקדושה בנקל, הגם שבעיניו דבריו נע"ג. ולקמן (אות ח) אגדף פסקו עכ"פ אם נמלא גם התירים אחרים לרף גם בלח"ה.

ברוקלין תשכ"א לפ"ק חדש טבת.

**משה שטערן**

(ח) הג"ה נשאלתי זה כמה וכמה פעמים אם שרי לחשה לבלוע כדורים שמקבלת מהרופא כדי שתתעבר והכדורים אלו לריכה לבלוע מידי יום ביום ממש קודם השינה או ממש אחר שקמה מהמטה או ב' פעמים ביום או באופן אחר, ואם תפסיק יום אחד פסק כח הכדור ולא יפעול ביום, ועתה נפש הנעל והאשה לשאלו הגיעו מה תעשה ביום שבת קודש ויו"ט, ועפ"י מה שכתבתי לעיל בשבתי להם שחתן הכדורים צמים בכלי מיוחד מערב שבת ותשתה המים ביום השבת בעת שריכה לבלוע, ואם אי אפשר לעשות כן אז אין איסור בדבר לבלוע הכדורים אפילו ביום השבת מאחר שאין כאן שום מחלה, והיו שבהולה היא והוא שתתעבר עכ"ז אם אין שום מחלה לפניו לא מצינו איסור בדבר ואנו אין לנו להוסיף על גזירת חז"ל, הם אסרו וגזרו כשהמחלה כבר לפניו, והיו דעתה צו"ה שחיקת סממנים כבר בעלה והכל מוכן ומזומן בחנות עכ"ז גזירת חז"ל בתקפה עומדת אבל רק באופן שגזרו הם אבל לא להוסיף עליו ולכן אין

מקום לאסור דבר זה וכן הוריתי למעשה כמה פעמים וכודו לי הרבה שהיו אוסרים עד שכוריתי להתיר.

וכן חשה הנריכה לבלוע כדורים כדי שלא תתעבר (ויש לה ע"ז היתר מרצ מוצהק ירא וחרד לדבר ה') ג"כ שרי מהאי עשמה.

ד"ע שאלתי בספר בף החיים (סימן שכח אות רי"ב) שצ"ח צ"ס ספר החיים בדבר שזריך צישול וצ"ח מע"ש מותר לשחות לרפואה בשבת, לדיכא למיגזר שמה יצ"ח צ"ס דהכל יודעים שאסור לצ"ח בשבת וצ"ח כשהתחיל לשחותו מע"ש צודאי יש להקל צ"ח ג, הוצא בהגהות מהרש"ם צ"ח (ספינקא סימן זה אות כז) והגאון בעל מהרש"ם הביא ראייה לדבריו, ולכאורה לפי דברי הספר החיים כמעט נפל פיתח צ"ח, כל דין רפואה בשבת, וצ"ח צוויטאמין שידוע שכולם נעשו ע"י צישול צ"ח יוצא מן הכלל, אבל קשה מאוד להקל, והבעל כה"ח (שם) חולק, ואני איני מציין כלל דבריו (והספר אינו תח"י לעיין) וכי חייב מלאכה שחיקה אינו ידוע לכל כמו מלאכה צישול ועכ"ז גזרו, ונ"ח, ולכן אין צידו להקל מטעם הנ"ל. ברוקלין תשכ"ב לפ"ק חדש חשוון.

עכ"פ לרפו לשאר החירים כדי הוא המהרש"ק לסמוך עליו שכתו היה רב ועלום.

(ט) ושאלה כז נהגלגלה לפני כמה פעמים, מאנשים הסובלים ממחלת הלז ר"ל, שעפ"י פקודה הרופאים לריכים לבלוע כדורי רפואה קודם התשמיש וגם אחר התשמיש שלא יזיק להם חימום התשמיש שמעלה הדפק כמה מעלות. מה יעשו בליל שבת ויו"ט וצ"ח כשחל ליל עבילה בליל שבת ויו"ט, ועפ"י הג"ל אין להתיר כלל כי המחלה צ"ח לפניו רק במדה קטנה צ"ח, אך יש לחוש שע"י התשמיש יגדל כמוצן. ואמרתו שאם אפשר יעשו כמ"ש לעיל (אות ז') שיניחו הכדורים סמי רפואה צ"ח צמים וישתה אחת לפני התשמיש והשני לאחר התשמיש, וזה שרי בכל ליל שבת ויו"ט אפילו אם אינו ליל עבילה, ואם א"א לעשות כן למשל אם הכדורים מרורים עד למאוד וא"א לשחותן רק לבלוע הכדורים אז בליל עבילה יש להקל עפ"י מה שכתב קמוח"ז מן החת"ם (א"ח סימן ע"ג) דשרי לעשות מחילה ע"י עכ"ם לזורך מ"ח מטעמא דהוי שבות דשבות במקום מ"ח, וגזירת שחיקת סמנן קיל מאמורה לעכ"ם שבות כמבואר באחרונים צ"ס תשובת הרד"צ א"כ גם צידו דידן יש להקל צ"ח סבת הספר החיים (הג"ל) שאם

# The New York Times

## Butcher Is Accused of Passing Off Chicken as Kosher

September 6 2006

Fernanda Santos

MONSEY, N.Y., Sept. 6 — Since sundown on Saturday — when the Jewish Sabbath ended — men, women and children have been scrubbing kitchen counters and stoves, and dipping pots and utensils in scalding water.

“My husband and I had to leave everything we were doing,” said Esther Herzl, 61, a Hasidic grandmother who lives here, “and all we did was scrape and scrape and scrape — from the cutlery to the glassware to the countertops, oven and stove. I’m beat. We’re truly religious, so we don’t cheat in the cleaning.”

The cleansing ritual, which is prescribed by Jewish law, became necessary after a Hasidic butcher was accused of stocking the shelves of a kosher grocery store here with nonkosher chicken and selling it to thousands of Orthodox Jewish families.

Now a group of rabbis is debating the fate of the butcher.

Last week, the state’s Department of Agriculture and Markets seized 15 cases of chicken from the store, Hatzlocha Grocery, where the butcher sold chicken and other meats from rented shelf space to test it for salt, a key ingredient in kosher food.

The state agency and the rabbis, who represent several Hasidic congregations in Monsey and elsewhere in Rockland County, are trying to determine the origin of the chicken, whose package carried the stickers of two area kosher meat plants that

KASHRUT

Kitchenware being cleansed at the Belzer Shul in Ramapo, N.Y., in response to concerns that chicken had illegitimately been sold as kosher. Credit: Alan Zale for The New York Times



had ceased supplying to the butcher after he failed to pay them, according to a local rabbi and an employee at the store.

“To sell nonkosher as kosher is one of the biggest acts of betrayal that a Jewish person can do to another,” said Rabbi Menachem Meir Weissmandel of Chemed Shul, a local synagogue. “This is the darkest day in the history of our community since we settled in this area many years ago.”

The butcher, Moshe Finkel, owns Shevach Meats, which buys kosher chicken and other meats in bulk, and then slices, packages and sells it at the grocery store and to wedding halls, religious schools and Hasidic camps in the Catskill Mountains.

Attempts to reach Mr. Finkel, who lives in Monsey, by telephone were unsuccessful on Wednesday. Rabbi Weissmandel said that Mr. Finkel was banned from Hatzlocha Grocery last Wednesday, as soon as the store owners uncovered his alleged transgression.

He said the store owners confronted Mr. Finkel after they noticed the shelves lined with kosher meats, even though his usual suppliers had not made a delivery. Almost immediately, leaflets lined Hatzlocha’s windows, telling patrons in Hebrew that Shevach Meats had been caught selling nonkosher chicken. At synagogues and on the street, rabbis instructed the faithful to throw out the meat and cleanse their kitchens to make them kosher again.

The matter has been the talk of Jewish Web logs. One of them, Vos Iz Neias, announced it under the banner headline “Butcher Sells Treifa Chicken as Kosher.” (Nonkosher food, or food that is not in accord with Jewish dietary laws, is called treif, which derives from the Hebrew word teref, or torn.) The posting generated 440 comments in two days.

Rabbinical panels often work in secret, so it is hard to figure out when the rabbis here will reach a decision or what it will be.

As for the state, a spokeswoman for the Agriculture Department said investigators were trying to determine if the chicken was ever certified as kosher and advertised as such at the store. She said violators are subject to fines of up to \$1,000.

Copyright © nytimes.com

# Are *Treif* Utensils Really *Treif*?

## I. Introduction

The primary distinguishing feature of the kosher kitchen since time immemorial has been the separation between meat and dairy utensils. We are not only careful to avoid mixing meat and dairy, but also to handle, prepare and eat them with separate utensils. And when a dairy utensil is used with meat, or vice versa, or if one discovers after cooking that the food was non-kosher, then, in many circumstances, *halacha* will require either “kashering” the utensil — meaning, purging it of its absorbed non-kosher substance — or discarding it.

In extreme cases, when one learns that a food product which he had purchased was falsely labelled as kosher, the entire kitchen might require kashering. Case in point, in a widely publicized incident in 2006, a certified kosher butcher shop in Monsey was found to have sold non-kosher chickens, and a group of twenty local rabbis issued a ruling that those who had purchased chickens from the shop in the period in question, and used them, must kasher their utensils. The story was picked up by *The New York Times*,<sup>1</sup> which began its report by describing how “men, women and children have been scrubbing kitchen counters and stoves, and dipping pots and utensils in scalding water.”

The source for this requirement to kasher utensils that had been used with non-kosher food is a pair of verses towards the end of *Sefer Bamidbar* (31:22–23) in which instructions are given after *Bnei Yisrael's* war with Midyan regarding utensils seized as spoils of war. Elazar, the *Kohen Gadol* at the time, informed the soldiers that they may use these utensils only after purging them of the taste of non-kosher food with which they had been used. The commonly accepted understanding is that the Torah here indicates that not only is non-kosher food itself forbidden for consumption, but even the taste absorbed by the utensils in which it was used is likewise forbidden. A utensil that had been used with non-kosher food, even after it is cleaned, retains the taste of that food, and this taste is extracted from the walls of the utensil when the utensil is subsequently used for cooking. The taste then blends with the kosher food being cooked, which thus becomes forbidden for consumption unless the absorbed forbidden taste comprises such a small proportion of the food that it cannot be discerned.<sup>2</sup>

1. See media article above.

2. A vast literature exists concerning the precise source, nature and parameters of this concept of טעם כעיקר — that a food's taste is treated by *halacha* as the food itself. For

The basic principle outlined by Elazar — known as כבולעו כך פולטו — is that taste absorbed in a utensil is extracted through the same means through which it had been absorbed. Hence, if non-kosher food was prepared in a utensil directly over a fire, as in the case of a spit used for roasting, the utensil must be exposed directly to fire to expunge the absorbed taste of non-kosher food before it may be used with kosher food. If the non-kosher food was absorbed through boiling hot liquid, then it is expunged through *hag'ala* — immersion in boiling hot water. If the utensil was used only with cold non-kosher food, then it may be assumed to have not absorbed any taste, and it thus needs only to be thoroughly cleaned.

Interestingly, the *Semak* (198) lists the requirement to immerse utensils as a *mitzvas asei*, an independent Biblical command introduced by the Torah in the aforementioned verses in *Sefer Bamidbar*. This would imply that according to the *Semak*, a utensil that had been used with non-kosher food requires kashering irrespective of the need to purge it of the taste of non-kosher food. However, all other *Rishonim* who listed the Torah's 613 commands do not assign a separate command to kashering utensils, indicating that kashering is required strictly as a practical necessity, to avoid eating food that had absorbed the taste of non-kosher products.

## II. Distinguishing Between Ancient and Modern-Day Kitchens

### Why Don't We Taste Our Lunch in Our Dinner?

In recent years, a number of articles<sup>3</sup> have surfaced addressing the question of whether the principle of בליעת כלים — that the taste of food cooked in a utensil remains in the utensil even after it is cleaned, and will impact food subsequently cooked in the utensil — is applicable to modern-day kitchenware. Perhaps the clearest indication that our utensils do not absorb and expunge taste the way described by our ancient halachic sources is empirical evidence from everyday

---

our purposes, however, it suffices to acknowledge that a utensil can absorb taste which can then halachically impact upon food subsequently placed in that utensil, unless the taste has been extracted in the interim through kashering. See Rashi and Ramban to *Bamidbar* 31:22–23; Mishna, *Avoda Zara* 75b; Rashi, *Pesachim* 45a, ד"ה ור"ע; Rambam, *Hilchos Ma'achalos Asuros*, 17:3; *Shulchan Aruch*, O.C. 451:5, Y.D. 121:1; Ra'a, *Bedek Ha'bayis* 4:1; *Peri Megadim* — *Sifsei Da'as*, 93:3.

- See, for example, Rav Roi Sitton, "Od Be-Inyan Beli'a Be-Keilim Be-Yameinu," *Ha-Maayan*, Nissan, 5773; Rav Yair Frank and Rav Dr. Dror Fixler, "Beli'a U-Pelita Be-Keilim Le-Or Totza'ot Ha-Mivchan Ha-Mada'i," *Techumin*, vol. 34; Rav Yitzchak Devir, "Beli'at Keilim Be-Yameinu," *Techumin*, vol. 35.

use. If we boil roast beef in a typical stainless steel pot, wash it, and then boil a vegetable soup in the same pot, nobody would discern the taste of beef in the soup. Simply put, if we use a pot to prepare our lunch, and after cleaning it we use it to prepare dinner, we do not taste the food served at lunch in our dinner. This would seem to prove that modern-day utensils do not absorb the taste of food with which they are used.

To further verify this point, Rav Roi Sitton<sup>4</sup> writes that he conducted an experiment with a clean, stainless steel pot. He boiled coffee in the pot and then thoroughly cleaned it with soap and cold water. Immediately afterward, he boiled water in the pot. After the water cooled, it was completely transparent, without any coffee coloring, and no taste of coffee whatsoever was discernible in the water. He then took a pot which had been used for boiling eggs, and had a layer of white film stuck to the surface which could not be removed with washing and scrubbing. He then repeated the previous experiment with this pot: he boiled coffee in the pot, washed it with soap and cold water, and then boiled water in it. When he poured water from the pot into a clear cup, he noticed that the water was slightly colored, and when he drank it, he discerned a certain taste. Rav Sitton concluded that the film on the utensil absorbed the taste of the coffee, and that taste was then absorbed by the water. However, when a perfectly clean pot — which, of course, is what we generally use when cooking — is used, no taste is absorbed in the wall of utensil.

Rav Sitton further reported that he discussed this issue with numerous chemists and chemical engineers, all of whom agreed that any absorption of food during the cooking process is infinitesimally small, amounting to one in several hundred thousandths of the volume of the utensil. This comes nowhere remotely near the  $1/60^{\text{th}}$  proportion that *Chazal* determined as capable of imparting taste, in consideration of which utensils must be kashered.<sup>5</sup>

How do we reconcile this empirical evidence with the halachic principle of בליעת כלים and the requirement to kasher utensils that had been used with non-kosher food?

Rav Sitton attributes the discrepancy to two factors: the quality of modern-day utensils, and the quality of modern-day cleaning agents. In ancient times, it seems, utensils were not perfectly smooth, and had small cracks and crevices, which resulted in tiny food particles being trapped in the walls. Nowadays, our utensils are perfectly smooth and cannot be penetrated, and it is thus difficult

4. In the article referenced above.

5. See sections 4–5 of the article by Rav Yair Frank and Rav Dr. Dror Fixler referenced above, note 3, for a detailed presentation of the various scientific experiments that have been conducted to determine whether *beli'a* actually occurs in modern-day utensils.

to imagine any significant absorption of taste into the walls.<sup>6</sup> Secondly, we may reasonably assume that in the times of *Chazal*, it was all but impossible to thoroughly remove residue from a used utensil. A layer of residue likely remained on the wall of a utensil even after it was thoroughly cleaned by ancient standards, and this layer had to be expunged through kashering, as it would otherwise impact upon the taste of the food subsequently cooked in the utensil. In modern times, when we have running water, strong soaps and efficient sponges and scrubbers, our utensils are thoroughly cleaned, and nobody uses a utensil until all residue from its previous use has been entirely removed.<sup>7</sup> These two factors, seemingly, combine to create a fundamental halachic difference between modern-day kitchens and the kitchens in the times of *Chazal*.

A review of several halachic sources relevant to the principle of בליעת כלים reinforces the assumption that our utensils do not absorb taste the way utensils did in ancient times.<sup>8</sup>

### קוויא

The Gemara in *Maseches Avoda Zara* (33b) records an exchange that took place revolving around the status of קוויא, a type of glazed earthenware utensil. As the utensil's surface was smooth, it was questionable whether it was forbidden for use on Pesach after having been used with *chametz*, since it seemingly was incapable of absorbing any food. Mereimar concluded that such a utensil may

- 
6. Rav Sitton cites the work *Madrish Ha-Kashrus Ha-Ma'asi* (p. 149) which tells that Rav Aharon Pfeuffer once raised a question concerning the requirement when kashering through *libun* (direct exposure to fire) to keep the utensil in fire until it produces sparks. Today, Rav Pfeuffer observed, it is very rare for sparks to be produced when exposing metal utensils to fire, yet it seems that this was fairly common in *Chazal's* time. He consulted with an expert in metals, who responded that metals in ancient times were porous and thus absorbed a significant quantity of the food prepared in them, and this absorbed food would produce sparks. Nowadays, the scientist said, metals are far more compressed such that only an infinitesimally small amount of food is absorbed.
  7. This point is also noted by Rav Eliezer Melamed, in his article on the subject published on the Arutz Sheva website (available at <http://www.inn.co.il/News/News.aspx/329723>). Rav Melamed writes that he discussed the issue of בליעת כלים with several chemists, who felt that even in ancient times, it is unlikely that metal utensils actually absorbed taste in their walls, as food molecules are significantly larger than any pores that may have existed in metal utensils. These scientists contended that when *Chazal* spoke of *beli'a*, they referred to residue that could not be removed. (See also below, note 9.)
  8. Several of the sources cited below are noted by Rav Yitzchak Dvir, in his article on the topic published on the website of the Kosharot organization ([http://www.kosharot.co.il/show\\_hadracha.asp?id=61685](http://www.kosharot.co.il/show_hadracha.asp?id=61685)).

not be used on Pesach, based on empirical evidence. He noted that visible signs of absorption are present when this utensil is used, and so if it had been used with *chametz*, it may not be used on Pesach. Rashi and the Ran (*Pesachim* 9a in the Rif) explain that Mereimar saw moisture on the exterior of the utensil, which proved the occurrence of absorption, whereas the Ritva and Meiri understood Mereimar's comment to mean that the exterior surface darkened somewhat. According to either explanation, it is clear that in Talmudic times, the process of *beli'a* (absorption) had a discernible effect upon the utensil. No such manifestations of *beli'a* are seen in today's utensils, suggesting that the process of *beli'a* described in halachic sources does not take place in modern-day kitchenware.<sup>9</sup>

### The Discolored *Hag'ala* Water

Perhaps even more compelling proof may be found in the comments of the Ran (*Chullin*, 44a in the Rif) warning against kashering a large number of utensils in a single pot:

צריך ליזהר שלא להגעיל כלים יותר מדאי ביורה אחת עד שנשתנה צורת המים מחמת פליטת הכלים, דהוה ליה מגעיל ברובטב.

One must ensure not to immerse too many utensils in the same pot such that the water's appearance changes as a result of the [substances] expunged from the utensils, as he is then immersing in gravy [as opposed to water].

The Ran cautions that kashering a large number of utensils one after the other in the same pot of boiling water will eventually cause the water to change color, to the point where it loses its halachic identity as water suitable for *hag'ala*. (The Ran's ruling is codified by the Rama, O.C. 452:5.) In his experience, it seems, the particles expelled from the walls of utensils during kashering gradually accumulate in the pot until the water becomes discolored. Despite the fact that utensils must be thoroughly cleaned before they can be kashered, utensils in the Ran's time expunged actual residue into the water during the process of *hag'ala*. Needless to say, as anyone who has been involved in public *hag'ala* facilities before Pesach can testify, this does not happen nowadays. This would seem to

9. The Ran understood the Gemara's discussion differently, as revolving not around the question of whether קוניא absorbs, but rather around the question of whether it can be purged of absorbed taste, and Mereimar concluded on the basis of empirical evidence that the utensil cannot be purged. Regardless, the Gemara clearly makes mention of physical changes that do not occur to modern-day pot.

prove that our utensils do not absorb or expel food particles as utensils did even as late as the times of the Ran (14<sup>th</sup> century, Spain).

Shedding further light on the Ran's comments is a ruling of the *Machzor Vitri* which would initially strike a contemporary Orthodox Jew as startling. In discussing the guidelines for kashering utensils for Pesach, the *Machzor Vitri* writes: שוטפן ומדיחן יפה, ואין צורך לגוררן — one must rinse the utensils thoroughly in preparation for *hag'ala*, but there is no need to scrape the residue stuck onto the utensils' surface. It might sound astonishing to us that Jews would kasher their utensils for Pesach with *chametz* residue stuck onto the utensils, but upon further reflection, this is perfectly reasonable. As mentioned earlier, people centuries ago were not always able to thoroughly eliminate residue from their utensils, and thus *hag'ala* was often done with some food stuck onto the utensils. This is very likely the reason why, as the Ran describes, the water would change colors when *hag'ala* was done repeatedly in the same pot, as the hot water dissolved the food substance stuck onto the utensils, which was then released into the water.<sup>10</sup>

### III. Halachic Reality or Physical Reality?

Having demonstrated that modern-day utensils do not absorb taste the way ancient utensils did, the question now becomes whether this matters. One might argue that the prohibition of טעם כעיקר, which establishes the prohibition against ingesting kosher food that has a taste of non-kosher food, refers to halachic טעם — “taste” as defined in halachic terms. According to this perspective, the question of whether one actually tastes during lunch the non-kosher food that had been cooked in this pot for breakfast is immaterial, since the laws of בליעת כלים define the halachic reality of טעם, which differs from the physical reality of טעם which we can discern and which scientists can identify in a laboratory. The fundamental question that needs to be addressed, then, is whether we define טעם for the purposes of this *halacha* based upon the actual presence or absence of taste, or based upon the formal guidelines established by *Chazal*, irrespective of the physical reality. According to the second viewpoint, the difference between

10. This point is made by Rav Sitton, in the article referenced in note 3. Rav Sitton also cites a passage from the *Tosfos Rid* (*Pesachim* 30a) addressing the question of why a clean utensil may not be used for meat after it had been used for dairy, given the negligible amount of food that is actually absorbed in the wall of the utensil. The *Tosfos Rid* answers that this is forbidden because of the residue which cannot be removed from the utensil through washing, which imparts taste into food subsequently cooked in the utensil. This, too, demonstrates that utensils in ancient times could not be thoroughly cleaned, and that this is the basis underlying the concept of בליעת כלים.

our utensils and those of *Chazal* have no impact whatsoever on the halachic status of utensils that had been used with non-kosher food.

### The Radbaz's Porcelain Experiment

The first approach, that the laws of בליעת כלים hinge upon the physical reality of absorption of taste, seems to be reflected in several sources. Firstly, as noted earlier, Mereimar determined the halachic status of קוויא based on empirical evidence of absorption. He reached his conclusion not on the basis of formal halachic rules and definitions, but rather through experimentation.

Another example of experimentation used to determine a utensil's halachic status appears in a responsum of the Radbaz (3:401). Writing in 16<sup>th</sup> century Egypt, the Radbaz addressed the question surrounding the status of porcelain utensils, which had evidently begun to be imported to the Middle East at that time. To determine whether or not such utensils may be used after having been used with non-kosher food, the Radbaz conducted two experiments. First, he took a fragment of porcelain and briefly placed it in fire. He noticed that the piece of porcelain produced a flame כדרך הכלים הבלועים — as is characteristic of utensils that had absorbed food. The fragment's ability to catch fire, the Radbaz reasoned, testified to the presence of food particles absorbed in its walls. For his second experiment, the Radbaz again placed the fragment in fire and left it there to be completely purged. He then weighed it with a very precise scale. After noting the fragment's precise weight, he inserted it into a pot of boiling food, and left it there for about a half-hour. He then thoroughly washed and dried the piece of porcelain to ensure it was as clean and dry as when he had initially weighed it. When he weighed it a second time, he found that its weight after being in the pot slightly exceeded its initial weight — proving that it had absorbed some of the food or liquid in the pot. The Radbaz thus concluded that porcelain utensils absorb some of the food cooked within them.

Ironically, other *poskim* reached the opposite conclusion regarding porcelain on the basis of empirical evidence. Rav Yaakov Emden, in his *Mor U-Ketzi'a* (451), ruled that although porcelain utensils are made from earth, they differ from standard earthenware with respect to בליעת כלים. As cited earlier, Mereimar determined that קוויא, glazed earthenware, absorbs food based on the evidence of absorption on the utensil's exterior. These signs of absorption are not seen in porcelain utensils, thus proving that *beli'a* does not occur. It seems clear that Rav Yaakov Emden accepts the premise underlying the Radbaz's ruling, that the phenomenon of בליעת כלים can be determined based on empirical evidence, only they disagree as to whether Mereimar's method of detecting *beli'a* is the only way to make this determination.

The Radbaz's experimentation was invoked as a precedent by Rav Chizkiya Medini, in his *Sedei Chemed*,<sup>11</sup> for permitting the use of iron utensils without kashering. Noting the practice among Ashkenazim to be lenient in this regard, Rav Medini speculated that they perhaps conducted experiments similar to those conducted by the Radbaz, and determined on this basis that iron utensils do not absorb. Rav Medini clearly works off the assumption that experimentation is a valid means of determining a material's status vis-à-vis בליעת כלים.

### Dentures and Fillings

This assumption comes to the fore in the universally accepted practice to eat both milk and meat with fillings and dentures in one's mouth. Nobody would think to change their fillings or dentures in between meat and milk, despite the possibility that they absorb taste of the food one eats and then expel that taste into the food one eats later in the day. This issue was addressed already by Rav Tzvi Hersh Shapiro of Munkatch, in his *Darchei Teshuva* (Y.D. 89:11). Rav Shapiro notes the widespread practice to allow eating both meat and dairy foods with the same dental implants, and he upholds the validity of this practice. One of the reasons he gives for permitting the use of dental implants with meat and dairy food is the presumption that they are impenetrable, and do not absorb any food. Rav Shapiro adds that he consulted with an expert dentist in Vienna, who told him that the material used for dentures is incapable of absorbing, and in fact this particular material was used (and was especially imported from the United States for this purpose) because if it absorbed any food or liquid, it would cause decay which would, in turn, result in serious illness. Rav Shapiro clearly relied on scientific proof that *beli'a* does not occur to allow the use of a "utensil" for both meat and milk. His ruling is approvingly cited by several later *poskim*, including Rav Ovadia Yosef<sup>12</sup> and Rav Eliezer Waldenberg.<sup>13</sup>

### Barrels Lined With Pig Fat

Further proof may be drawn from the *Shulchan Aruch's* ruling (Y.D. 98:1), based on the Gemara (*Chullin* 97a), that if a small portion of non-kosher food mixes with kosher food, the mixture should be fed to a non-Jewish expert — קפילא — to determine whether the non-kosher substance imparts taste in the mixture. If the קפילא tastes the non-kosher food in the mixture, then it may not be eaten. If no such expert is available, then this determination is made based on the

11. אסיפת דינים, מערכה ה', אות כא.

12. *Yechaveh Da'as* 1:9.

13. *Tzitz Eliezer* 9:25.

proportion of the non-kosher food, on the assumption that unless the non-kosher food constitutes one-sixtieth or less of the mixture, it will impart its taste and thus render the mixture forbidden. Although the Rama notes the prevalent custom not to rely on a קפילא, and to instead determine the mixture's status based solely on the proportion,<sup>14</sup> he might nevertheless accept the basic premise of the *Shulchan Aruch's* ruling. The *Shach* explains this custom as based upon the concern that a non-Jewish קפילא may not be trustworthy, whereas Rabbi Akiva Eiger claims that people at some point lost the skill to discern tastes. According to both approaches, it seems likely that the Rama would accept the results of a laboratory test as sufficient evidence of the presence or absence of a non-kosher food's taste. The *Peri Megadim (Sifsei Da'as, Y.D. 98:29)*, however, explains that the custom not to rely on a קפילא stems from the view among the *Rishonim* that the determination of a קפילא is halachically significant only as a matter of stringency. That is, if a קפילא discerns the taste of forbidden food in a mixture, then the mixture is prohibited for consumption even if the forbidden food constitutes a very small proportion that we might have assumed renders it inconsequential. But in the opposite scenario, when a קפילא determines that the taste of a forbidden food that constitutes more than one-sixtieth of a mixture cannot be discerned, the mixture remains forbidden, despite the presumed absence of taste. According to this understanding of the Rama, we might conclude that the prohibition of טעם indeed depends upon formal, abstract halachic categories, and not on the physical presence or absence of taste.

In truth, however, we do not need to speculate about the Rama's view on this matter, because he lays it out quite clearly for us in a separate context. In one of his published responsa (54), the Rama addresses the question that arose concerning barrels of olive oil which were found to have been greased with lard (pig fat) before being filled with olive oil. The Rama permits the use of this oil, asserting that the thin layer of lard undoubtedly constitutes less than one-sixtieth of the oil. Additionally, he writes, no gentiles who consume this oil taste any lard in their oil, and they have even explicitly acknowledged such. The Rama then adds that we may permit the oil even according to the position that we cannot rely on non-Jewish experts to make this determination, because אנו בעצמנו טעמנו אותו — “we ourselves have tasted it on several occasions, and we tasted nothing in it.” Once it has been empirically determined that the quantity of forbidden food in a mixture is too small to impart taste, we may rely on this conclusion. It seems that although the Rama does not allow relying on a קפילא to ascertain the absence of forbidden taste in a mixture, he does permit

14. This custom has since become generally accepted among Sephardim, as well. See, for example, *Kaf Ha-Chaim, Y.D. 98:2*.

mixtures in which it is widely and definitively known that no forbidden taste exists.<sup>15</sup> We may reasonably argue that if the Rama permits consuming oil stored in barrels greased with pig fat on the basis of empirical evidence, then he would certainly permit eating kosher food cooked in a clean pot that had been used with non-kosher food based on scientific evidence that *belia* does not occur in modern-day utensils.

### The Glassware Controversy

This conclusion, however, must be tested against the longstanding practice among Ashkenazic Jewry to use separate glassware for meat and dairy products, and to use separate glassware for Pesach.

The status of glassware is subject to a famous controversy that dates back to the *Rishonim*. The Rashba, in one of his responsa (1:233), rules that glassware does not require kashering because the surface is perfectly solid without any cracks, and thus incapable of absorbing any food. He draws upon the Gemara's discussion of glazed earthenware, where these utensils are assumed not to absorb by virtue of their perfectly solid surface, and because they have no external signs of absorption. The Rashba applies the Gemara's conclusion to glassware, as well, and thus rules that glass utensils do not have to be kashered. The Rashba makes reference to the Mishna in *Avos De-Rabbi Nasan* (41), which states explicitly that glass utensils neither absorb nor expunge the taste of food that is cooked in them. This view is taken by numerous other *Rishonim*, as well, including the Re'avya (*Pesachim*, 464), Rabbeinu Tam (*Tosfos*, *Avoda Zara* 33b), *Sefer Ha-Michtam* (*Pesachim* 30b), Rabbeinu Yerucham (5:2), and the Ran (*Pesachim* 30b), among others. By contrast, Rabbeinu Yechiel of Paris, cited by the Mordechai (*Pesachim*, 574), ruled that since glass is produced from sand, it is halachically equivalent to earthenware, and is therefore assumed to absorb and to be incapable of being completely purged of absorbed taste. This is also the view of the Ritva (*Avoda Zara* 33b), *Shibolei Ha-Leket* (207), and other *Rishonim*.

---

15. In his *Toras Chatas* (61:1), the Rama writes that the prevalent practice was not to allow relying on somebody tasting a mixture to ascertain the absence of forbidden taste, "because we are not proficient" in discerning subtle tastes. This remark seems, at first glance, to contradict the Rama's comments permitting the use of oil stored in barrels greased with lard on the grounds that the lard's taste is not discernible in the oil. The likely answer, as noted by the *Yad Yehuda* (98:5), is that the Rama distinguished between a lone individual tasting a mixture to determine the presence of a slight taste of forbidden food, and something that is universally consumed without anybody detecting the taste of lard.

As for the practical *halacha*, Ashkenazic and Sephardic traditions are split in this regard. Sephardim, following the ruling of the *Shulchan Aruch* (O.C. 451:26), allow using one's ordinary glassware on Pesach provided they are thoroughly cleaned, as glass is assumed incapable of absorbing. Ashkenazim, however, following the custom observed by the Rama, forbid using on Pesach glassware that had been used with *chametz*.

At first glance, these two traditions reflect the two fundamentally different perspectives on the concept of *beli'a*. Sephardic practice, it would seem, adopts the position that the prohibition of טעם relates to the physical reality of discernible taste. As such, since glass is incapable of absorbing or imparting taste, there is no need to kasher glassware and it may be used with both meat and dairy, and both during the year and on Pesach. The Ashkenazic tradition, by contrast, appears to accept the view that the laws of טעם and *beli'a* work on the basis of formal halachic guidelines that do not depend on the actual presence or absence of taste. According to this view, halachically-defined טעם can exist without the physical presence of טעם. Therefore, despite the fact that glass does not absorb taste, nevertheless, it is formally classified under the halachic category of earthenware and must be treated accordingly.

If so, then the status of modern-day utensils, which, practically speaking, resemble glassware used by the *Rishonim*, would depend upon these two customs. Quite simply, Sephardim would not be required to kasher even metal utensils nowadays, as our utensils do not absorb taste, whereas Ashkenazim must treat modern-day metal utensils like the metal utensils of yesteryear, despite the fact that *beli'a* does not occur in reality.

In truth, however, there is ample reason to absolve even Ashkenazim of the need to kasher modern-day utensils, at least in many circumstances.

For one thing, the Rama writes in *Darhei Moshe* (O.C. 451:19) that although Ashkenazic practice follows the stringent position that glass utensils absorb, בדעיבד אין להחמיר כולי האי — “after the fact, one need not be so stringent.” Meaning, the Rama maintained that Ashkenazic practice requires following the stringent view and disallowing the use of one's regular glassware on Pesach, but allows relying on the lenient position after the fact. This would seem to mean that if one prepared food on Pesach in a glass utensil that had been used with *chametz*, the food may be eaten on Pesach, despite the fact that glassware ought to be kashered before Pesach. This is, indeed, the way the *Taz* (O.C. 451:30) understood the Rama's remark. Returning, then, to our proposed analogy between glassware and modern-day utensils, this would mean that after the fact, if one mistakenly cooked meat in a dairy pot, or vice versa, or if one mistakenly cooked non-kosher meat in a pot and then used it with kosher food, the food does not have to be discarded, and it may be eaten. It must be noted, however, that

even according to this reading of the Rama's comment, the pot must be kashered. Although the Rama permits food cooked in the glass utensil before it was kashered, he still requires kashering the utensil in deference to the stringent view.

The *Magen Avraham* (O.C. 451:49) and *Chok Yaakov* (451:68), however, read the Rama's comment differently. In their view, the Rama permits the food prepared in a glass utensil only if that utensil had been kashered. In other words, the Rama forbids using for Pesach glassware that had been used with *chametz*, even after kashering the glassware, but if one kashered a glass utensil and then used it on Pesach, the food may be eaten. This position is accepted by the *Mishna Berura* (451:155). Applying this view to modern-day metal utensils, there would be no room, seemingly, to permit food cooked in a pot that had been used with non-kosher food and had not been kashered in the interim.

This conclusion, however, is not necessarily correct. The *Peri Megadim* (*Eishel Avraham*, 451:49) asserted that the *Magen Avraham* and *Chok Yaakov* stated their view only with regard to the prohibition of *chametz* on Pesach. This prohibition is unique in that it is not subject to *bittul* ("nullification"); that is to say, it is forbidden even when it constitutes an infinitesimal proportion of a mixture. Whereas mixtures containing other forbidden foods may be eaten if the forbidden foods comprise too small a proportion to impart taste, mixtures containing even a very small proportion of *chametz* may not be eaten on Pesach. The *Peri Megadim* thus explained that according to the *Magen Avraham* and *Chok Yaakov*, glass is capable of absorbing very small amounts of taste of food with which they are used, and therefore, food prepared in them on Pesach is forbidden, unless they had been kashered in the interim. If so, then even according to this reading of the Rama, if a modern-day pot had been used with non-kosher food, and is then used with kosher food, or it had been used with meat and then dairy food (or vice versa), the food in the pot may be eaten, despite the fact that the utensil requires kashering.

Moreover, many *Acharonim* maintained that the stringent practice of the Ashkenazim applies only to Pesach in the first place. The Rama made his comment concerning the use of glassware only in the context of the laws of Pesach, in reference to the *Shulchan Aruch's* ruling that glass utensils that had been used during the year may be used on Pesach. But the *Shulchan Aruch* returns to this issue again in a different context — in regard to utensils used to store non-Jewish wine (Y.D. 135:8). There, too, the *Shulchan Aruch* codifies the lenient position, writing that glassware that had been used with non-Jewish wine, even for long-term storage, may be used with kosher wine and does not require any kashering. Curiously, the Rama makes no comment in this context, seemingly suggesting that he accepts this ruling even as normative practice for Ashkenazim. As many

*Acharonim* noted,<sup>16</sup> it is likely that Ashkenazic custom follows the stringent position regarding glassware only with regard to the prohibition of *chametz* on Pesach, due to the uniquely stringent status of this prohibition, but not in regard to other *halachos*. Accordingly, when it comes to other halachic matters — such as non-kosher products, and the mixture of meat and dairy foods — glassware may be assumed not to absorb. Hence, our modern-day utensils, too, should perhaps be allowed for use with both and meat and dairy products, and after being used with non-kosher food, without any requirement of kashering.

What's more, it is possible that the Ashkenazic practice stems from a purely practical concern, and has nothing at all to do with the nature of בליעת כלים. As cited earlier, Rav Chizkiya Medini, in *Sedei Chemed*,<sup>17</sup> noted that although the Ashkenazic *poskim* (to whom he refers as חכמי וורשא — “the scholars of Warsaw”) forbid the use of glassware for meat and milk, they permit the use of iron utensils, without requiring kashering. He explains that the Ashkenazic custom to treat glassware as though it absorbs stems from the concern that one might use imitation glassware that is actually produced from earth, as opposed to sand.<sup>18</sup> Meaning, both Ashkenazim and Sephardim fully accept the view that glass is incapable of absorbing, and so in principle, glassware may be used for both meat and milk, during the year and on Pesach, and so on. However, Ashkenazic communities adopted the practice to treat glassware as earthenware to avoid the risk of mistakenly treating an earthenware utensils as glassware, given that some earthenware utensils are deceptively marketed as glassware.

According to Rav Medini's understanding, then, the controversy surrounding glassware has no bearing whatsoever on the status of modern-day utensils, which have been shown to be incapable of absorbing. As this quality is shared by all utensils produced nowadays, there is no need to treat our utensils stringently as a safeguard against forbidden use of utensils which are capable of absorbing.

### Interim Summary

Thus far, we have shown that:

1. The amount of food absorbed and expunged by the surfaces of modern-day utensils is infinitesimally small, far less than the process of *beli'a* spoken of by *Chazal*.

16. *Kenneses Ha-Gedola* (Y.D. 121:25), *Shoel U-Meishiv* (2:91), *Chelkas Yaakov* (44), and *Seridei Eish* (1:45).

17. In the passage reference above, note 11.

18. ובהכרח לומר שחשו חכמים הראשונים, לקדושים אשר בארץ המה, שמא יש כלים הדומים להם ומזייפים בהם. לערב משאר עפר, או שעושים מעפר אחר ממש ומתקנים אותם ודומים לאלו ממש.

2. The evidence overwhelmingly supports the conclusion that the prohibition of טעם depends upon the physical reality of taste, and thus since we do not taste in our food the taste of food with which the utensils had been used earlier, that food has no halachic bearing on the status of the utensils. In light of the Ashkenazic practice concerning glassware, we might, at most, forbid for Ashkenazim the use of year-round utensils on Pesach. According to the *Sedei Chemed's* understanding of this practice, we may be lenient even with regard to Pesach.

#### IV. Reasons for Stringency

Nevertheless, despite what we have seen, several factors need to be considered which may lead us to a different conclusion.

##### אין מבטלין איסור לכתחילה

As noted earlier, scientific data shows that modern-day utensils do, indeed, absorb a minuscule quantity of food, and then expunge it during subsequent use, but this amount is far too small to impart taste. Seemingly, these findings should suffice to permit the consumption of the food prepared in a utensil that had previously been used with non-kosher food, but not to permit from the outset the use of this utensil without first kashering it. The well-established rule of אין מבטלין איסור לכתחילה, which is codified by the *Shulchan Aruch* (Y.D. 99:5), forbids knowingly effecting the process of *bittul*. The concept of *bittul*, which allows us to overlook an insignificantly small quantity of forbidden food in a mixture, applies only after the fact; one may not intentionally mix forbidden food with a much larger quantity of permissible food in order to bring about the process of *bittul*. It would thus appear that even if we definitively conclude that modern-day utensil do not absorb and expunge enough to impart taste, kashering would nevertheless be required to avoid violating the law of אין מבטלין איסור לכתחילה.

This conclusion would likely hinge on a debate among the *poskim* regarding a possible exception to this prohibition. The *Shulchan Aruch* (Y.D. 99:7), based on a controversial ruling of the Rashba (*Toras Ha-Bayis Ha-Aroch*, 4:4), writes that if a utensil is used exclusively with large quantities of food, and it happened to have absorbed a very small amount of non-kosher food, it may be used without kashering. Since the absorbed quantity of food will never be capable of imparting taste, given the fact that the utensil is used strictly for large quantities, the prohibition of אין מבטלין איסור לכתחילה does not apply. The *Shulchan Aruch's* ruling is disputed by several later *poskim*, including the *Bach* (Y.D. 122), the *Taz*

(Y.D. 99:7) and the *Shach* (Y.D. 122:3). The Vilna Gaon, by contrast, accepted this leniency (*Bei'ur Ha-Gra*, Y.D. 122:15).<sup>19</sup> We might assume that those who dispute the *Shulchan Aruch's* ruling would not permit using modern-day utensils for meat after they had been used with dairy foods, or vice versa, or using a utensil that had been used with non-kosher food.

On the other hand, there is evidence that a utensil that had absorbed an infinitesimally small quantity of forbidden food may be used without kashering. The Ran (*Pesachim* 9a in the Rif), articulating the view permitting the use of year-round glassware on Peach, explains that בליעתם מעוטה מכל הכלים — glassware absorbs far less than all other utensils. The clear implication of the Ran's remark is that glass does, in fact, absorb some quantity of food, but this quantity is so small as to be halachically meaningless. The assumption seems to be that an infinitesimally small proportion of forbidden food is negligible even with respect to the rule of אסור לתחילה אין מבטלין אסור לתחילה, and this would, conceivably, apply to modern-day utensils in light of the scientific data noted earlier.<sup>20</sup>

It must be emphasized that this discussion relates only to the permissibility of using a utensil that had been used with non-kosher food without kashering. Even according to the stringent view, if such a utensil was used, the food would be permissible after the fact.

### Are Our Utensils Really Different?

Rav Eitam Henkin *Hy"d*, in a letter printed in *Ha-Ma'ayan* (Teives, 5774),<sup>21</sup> questions the basic assumption that our utensils do not absorb to the same extent as

19. An intermediate position is taken by the *Kaf Ha-Chayim*, who writes that although one should preferably follow the stringent opinion, one may be lenient once twenty-four hours had passed since the utensil had been used with non-kosher food.

20. Indeed, Rav Dov Lior, in a letter published in *Techumin* (vol. 34, pp. 127–128), asserted that even according to those who dispute the *Shulchan Aruch's* ruling, the amount of absorbed food in modern-day utensils is not subject to the rule of אין מבטלין אסור לתחילה, though he does not explain the rationale for this claim. By contrast, Rav Eliezer Melamed, in his article on the subject published on the Arutz Sheva website (available at <http://www.inn.co.il/News/News.aspx/329723>), ruled that the principle of אין מבטלין אסור לתחילה is applicable, and thus modern-day utensils must be kashered in between uses for meat and milk.

Another consideration, as noted by Rav Yitzchak Dvir (in an article published on the website of the Kosharot organization, available at [http://www.kosharot.co.il/show\\_hadracha.asp?id=61685](http://www.kosharot.co.il/show_hadracha.asp?id=61685)), is the fact that even after *hag'ala*, a minuscule amount of food remains absorbed in the utensil, and yet the utensil may be used. This, too, would support the contention that exceedingly low quantities of absorbed food may be overlooked with regard to the law of אין מבטלין אסור לתחילה.

21. The letter was written in response to Rav Sitton's article, referenced above (note 3), and

the utensils in the times of *Chazal* and the *Rishonim*. He contends that scientific experimentation on modern-day utensils is significant only if experimentation can also be conducted on the kinds of utensils used in ancient times, and it verifies the occurrence of *beli'a*. In other words, the methods by which science shows that our utensils do not absorb must also show that ancient utensils did absorb. If these methods cannot confirm the occurrence of *beli'a* in ancient utensils, we must consider the possibility that the halachic phenomenon of *beli'a* cannot be discerned through these methods, and so the recent scientific experiments are halachically inconsequential. We must first verify that our methods of experimentation can affirm the occurrence of *beli'a* in ancient utensils before we can rely on these methods to affirm that *beli'a* does not occur in our utensils.<sup>22</sup>

One might respond, however, that the accounts cited above of external signs of *beli'a*, such as in the case of קוויא, as described in the Gemara, and the darkened color of the water used for *hag'ala*, as reported by the Ran, suffice as proof to the drastic difference between our utensils and those of ancient times. This, coupled with the reality that we do not taste in our food the food with which had previously been prepared in the utensil, would be compelling evidence that *beli'a* does not occur.

### מנהג ישראל

Another concern relates to the prospect of overhauling an entire section of the *Shulchan Aruch* and discarding one of the primary defining features of a kosher home. *Halacha* is, by nature, conservative and resistant to change, and the longstanding tradition to decide matters involving בליעת כלים on the basis of halachic principles, rather than scientific findings, perhaps suffices to dismiss the possibility of ignoring בליעת כלים in our time. Suddenly changing *kashrus*

---

is available at <http://www.machonso.org/hamaayan/?gilayon=32&id=1067>.

22. Rav Henkin proceeds to postulate that people in ancient times were far more sensitive to variations in taste than they are now, and this explains why *Chazal* assumed that taste could be discerned in a proportion higher than 1:60, even though we cannot detect any taste in such mixtures. To substantiate his claim, Rav Henkin experimented with utensils made of wood, which clearly absorb liquid, even nowadays. He stirred two identical cups of tea with two different wooden spoons, one of which had been used several minutes earlier to stir boiling hot milk. Halachically speaking, the tea stirred with that spoon must be treated as dairy. However, Rav Henkin reported, neither he nor any of his family members noticed any difference between the tastes of the two cups of tea. Conceivably, then, it is possible that the ancients would discern in our food the taste of food prepared previously in the pot, even though we do not discern any such taste.

protocol in such a drastic fashion, it has been argued, is not in the best interests of Torah observance.<sup>23</sup>

This point was made by Rav Asher Weiss, in a letter to Rabbi Dr. Dror Fixler that was printed in *Techumin* (vol. 34, p. 128). Rav Weiss noted that the Radbaz's use of experimentation with porcelain was the exception, rather than the rule. The conventional, accepted approach is to determine the presence or absence of *beli'a* by analyzing the relevant halachic guidelines, and not based on science, and this is the method that we should continue to follow.

### Practical Concerns

Finally, several contemporary *poskim* warned of the practical complications that could arise if we allow using utensils for both meat and dairy foods. Specifically, if a utensil is not properly cleaned, and it contains residue of a dairy food with which was used, meat prepared subsequently in that utensil would clearly be forbidden for consumption.<sup>24</sup> Interestingly, Rav Nachum Rabinovitch, in a letter published in the aforementioned volume of *Techumin* (p. 127), speculates that this might be the reason for why Ashkenazic communities forbade the use of glass utensils for both meat and dairy foods, despite the fact that glass does not absorb. This practice was perhaps instituted as a safeguard against problems that could arise if utensils are not thoroughly washed.

Moreover, Rav Rabinovitch noted that permitting the use of utensils with both meat and dairy foods would likely lead people to wash dishes used with one together with those used with the other. If this is done with hot water, or in a dishwasher, it might very well violate the Torah prohibition against cooking meat with milk.

Another concern that has been noted is the possibility of new kinds of utensils being produced in the future. If we grow accustomed to using utensils for

23. We might note that several leading 20<sup>th</sup> century *poskim* addressed the question of the status of plastic utensils with regard to בליעת כלים, and none of them suggested laboratory testing to determine whether plastic absorbs. See, for example, *Minchas Yitzchak* 3:67, *Seridei Eish* 1:46, *Iggeros Moshe* E.H. 4:7, *Lehoros Nasan* 6:69.

24. This point is made by Rav Eliezer Melamed, in the article referenced above, note 19. Rav Melamed elsewhere (<http://ph.yhb.org.il/plus/17-12-07/>) noted the widespread custom mentioned by the Rama (Y.D. 89:4), and discussed more elaborately by the *Aruch Ha-Shulchan* (Y.D. 89:16), to keep separate utensils for meat and dairy foods, and to label them accordingly. It stands to reason, Rav Melamed contends, that this custom developed not only due to the food absorbed by these utensils, but also due to the concern of residue that had not been removed through washing, and thus the custom applies even to utensils that do not absorb.

both meat and dairy foods, we will likely continue doing so even when realities change and utensils that are subject to *beli'a* become common.

In light of these concerns, there is no doubt that the time-honored tradition to keep separate utensils for meat and dairy foods, and to kasher utensils that had been used with non-kosher food, should be maintained. However, some *poskim* have suggested that there is room for leniency after the fact, if one mistakenly prepared dairy food in a meat utensil, or vice versa. Similarly, if one discovered that food he had been purchasing was non-kosher, and kashering his entire kitchen and replacing utensils would entail a great expense and inconvenience, it seems reasonable that one may rely on the assumption that modern-day utensils do not absorb.<sup>25</sup>

A more stringent ruling is cited in the name of Rav Shlomo Zalman Auerbach, who reportedly allowed introducing this factor as a consideration when addressing questions involving *beli'a*. Although he did not, as a rule, permit food prepared in a utensil that had not been kashered, nevertheless, he said that if it is uncertain whether the food is truly forbidden, we may rule leniently in consideration of the fact that taste of the forbidden food cannot actually be discerned.<sup>26</sup>

### INTERVIEW

## **Rabbi Yitzchok Berkovits on *Headlines with Dovid Lichtenstein*\***

It is known that Rav Shlomo Zalman Auerbach used to say that one of the things *Mashiach* will do is determine that there are no *bli'os* in stainless steel pots. Rav Shlomo Zalman wasn't ready to determine this, but he did add this [as a factor] where there were a couple of other reasons to be lenient.

Once, when I was teaching *איסור והיתר* to a group, we had a food scientist who was part of the *chabura*... He told us that the fragrant oil that carries טעם does get absorbed into pots, even stainless steel pots. It is very subtle, most of us cannot taste it, but when there is some kind of clash — two chemicals that don't

25. This is the ruling of Rav Rabinovitch and Rav Melamed. By contrast, Rav Asher Weiss, as well as Rav Yaakov Ariel (in a letter appended to Rabbi Dr. Dror Fixler's aforementioned article in *Techumin*), rejected the entire premise and insisted that we must treat modern-day utensils as though they absorb.

26. This ruling was reported by Rav Uriel Eisenthal, in his *Megilas Sefer* (p. 104).

“get along” — there are people in the business who know that you cannot use the same pot for these two things. There are enough traces in it to ruin a different kind of food... If you boil milk in a pot, even if you wash it well, and then you put corned beef there, it would interfere. He said this was a fact.

Another time when I taught a *chabura* they decided to get in touch with the chief scientist for a company that made dental equipment, and he told them that the silver in fillings is totally non-porous and absorbs nothing, whereas stainless steel used for pots is slightly porous, and it does absorb, though very little. This means that in reality, there is probably a little bit of *beli'a*, and we do not know what the amount is. And since we do not rely on a Jew's tasting, we have no way of knowing... Once you start telling me that there are very small traces, I don't know how to evaluate when it has טעם and when it does not. But Rav Shlomo Zalman would add this to other reasons for leniency, and said that when *Mashiach* comes, we'll know better.

\* Broadcast on 14 Tishrei, 5777 (October 15, 2016).

## רמ"א סימן תרמה סעיף ג

מיהו לכתחלה, מצוה מן המובחר, נוהגין ליטול לולב שלא נחלק העלה העליון כלל כי יש מחמירין אפילו בנחלק קצת. ובמשנ"ב שם ס"ק יט: כי יש מחמירין וכו'. וטעמם דע"י הנענועים רגיל להיות בסופו סדוק כולו ועיין בט"ז דלדעתו אין להחמיר בזה רק אם נחלק כשיעור טפח ובח"א כתב דלדעה זו יש להחמיר אפילו במשהו ועיין במה שכתבנו בסקט"ז בשם הגר"א

### תלמוד בבלי מסכת בבא קמא דף ט עמוד א- עמוד ב

א"ר זירא אמר רב הונא: במצוה - עד שליש. מאי שליש? אילימא שליש ביתו, אלא מעתה, אי איתרמי ליה תלתא מצותא, ליתיב לכוליה ביתא? אלא אמר ר' זירא: בהידור מצוה - עד שליש במצוה. בעי רב אשי: שליש מלגיו או שליש מלבר? תיקו. במערבא אמרי משמיה דרבי זירא: עד שליש משלו, מכאן ואילך משל הקדוש ברוך הוא.

### תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קט עמוד א

תנו רבנן: חייב אדם לשמח בניו ובני ביתו ברגל, שנאמר ושמחת בחגך, במה משמחם - ביין. רבי יהודה אומר: אנשים בראוי להם, ונשים בראוי להן. אנשים בראוי להם - ביין, ונשים במאי? תני רב יוסף: בבבל - בבגדי צבעונין, בארץ ישראל - בבגדי פשתן מגוהצין.

### ערוך השולחן אורח חיים סימן תרמח סעיף כח-כט

ואין הסימנים מקובלים מהקדמונים אלא מה שראו במדינתם כמ"ש בעצמו שהביא ממקום אחד אתרוגים שמסתפקים בהם [הר"ם פדווא"א] ואם הסימנים היו מקובלים היה להם לבדוק בהסימנים ועוד דהא אתרוגי קורפ"ו שקורין קארפירע"ר אתרוגים הם חלקים לגמרי והרבה שהעוקץ בולט ואם נאמר שהם מורכבים באמת כאשר הרבה מגדולי הדור זה רבות בשנים שאסרום והרי גם אתרוגי ארץ ישראל ואתרוגי מאראק"א ג"כ הרבה שהם חלקים האמנם שהם כתבו לפי מדינתם באיטלי"א שהיה להם שני מיני אתרוגים אתרוגי גינוב"א שאצלינו היו נקראים יונעווער אתרוגים ואתרוגי קארזיק"א והיא מאי"י איטליא ועתה היא תחת ממשלת צרפת ונקראים קארסיקאנע"ר אתרוגים והמה באמת כולם בבליטות והעוקץ שוקע אבל על שאר מקומות אין ראייה וגם בהסימנים שבפנים בדקנו ולא נתברר לנו ולכן קשה להעמיד על סימנים להלכה למעשה:

ולפ"ז אין לנו שום היתר על אתרוגים רק אותם שישראלים מעידים שיודעים הנטיעות מתחלתן שאין בהם שום הרכבה כמו אתרוגי ארצינו הקדושה שבשם גדולי ישראל ותלמידי חכמים ויראי אלקים משגיחים על הגינות שלא יהיה בהן שום הרכבה אבל לאתרוגי קורפ"ו אין שום היתר אף בהכשירים שלהם שידוע לכל שישראל

מעטים שם וכבושים תחת ידם ויראתם על פניהם ואיך ידעו מה שעושים על פני השדה בגינותיהם ובכרמיהם אם ירכיבו אם לאו ושמא תאמר הרי אינם חשודים להכשיל רק מה שיש להם טובת הנאה כמבואר ביו"ד סי' קי"ח איברא דזה יש להם טובת הנאה רבה דיודע דכל מורכב גדל ממנו פירי יפה וכל שאינו מורכב הפירי אינה יפה ובכל הפירות כן הוא ואדרבא תקונם של אתרוגי קורפ"ו זה הוא קלקולם דבאמת הם יפים מאד ואין דומה להם וזהו מפני הרכבתם ולכן כל איש מישראל אשר נגע יראת ד' בלבו לא יקח רק אתרוגי ארץ ישראל ואיך לא נבוש ולא נכלם בדבר מצוה שנוכל לקיימה מפרי ארצנו הקדושה ליטול דווקא מארץ העמים אוי לה לאותה בושא אוי לה לאותה כלימה ועל זה נאמר וימאסו בארץ חמדה ולכן יש ליזהר בזה מאד מאד [גם הלבוש והמג"א ס"ס זה והט"ז בסי' הבא פסלום]:

יש אלה שא"י לכסות בדקירה אי כי ואי א"ל לכסות כולו מה"ט לא יבא אפשר לכסות בדקירה אי ודו"ק:

**הלענין**

דס הניחא ושעל הסכין לדעת כר"ח בכל גווני ולשאר פוסקים כשאין דם אלה הוא. דלריך לכסות. אי לריך לגוררו או מכסכו במקומו. הכה רב"י הביא בס"ח כ"ח בשם כר"מ בר נתן דא"ל לגוררו ע"ש. ונראה לי להביא ראיה לדעי הרמב"ם ממה שנתקף בגמ' שפי' השוחט עלי דר"י דשחיט בגירח כהדי דפרת והא צפי כיסוי. וכ"כ דמכסי לי והא צפי עפר למטה כי ומשני דמחמין כי מי דאי לא מזמין בתחלה לא הוי מקיים דין עפר למטה ש"מ א"ל גרירה דאי לריך גרירה למח לי למימר דמזמין אפי' כי לא מחמין נמי מני לגוררו אפי' דא"ל גרירה:

**וכן** יש להביא מביא דאיפגו צ"ש וצ"ה דצ"ש סי' חפור שחוט וכסב וצ"ה גורי כי ולא שרו אלה אס יא לו כי מי דאס און לו עפר למטה שחוט ע"ש ויגרור א"ו כמ"ש. ועוד דאי לאו דאון דא"ל"ה גם לצ"ה ישחוט ויגרור א"ו כמ"ש. הכי מכל מקצתן לכלים הוי שריקן לשחוט כיו כי כמ"ש הפוסקי. הכי מכל כ"ל ראי לרי הרמב"ם דס הניחא לריך לכסות וא"ל לגוררו וכן י"ל דעת רש"י ב"ק פ"ג ע"ב ד"ה דס הניחא כי וע"כ דס הסכין כי אלה גוררו כי ודו"ק. כ"ז י"ל ברור:

**טו שאלה** בדין שחט הקנה ואח"כ ניקבה הריאה מה דינו:

**תשובה**

חי במס' חולין ל"ב ע"ב גופא אי רש"ז שחט את הקנה ואח"כ ניקבה הריאה כשירכ. אי רבא לא אי ר"ל אלה בריאה כי אכל בני מעיים לא. מתקיף לה ר"ז מאחר שגולדו צב סימני עריפה הכרת מה לי בריאה מה לי צבני מעיים והדר צ"י ר"ז כי ע"י"ש כל הסוגי. ובר"י"ף ז"ל השמיט הא דר"י ובי כר"א לתרין דצ"ו דא"ו ס"ל בגמ' כפי' החוס' דרי זירא כדר ופליג למסקנא אר"ל ולכן פי' בר"י"ף ז"ל כר"ז לגבי ר"ל ע"י"ש צ"ב ולכאורה און ח"י בר"י"ף ז"ל עולה יפה ועדיין יש לדקדק צ"י בר"י"ף ז"ל אמאי פוסק כר"ז הא סתמא דגמ' דלמיל צקטי"ה דר"ל אדר"ל מוכח דעממא דר"ל משום דכמאן דמנחה צדיקולא ר"ל וברבא לא כ"י זירא. ועוד מדקא מדייק רב אחא צר יעקב מדברי ר"ל ש"מ מחמתן כי משמע דהלכתא הוא וא"כ און אפשר שלא יפסוק כר"י"ף כותיה דר"ל:

**אשר** ע"כ י"ל לומר צבונת כר"י"ף ז"ל. דהנה לכאורה קי על ר"ז דא מאחר שגולדו כי מה לי כי ורובה לחלק על רבא ולומר צבונת ר"ל שדעתו להכשיר גם צבני מעיים. וכן דבר שאינו מתקבל כיון דר"ל אי צפירות שחט את הקנה כי הריאה כשיר ואי כדברי ר"ז הר"ל ל"ל למימר בכתם און עריפות לחי חיות או נקצו בני מעים צין סי' ל"ח כי ולמה מדייק הקנה כי הריאה כי. ע"כ ור"ל דר"י לא צא לאפלוגי על האי טעמא דמנחה צדיקולא דאי רבא. וכן ר"ז מדייק מהאי טעמא גופא דאון עריפות לחי חיות. דהנה לכאורה קי אר"ל לפי טעמא דרבא. הא כיון דהוי בריאה כמנחה כי ולא שייך ולא מהני לגבי שחיטת סי' צ' כלל וסי' אי און מחיר צבמה ואון אי כשירה הא אסור משום אבר מן החי. אפי"כ לומר דלאו לגמרי קרינן לה מנח כי והוי רק כמנח כי והוי כמו אבר המדולדל והוי כמו שגולדלה הריאה צין קנה לשט דהא צאמת מקצלת חיות מכל האברים ורק היא תלויה צקנה וכיון שנתחך הקנה הוי לה מדולדלה ולהכי סבר ר"ל דכשיר דע"כ"פ גם שחיטת סי' צ' מהני צה כמו לאצר המדולדל. ולפי"ז מדייק ר"ז שפיר דאון עריפות לחי חיות דאי אמרת יש עריפות לחי חיות תקשה דר"ל אדר"ל דהנה צ"י בהמה המקשה ע"ג ע"כ חיחה פלוגתא דר"ל ור"י צאבר המדולדל דר"ל כמחלוקת צעובין כך... לוקח צאברין ע"ש וא"כ לר"ל הוי איסור מה"ט משום אבר המדולדל אפי"כ ל"ל דאון עריפות לחי חיות וא"כ און כאן איסור אבר המדולדל כלל כיון דנתדולדה הריאה אחר שחיטת הקנה לא חיילא אז חו עריפות כלל ולכן בקי שפיר מה לי ריאה ומע לי צני מעיים דהא ע"כ חיחה לדינא דאון עריפות לחי חיות ולא פליג ר"ז ארבא כלל צגוף טעמא דר"ל:

**וכיון** שצאנו לדין יבואו לנכון ד' כר"י"ף ז"ל צבאמת כל הכוחה ר"ז הוא רק אי נאמר כותיה דר"ל צ"י צבמה המקשה דאצר המדולדל אסור מה"ט אכל און כה קיימיל כר"י שם ולא אמרין צעובין ולא צאברין דאון שחיטת עושה ניפול ואון איסור אבר המדולדל משום אבר מן החי אלה מדרבנן משום מנחה פרוש וא"כ אף אי נאמר טעמא משום כמנח צדיקולא מ"מ און הוכחה דאון עריפות כי דאפי' אפי' דיש עריפות לחי חיות אפי"כ לא נאסרה הריאה משום אבר המדולדל כלל כיון שאין צו רק איסור דרבנן משום מנחה פרוש לר"י ולא מנינו לאקשויי כלל האון מותר לאכול הריאה כיון דאון צבא חשש דאורייתא וכיון דאון הוכחה דאון עריפות לחי חיות אודא לב טעמא דר"ל ודינו אפי' בריאה דהא שריותא לאו מהאי טעמא דמנחה כי לחוד הוי רק דסברא זו כמאן דמנח כי נותנת הכרת וראי שאין עריפות כי וכדייק ר"ז וכי מאחר כי הכרת אכל למנח דקיימיל כר"י ואון ראי לומר דאון עריפות כי ממילא נקטינן לדינא דיש עריפות לחי חיות וכדצ"ה חילפה יקצו צין סימן לסימן כי וא"כ אף בריאה נקטינן לאיסור ולכן השמיט כר"י"ף ז"ל עיקר דינא דר"ל אף דכך סברא דמנחה צדיקולא אי און זה ענין להסיר משום א צריפה בריאה ועפ"י שציארנו שאין פי' כמנחה צדיקולא ממש רק כלאר המדולדל ועודו מחובר ע"כ"פ וא"כ גם עריפות פוסל צב רק כ"ך עריפות גופא דאצר המדולדל לר"י דקיימיל כותיה און צבא שום עריפות מדאורייתא דהא דרשנין צ"י צבמה המקשה מקרא דוצבר צבחה עריפה להביא אבר וצבר המדולדל כי אסמכתא הוא לר"י ואון צבן אלה מנחה פרוש וכמ"ש. ודוק:

**ועפ"י** דברינו אלה יתורן ד' רש"י ז"ל צבא דרי אחא צר יעקב דאמר ש"מ מד"ל מזמין ישראל כי ואון מחמתן עכו"מ"ז על צני מעיים ופי' רש"י דקאי אריאה ולכאורה קי למח לא פי על כל צני מעיים כדמי לישנא דרצ"ב דהא בשחיטת צ' הסימנין כל הצני מעיים כמאן דמנחי צדיקולא אף בתלויים צושט וישמעאל צמיתה תלי מילתא והוי כאצר מן החי. אכל לפמ"ש נכון מאוד דהא דא' כמנחי כי און ככוונה שבוט מוצל ממש רק שעדיין הוא כאצר המדולדל והוא מעורר צמקתא רק דאון קיי"ל דאון שחיטה עושה ניפול. א"כ ישראל דשחיטה תלי מילתא שרי אכל ישמעאל דמיתה תליא מילתא ומיתה עושה ניפול כמבואר צ"י צבמה המקשה א"כ מעיקרא כאמ"כ דמי. וזה לא שייך רק בריאה לצד צנתחלה שחיטת הקנה שעדיין חיות הצבמה מרוב שיש צב סי' ט"ז והריאה נדלדה אז מחייתה שייך למיסר ולומר מיתה עושה ניפול. אכל אחר שגשחו צ' הסימנין לא שייך למימר כלל על הצני מעיים שחצוין כאצר מדולדל יותר מכל אברי הצבמה שכולה מדולדלה ופסק חיותה לגמרי וכיון שהריאה ג"כ עדיין חשיבה מעורר צמקתא כמו שציארנו א"כ לא גריעה מכל אברי הצבמה שכולן הן מדולדלן רק דלישמעאל אסורין עד שחמות דשחיטה לא מהני לבו וא"כ און לאסור שאר צני מעיים רק הריאה לחוד. וזה י"ל נכון צבונת רש"י ז"ל. ודו"ק:

**הלכות טריפות**

**טז שאלה** אשר נשלחה להרב הגאון המנוח המפורסם מה"י אפרים זלמן מרגליות עם כל הקונטרסים שאח"ז בדין עצם שגמצא בגולגולת. ואגב יבואר דיגי מיעוט המצוי. בעז"ה"ש:

היות צבולתו נהחדש לנו ספק עריפות ע"פ משעב והוא שחט אי פתח בגולגול' אי של צבמה גסה וכו"ל המוח מתוכה וראה צחוק בגולגולת יואל מן העלם בגולגולת פנימה טעם חד וארון לפעמי' כאורח שעורה ויותר ללד המוח ועוקלו חד וגם הוא רחב קלת כעוצי חני אצבע צחחיתו וכולך ומיאר ונמלא זה צשני לדי גולגולת צרוב פעמים הוא סמוך נגד מקום הקנינים צחון. והעלם הלו לפי ערכו צידוע שדוחק צקרום המוח לפנים וגם צמוח ענמו שלפי גדולתו הוא ממלא את כל הקדירה וצבתגול העלם הזה לפנים הוא מוחת עמו קרום עליון של המוח גם דוחק

לחך המוח. ובהחלפת מליחת הדבר ההוא הוצא. לפי המורה כזה מה לשפות. וקלפו קרום העליון של המוח מן עלם הגולגולת ונמלא נקוב נגד עלם הלזב כפי עוצי העלם והטריפו בהמה. והן אח"כ בהחלת ימי החורף העבר כרבות בהמות הנשחטים ועת הצליר הגיע כהוג במחוז זה להכין צמר לזמן מרובה. נראה ונמלא העין מגידול העלם הלזב מלוי הרבה מאוד וגם כל ימות החורף צשחוט איש צ' או ג' בהמות אזי ימלא העין צחחה מהבה. וע"ז נפלה מצובה גדולה צין חכמי עירינו צזה ורצו הדיעות. כח אי' מן החכמי ומורי הוראות דעתם נוטה להקל בעיקר חשש עריפות מהעלם הלזב ואומרי שיש לסמוך צזה על מראית העין צביות העור העליון עובדה דבוקה לעלם ולמרא' עיניהם הוא שלימה נגד חוד העלם אומרי שזה נעשה מחמת דיבוקו הרבה להעלם עד שלא יוכלו לקלפו צלי שיקוב ותולין צזה כמו היכה דממשמי ידא דעצמא ומדמין זה למ"ש הרב צפל ח"ש גבי נחבסה הגולגולת צבהמה ש' רמ"א ז"ל דלא הייטיין צבהמה לנקיפת הקרום והוא ז"ל כהצ שגם צבהמה לריך עכ"פ צדיקה ראיית העין אס העור שלם צלי ריעותא כרי סוצר שיש צדיק צזה האופן. ודעתם שגם צזה יש לסמוך על מראית עין צביות העור דבוק לעלם הלזב להצין אס הוא שלם וגם על עיקר צדיקה ראיית העין אס לריך לצדוק ולפתוח הגולגולת צכל בהמות נוטה דעתם שאין לריך לחפש אח"י ויוכלו למכור הראש ליטמעאל צלי צדיקה ופתיחה. ועוד הוסיפו להקל לעצמים להתיח הגולגולת מכל ראשי בהמות הנשחטים ולהשליך המוח חוצה צכדי ללחח מכל הכפיקות והפסד ממון ישראל לפי דעתם ונסמרו צזה על ד' רמ"א ז"ל צסי ל"א ש' שאין חוצה לצדוק אחר מים צראש ומותר למכור הראש ליטמעאל או להשליך לנצבים וכמו שאין לריך לצדוק אחר כל ח"י עריפות ואזליין צחר רוצה. וזכי דעת המקילין צזה:

שצריך עכ"פ צדיקה ראיית העין שלא יקב הקרום ופעמו צגרו שצבהמה אי אפשר לנקוב בגולגולת רק דבר עז וגדול ואס כיח מגיע לקרום כיח ניכר למראית עין משא"כ צעוף לזיירי צמולדה ששיני דקות ואין צדיקה לנקב משכו יע"ש וכ"כ הרב פ"מ צכדיא דאס יקב גלגולת הצבהמה צדבר דק כגון חץ או אחי מעריפין ואין סומכין על העינים וכ"ש צניד שהעלם דוחק לפניו וראשו חד אין מקום לסמוך על ראות העין. וגם אין הנידון דומה לראיח כי מדוחק ודיבוק. העור לעלם עד שלא יוכל להפרד ממנו היאך יכירו צין העור לעלם צמשהו ואי אופא מי שיסמוך על ראיית העין צזה וכ"כ כל הפוסקים שאין לנו עין לראות. גם מה שמקילין צבהלכת הראש והמוח אין דעתם מסכמת לפי שזה מיעט המלוי וידוע הסכמה האחרונים שמיטוט המלוי חוששין לצדוק אחריו כמ"ש גבי הלעטה אוחות וגבי מים צראש צומן ומקום שלמו דצבר ואצטעם דכולהו צדיקה הריאה שהסכמתו כל הראשונים ואחרונים שטעם צדיקה להיותה מיעוט המלוי וכמו שהביאו ראיות לדבר ולדעתו ראיה גדולה מהגמ' דהולין גבי תמרי דכדי לצטר י"צ חודש שריין לפי מה שכתבו כל הפוסקי' ולהכי נקט תמרי לפי שהרשש מלוי צכן ולריכין צדיקה חוך י"צ חודש אף שהוא מיעוט לפי שהוא מלוי כמ"ש הרש"א והפוסקים חו לעניד ראיח נכונה יותר לצדיקה הריאה מכל ראיות שהביאו לה. ואס יאמר האומר אי צוקל ואי סופר וגם צידוע שצמנינו מרוב סומרות האחרונים צסירכות נעשה דצבר מלוי מאד עד שאולי לא יכנס צגדר רוב הכשרות כאשר העירו צזה האחרונים לענין שמיטה צייט צמניע וזה ידוע ליולא וצא צשערי פוסקים ראשוני' ונכנס אח"כ צצברי האחרוני' ודין גרמא להקל צמיעוך ומשמוש כמ"ש הרב רמ"א ז"ל צד"מ וצפרט שגם לענין זה מלוי מאד וקרוב כמו סירכות הריאה. אלו הם טענות המחמירין:

וגם חני צעניי הכינותי לצבי צענין הלזב להיותו דבר מלוי מאד ורצו המכשלי' היכי אכליין צשרא ולא מלאתי צזה צד היתר לא צמה שמקילין בצדיקות ראות העין ולא צבהלכת הראש והמוח הנה על הצדיקה צרלות העין אי"כ כיח אריכות שאין א דרך צדיקה מליאנו מידי עצירה ומאן חכים כר שיצבי או כר יוחנן צעריפות דליצרי כהאי מילתא ונכונים צעניי כל טענות המחמירים צזה ושאין זה ענין כלל לרי הרב צפל ח"ש כמש"ל ומי האיש החכם ויבן את זאת צעור דבוק לעלם מאד ודומה למראיתו לידע שאין צו נקב משכו כחודר של מחט וצדאי שזו ריעותא גדולה היא כמו קון תחוב צבושע כיון שחד וחריף הוא ולהם שוקאים והעור דבוק על גבו וכמו קון לינקב לחלל הגוף. וכן גבי נשצר הלזב ויש לו עוקן החמירו כמה גדולים אף צבהמה שאין הריאה צבוקה צלעות ויש לו מקום גלוח וכ"ש צעוף שהריאה סמוכה לצופן החמירו רוב האחרונים וכ"ש צנידון דיון שהעור דבוק צחולדתו לעלם וגם המוח מלא כל הקדירה והעלם גדול ודוחק וכ"פ אין להחיר רק אחר קליפתו ונמלא שלם צלי פגע וגם צזה לריך עין גדול לסמוך על צדיקתו שאין אנו צקיאים וגם מחשש פגיעה בהתחון דקיימא לן תתאח לחוד עריפה דלכך מעטיל הכנסת יד לפניו גבי הכתה חולדה על ראשה פגע בהתחון ולא העליון ולכך אינו מצצין מדוחק שני החולדה פגע בהתחון ולא העליון ולכך אינו מצצין ותי' הראש"ש ז"ל שזה צלתי אפשר שזיקו שני החולדה לתחון צלל העליון וה"כ צניד אי"א שזיקו חודי העלם לתחון צלל עליון מכ"ש לדעת הסוצרים דלינקוב תתאח לחוד עילאה מנין דיש להכשיר צזה. אף עדיין אין זה ראיה צרורה דשני החולדה שכן דקות ודאי אי"א שלא ינקוב העליון ויגיע לתחון לפי שהחולדה מכח צכה וכל שלא יקב העליון מסתמא לא הגיע לתחון משא"כ צניד שהעליון נמתח מעט מעט מפני עוציו עד שיוכל לצבול ועוד דאין העלם דוחקו לדבר קשה דהא צינו וצין עלם הגולגולת מפסיק עור התחון משא"כ תחון שהוא דק ונדחק צדבר קשה. אשעי"כ יש מקום להקל צזה צצירוף דעת המקילין צאינקוב תתאח אצל צלי צדיק וקליפה כלל לא נראה כלל וכלל ומש"ל:

ואולם כמה מהחכמים אין דעתם נוטה מהל אס צמה שמקילין בצדיקה הקרום למראית העין. אין דעתם לסמוך ע"י צכל מקום שצריך צדיקה מדינא כגון צניד שהעלם חד וחריף והוא כמו קון מכאצ לקרום המוח וכל עוד שמתגלל הקרום נמתח עמו וסוף דבר יש לו גבול שאינו יכול להמתח יותר ומותרת לינקוב וצפרט צעוקאיו החדים ומה שהרבה פעמים אין נמלא שלם אחר קליפתו אדרצא היא הנותנה שיש צו כה לנקוב כי מה נשנהה במקום הלז משאר מקומות אס לא מפני דוחק העלם צקרום הלו עד שנעשה דק מן הדק עד כי לא יוכל עוד להקלף וא"כ דילמא אינקוב ומניין לחלות ציד הקולף היכה דאיכה כאן ריעותא. וצחמת אף בהנמלאים שלמים צעורן אחר קליפתן צענינו ראוי כי העור נגד מקום העלם הוא דק מאוד ומשונה משאר מקומות העור וצקלת ראיתי שפע עבה סביב וצחמנע דק מאוד ומובן שהוא מדוחק העלם. ודיינו לא נסמוך להקל עתה צנמלאים שלמים אחר קליפתן ונסמוך להקל על צדיקתו צנקב משכו כיון שהוא מקום ידוע וגם זאת אחרי ראות המוח נגד עלם הלו ונמלא שלם צלי דוחק ונגיעה נגד מקום הריעות' כלל אף שצור התחתון של מוח אין לו צדיקה כלל אולי יש לסמוך צזה כיון שקרום העליון נמלא שלם אחר קליפתו. ואף צזה יש לפקפק קלת כי צידוע שצור התחתון של המוח נה יוכל לצבול שום דוחק מפני רכותו ודקותו צמבואר צגמרר שהתחון מתבקע מדוחק העלם לחוך הפה דרך החך יע"ש גבי הכתה חולדה כו' ויש צזה צדדי דברים לכאן ולכאן אצל להחיר צלי קליפה עור העליון זה מן הגמטע וצדיקה א' של מראית העין לא נשמע ולא נמלא צגמ' צכל מקום הצריך צדיקה וגבי עוף צהא ודכחה חולדה על ראשה מקום שעושה אותה עריפה איפליגו על צדיקה ולא אשכחן מאן דמיקל צראיית עין רק רב שיצבי צדק צשמשא ורב גוצרי' וליח הלבנתה כותבי וגם דוקא נגד השמש וקיי"ל כמ"ד מכנים ידו וגם צחאה אין אנו צקיאין ואנו מעריפין צעוף כידוע רק צבהמה לפי פסק רמ"א ז"ל אין לריך צדיקה כלל צנחבסה בגולגול' רק הח"ש הביא ראיות

**ובפרט** שלדמתי קלת ליע גם צמיש החיש להקל בנחמם בגולגולת צבכמה ודי בראיית עין. דכמטיין בראשי וראשי זיל גבי אלו טריפות צעוף שכי דמח דכי צעוף הכחח חולדה על ראש מקום שפוש אוחה עריפח אחי לאשמעיין דלא ימח צעוף דחיותו זומר מטריף בנקיבת עלם לחוד ולאשמעיין דוקא בנקיבת קרום עייש משמע דבליז אין שום שינוי צעוף מזהמה להכי קי לבו מאי אחא לאשמעיין איי צעוף הא גם צבכמה נמי דינח הכי ואם יש חלוק דצבכמה די בראיית העין לצד וצעוף צעי בדיקה גמורה צמכנים ידו איי ליכא קושיא כלל ועוצא אחי לאשמעיין צעוף שאין די בראיית העין לצד כמו צבכמה וצעי בדיקה גמורה איי מי שדפחם זיל שאין חילוק בין צבמה לעוף צדין זה. ועוד יש לי מקום עיין צסוגיא דסועה גבי יוחנן כ"ג שצטל המעוררין והנוקפין ומפרש צברייתא שהיו חוצטין לעגל בין קריו צמקלי וואמר להם עד מתי אחם מחכילין למצנה ערפי שמה יקצ קרום של מנה ולכאורה הלא לא היו חוצטין אותו בכדי שיתרוץ גולגלחו דאי עריפה בליז ועוד הא יכולין להמיתו תיקף רק צבכמה מקלח חששו על הקרום אף ערם שיתרוץ בגולגולת ומי שדבר מאוי הוא מדאמר לבו עד מתי כר וליע על סתימה הפוסקים צהדיסח בגולגולת ומסחמח עיי הכאה צקורם או צען ועכ"פ צניד אין מקום להקל בראיית העין :

**וגם** מה שמקלין צבשלת המוח והגולגולת כמה תשובות צדבר חדח אחר שכוה מיעוט מאוי מחוד וואלי כסרחה בריאה ואיי חוצה לצדוק מדינח כמש"ל מדין בדיקת בריאה ומדין פרי שחרש מאוי צו והוא הסכמת כל הפוסקים ראשונים ואחרונים וגם ברמ"א זיל סי' ליג גבי וטעות דעתו כן ממייש ועוד היה שלא לצדוק היינו נגד המקלין צנמח ריעותח צושי עייש וכן מצואר צדימ סי' ר"ג ועיי"מ צסי' לי"א שיהול להשליך הראש איירי צזמן שאינו מאוי וכמייש החיש והפיי"מ שם וגם צבי"ח שהציוה חייש שם כי כוונתו עפיי דברי רמ"א סי' לי"א נגד המקלין צבדיקב. אבל עוב מחה ומחח הצודקין כהוגן. וכמדומי שעתה נוכגין לצדוק ראשי הכצשים צכל זמן ואף צדבר שאין מיעוט מאוי כי כוכגין לצדוק צדבר שאין צו עורה כגון בדיקת דס ציים שבוים נריך לצדוק אחיי ואפיי צליגה שריח צלה בדיקה מדינח או ציים לנליי ועיי"מ שאין מעוטן מאוי וכיי חוסי ורשצי"ח שיער"ל קדושים וכוגין איסור זה לפי שאין צו עורה ואיי כיי צניד שמינח כשפתח הראש מוכרה לראות דרך הולחתו מן המוח ואין נריך להי אף ערהה קנה וואו אומרים לו להפסיד המוח פן ירחח צעינו אחי ריעותח זה דומה ממש למעלים עין מן האיסור ומצטל איסור לכחחלב כגוה זה דבר צרור שאין סומכין על הרוב וחוקב צמקום שיכולין לצררו צקל ועסם שא"ל לצדוק אחר חיי עריפות היינו משום שעורה גדול הוא להפשח אחריון ולא ערשוין לצררו וכמייש הפיי"מ צסי' אי גבי שוחט דקוייל רוב מאשמיי ווי אייתח קמן נריך שאלה וכן גבי בדיקת חמץ צמשכיר צית ציי"ד קוייל חוקתו צדוק ווי אייתח קמן שייילין לי ועסם אחד לכוין וכיי האחרוניים הביחם הפרי מגדים וכעסם שאין נריך להפשח צשאר עריפות מפני העורה. וכן יש לדייק מלשונות פוסקים ראשוניים. והגרי"ח זיל צסי' ליע הביח מדברי ראצין צעסם המחמירין צנאצדה בריאה דלה סמכין ארובח ביכא דאפשר וחיי עריפות לא אפשר. ומח עסם לקרות לחיי עריפות לא אפשר אה לא שעורה גדול לחזור אחריון משאי"כ בריאה היא לפינו תיקב לפחיתה הבהמה ובדיקתה קרובה צנפיתה ומעליהה מידי סי' וצריצי"ח חולק כי כ צשם בריי לעסם על בדיקה בריאה שביח מחומנת לפינו והוא כמעלים עין מן האיסיח אס לא יצדוק ומשמע ששאר עריפי לפי שעורה להפשח אחריון ולצדוק לא הנריכום אבל צניד שיטל הדבר להצבר צקל צלי עורה כיי צפחיתה הראש כדרכו באין נתור לו להחח בגולגולת ולהפסידו בכדי שלא נפסיד כל צבכמי פן ימח עריפח זה לדמתי קעין חוכה ואיטולול. וחלילה לרמ"א זיל לכוין צדבריו דרך עכא שיפצו כן להערים על

העריפות ולא יצבררו רק דינח קאמר שאין מחייצין אה האדם לצדוק ואם לא ירצה לפחוח רק למכור שום או להשך לנצנים הרשות צידו ואין זו דרך ערמה אבל צניד החח בגולגולת וקלקול הראש בגסה הוא ערמה מצוחרת וגלוי לעין כל לצטל איסור לכחחלב ולאכלו צשגגה חס לי צדבר זה להשיח עכא לצבחים לעשות כן לכחחלב לעולם. ורבותינו השיאו לנו עכא כוונת לכל יבא צפינו פיוגל ואמרו צציה אמר רמי צרי"ח הפשט וניתוח צעולה וכיי לקצבים למדח תורה די"ח שלא יאכל אדם צשר קודם הפשט וניתוח ורש"י זיל כתב מד"א ולא מואיסור. והחויי כתבו שקלה איסור יש צדבר והקשו על רש"י מכה דאמר רמי צרי"ח נעיסח מקטע רגליהו דקצבי כר. ולעני"ד נראה שגם רש"י זיל יודח לוח מדקלל רמי צרי"ח ודאי יש איסור צזה. רק היינו דוקא צקצבים שחוטטין חמיד ואוכלין חמיד קודם הפשט וצכמשך הזמן ודאי ימח עריפח צאחח פעס. ואם הם אוכלים חמיד צודלי אוכלים עריפות. ואף דכל חדח שרי מטעם רובח מימ כשאוכלים מכולם ודאי יצואו עריפות לפיכך ולכן כמה צכלל הקללה. דדומה ממש למש"כ הפוסקים צאיסור המתצטל ציצש חד צתרי שאסור לאדם אי לאכול אף צאיי. ואף החולקים שם היינו מטעם כיון שחצטל האיסור כהפך להיתר כמייש הראש צחולין. משאי"כ צניד שאין כאן ציעול והאיסור צמקומו עומד ויכר והאוכלו נעש ולכן אי נעיסח מקטע רגליהו כר וצגדר צועלי נדות. משאי"כ איך מימרי דרמי צרי"ח דאמר למדח תורה די"ח שלא יאכל אדם צשר משמע שאר צני אדם ובדרך מקרה ובזדמן ודאי מדינח היתר גמור כמצואר צגמחח הרובח שיצריח חותך כזית צשר מצית השחיטה כר. ואם עיי היה קללת רמי צרי"ח היא לא חללה שיצריח צזה צכמרות פי לדיק. אלא ודאי רק מדרך ארץ שחכה אכילה הדיוט עיין אכילה גבוה צעולה דכתיב והפשית אה בעולה. ולכן לאורך חולה כותרי וכן ציו"ע לר עקיבא משום הפסד ממון חתירו וכיי צרוך ומצודק זה הנלע"ד צרור צשיטה רש"י זיל למדקדק צדבריו ומיושב קר החוסי והעיין מצד עלמנו נכון מחוד לדינח שאין להחיר לעשות כן חמיד כי בהפשט והניתוח הוא העלה היעוזה על גלוי כל ספק עריפות הנמלחים דרך משמוש צצברים הפנימיים ואם יש צכ שום ריעותח יתגלה. למרחית העין של הענה ויותר לא העריחו לצדוק ומאין יתגלה כל החיי עריפות א"ל בדרך זה וכחפורר עיי רמי צרי"ח. ואם יאמר האומר שזה דווקא כשרובח לנתח אחיי אז אין למכר לאכול קודם משום גנאי כשיודע שאלל עריפות למפרע אבל אם ירצה שלא לנתח כלל שומעין לו זיי דהא מעולה ילפיין לה ואלו צעולה מצוה להפשית ולנתח ולסי"ד דגמי רמי צרי"ח איסורח קאמר ואם ירצה שלא לנתח איסורח אוכל וכיי למסקנח מד"א עכ"פ זה צרור ולכן הוצרכו ליתן עסם צמסוכנת משום הפסד ממון דבליז אין תקנה להכול אף שירצה שלא לנתח אחיי גם ישליך כל הצברים הפנימיים לחוץ אין זה מועיל לפי די"ח שלמדח חורה אחתו וכיי לקצבים העושים כן חמיד אין להם תקנה כי אוכלים עריפות צמשך זמן :

**והמ"א** צכלי יו"ע הביח צשם ישיש שאין לשחוט ציו"ע מסוכנת צשים שהות לאכול אחר הפרי וכובר דרצנן פליגי על ריי צזה דצעי שיאכל כזית דרך אכילהו חמיד אחר הפשט וניתוח וכמיי"א כי דמשמע מהגמי דרצנן מודו לריע צכח וכונתו מדפריך כשיים לס"ד דרמי צייח איסורח קאמר ופריך מדשרי ריי כזית חי מצית עביחתח ווי נימח דחיק פליג עלי מאי קשר ליה דילמח רמי צרי"ח איסורח קאמר וסבר כתיק דלא שרי צמסוכנת כיי אחר הפשט כר זו כוונת המיי"א. אמנם כבר יישב זה כיישיש צעלמו צלשונו זיל דחיק סבר שאוכל כזית דרך אכילהו לכל צייח עיי ציישיש צי"ח ולא מוכרה מן חיק שיש איסור צדבר כדי שיסמוך צזה רמי צייח לחלוק על ריי שמתיר צפי כמו שמקפיד חיק על כזית ליי דווקא ולא חי והיינו דצעי דרך אכילה ואין כאן ראי כלל. וכעור זיל לשיטתו שפסק לגמרי כריע דסגי כזית חי כר לן כתב אף שאין שהות להפשית ולנתח שזו דעת ריי אבל

הרמב"ם פסק כרבנן דבטי כזית ללי ולא הזכיר כלל מצית עציחתה וכן המחבר שפסק כדעת הרמב"ם דבטי ללי השמיט ג"כ ד' הטור שאין שבות להפשיט ולנתח ויכול להיות כוננו כדעת יש"ש שכל זה הוא דעת ר"ע ואין להלכה כמותו רק הרמ"א ז"ל הוסיף להביא צורך דברי המחבר אף שאין שבות לנתחה ולצדקה ודבריו ל"ע טובא שערבב דעת הטור ד' המחבר שהם דעת הרמב"ם. ועוד חתמה צעני שלי ת"ק ופסק הרמב"ם והמחבר דבטי ללי אין אפשר שבכדי ללי לא יבא שבות לצדוק הריאכ עכ"פ הא יוכל עכ"פ לפתוח הערפש חיבף להשמיטה ולצדוק הריאכ ולמה נחיר לו חיבור בחנם לאכול בלא צדיקת הריאכ כיון שיש שבות ואם שאפשר שאין פנאי להפשיטה ולנתחה כולה אבל צדיקת הריאכ אפשר צודאי וא"ל שבות לזה יותר מכדי ללי. ודברי הטור נכונים בזה לשיטתו דלא צבי כדי ללי וסגי בחיי לזה אמר דלא צבי אף כדי צדיקת הריאכ אבל לפסק הרמב"ם והמחבר זה בלתי אפשר ודברי רמ"א ל"ע כעת וגם ד' הט"ז תמוהים בזה שבי דהלכה כר"ע אף מחבריו וזה אינו ואין להאריך כעת בזה:

**עכ"פ** ד' הי"ש ר"ח לדברינו שזה אין נהוג לפי דרכן של בני אדם לאכול בשר בהמה צלי הפשט וניתוח ולהכי לא שרי ת"ק כ"א בשיש שבות לנתח וזה ודאי על צירור כל חיי עריפות ולא על הריאכ לבד שזוה ח"ל שבות כלל לדי ת"ק דבטי ללי. גם עיקר ד' רמב"א הפשט וניתוח בעולה כו' ודאי לא קאי על צדיקת ריאכ לחוד דהיבן מנינו בתורה צדיקת הריאכ בעולה רק הזכר להפשיטה ולנתחה לנתחי ואין הריאכ בכלל הנתחי צפי"ע ואין בלל רמז לצדיקה ועיקר הפרש ריאכ להיותו מיעוט מניו הוא קלת תקנה מדצריהם כמבואר צירושלמי ראיית עריפה מדצריהם ופירשו הרמב"ן והרשב"א ז"ל דקאי על צדיקת ריאה כידוע הא לדי"ת אין חילוק כלל רק דאזלין בחר רובא וגם לשון הפשט וניתוח אין מורה כלל על צדיקת ריאה נבד. ועוד אם כוונת הגמ' על צדיקת ריאה לא מוכרח מד' ר"ע דשרי כזית חי מצית עציחתה שמוחר לאכול צלי צדיקת הריאכ דילמא איירי שפתח הערפש חיבף להשיטה שאין נריך שבות כלל לזה לצדוק הריאכ וצפרע לדעת בסוכרים לכזית חי מצית השחיטה לריך מליחה כפשטא דגמי דחולין ומולחו יפכ כו' ח"כ ודאי יש שבות לצדוק הריאכ ולמה לא יצדוק וחיכה מוכח מד' ר"ע דלא צבי צדיקה וגם ממאי דבטי לשנויי ממקום שבוזחה אכילתה דהיינו לפי פירש"י בני מעיים שבוזא אחר הפשט וניתוח ולהכי נקט מצית עציחתה ולי"ל כולי האי הא סגי בצדיקת ריאה צלי הפשט וניתוח כל האצרי כדרך עולה רק ס"ד דגמי דאיסורא אמר ומסקנא דאורה ארעא קמ"ל כו' :

**וראיית** שעמד קלה בזה בסי כו"פ והגיה כן בלי"ע לפי דעת המפרשים הסוגי על הריאכ לבד אבל ע"כ לריבין אנו לדחוק לדעת הרשב"א ורמב"ן וכן לס"ד דש"ם דרמב"א דינא קאמר בלמה קאי על כל העריפות למסקנא דהלכה כר"ב ורמב"א אורה ארעא כו' קאי על כל העריפות. אבל זה דוחק גדול שהרי משולה למדו ד"א זה וגם לא ידעתי איך מוכח מדרי"ע דשרי צלי צדיקה כמש"ל. וכן מי לי בפשיטות ד' רש"י ותוס' ז"ל דלא קאי כלל על צדיקת הריאכ ומלאתי ראייתו שגם כח"ר בספרו דעתו כן היא נפי דעת רש"י ותוס' וקאי אכל חיי עריפות וניתוח כל האצרים כאשר מבואר מלאתי שהציו מעכ"ת מד' העיטור שהציו תשובת הר"י הלוי בנאצדה הרי"א לאיסור צדיעצד מדינא וכי צהדי דהא דאי רמב"א קודם הפשט וניתוח כו' צצדק הריאכ כו' מבואר להדי ועיקר כוונת רמב"א על כל חיי עריפות ומ מלשנו הטעור שקלה איסור בדרך ולא הותר שלא לצורך אבל צדיקת הריאכ לא הותר כלל לא צו"ע ולא ברוח ציבוי ויכרין הדברים שזוהי ד' המחמירין בנאצדה הריאכ צדיעצד וכוהגין כותייהו ויש לעיין בזה בלחו מקומות בסוגיית הגמ' ואכמ"ל עכ"פ מדצריהם נמלינו למדין פי הסוגי דצינה כמש"ל. ושורש לעיין הפשט וניתוח לקצבים ושלא להעלים עין מן האיסור מכל חיי עריפות דרך הילוכו בכן בלי טורח וצדיקה. ואף מדשריין צו"ע צלי צדיקה הנה רבותינו

חולקי. בדבר וכמש"ל גם הרמב"ם ז"ל נראה שחולק ע"ז שהוציא שורש לצדיקת הריאכ מדינא ומד' הרמב"ם יי שאין זה רק מנהג ישראל וכבר עמד בזה בסי פי"ח מוקדוק ד' הרמב"ם צעני זה אף שהרמב"ם אין חולק על הכלל שמיטת המלוי חושש לו כמש"ל שאוסר פרי שדרכו להתליע צלי צדיקה מסוגי הגמ'. ובעטם לפי שאין מהשיב עריפות הריאכ למיזו כ"כ כי המדקדק בדבריו ז"ל צדין הסירכא יראה שחוק למיזו טריפה מדינא בלא ספק ויש מדקדקין מדבריו להכשיר מגב לגב דכויו כסדוק כמבואר כ"ז בראשונים וע"כ שמפרש הסוגי דצינה על כל הניתוח שצדך זה יתבררו כולן צלי צדיקה. ובאמת עיקר מה שטריפות הריאכ הוא נקרא מיעוט מניו הוא משום סירכות כמ"ש כל הפוסקים. והנה בגמ' אילגו הנאי ואמוראי על נקוצת הריאכ אי עריפה כו' ור"ש צבי עד שתנקב לבית הסמפנות ואיכה אמוראי בגמ' דס"ל הכי להלכה רק הש"ם פסק דלא כותייהו והנה עיקר עריפות הוא מפני הנקב שאין סירכה בלא נקב ולדעת המכשירין נקב שלא הגיע למפתח כ"ש שיש להכשיר בסירכה דאף אם יקצב שמה לא הוב חסרון וצבי עד לבית סמפנות וא"כ נפל עיקר מליחות העריפות צריאה צבירה לדעתם. ומאן יימר דגם דעת ר"ע אינו כך שהרי ר"ש תלמידו הוא ומדותיו תרומת ממדותיו של ר"ע כידוע ומאי מקי בגמ' מדרי"ע אם נפרש הכל על הריאכ. אבל אי קאי על כל החיי עריפות נוחא טובא. בלמה כל הראיות שביארו הרמב"ן והרשב"א ציחוד על צדיקת הריאכ יש בה הוכחה גם על הפשט וניתוח. ועיקר ראייתם מן המדרש מי יגלה עפר מצין עיניך אדם הראשון כו'. אדם לוקח שור או כבש או עז שוחט ומפשי רוחן וצדוק הריאכ כו'. הרי גם ההפשט ורהיכה חזר בכלן ולא לחנם הזכר רק צריאה הזכר צדיק ושאר העריפות די בהפויי מלוי והרח"י הוא אחר הניתוח ומבואר יותר צרי"ש צשם ירושלמי לערלה אחת ממתין ג' שנים. ולמה אם אי אחת ממתין עד הפשט וניתוח לערלה אחת ממתין לידה אי אחת ממתין לא הזכר כלל כאן צדיקת הריאכ רק הפשט וניתוח והן כן ד' רמב"א געיעה מקטע כו' דקצבים ודבולני נדות והן מחירין ג"כ צירושלמי המזכר שם אמר הקצ"ב לערלה כו' ודרשו סמוכים ונעמטם כו' ולא האכלו על הדם כו'. עיי"ש צרי"ש סי קס"ב וע"כ אסמכתא דמדינא שרי כמסקנא דגמי רק עכ"פ משמע שראוי והגון לכל ישראל שלא לערס עיניו מרחוח ברע גם מה שהציו הרשב"א מהך דירושלמי שחטב וחטפו זאבים מן צני מעיים ואכלו בשירה וחש לאמור שמה יקצב הריאכ ודקדק מכאן שעכ"פ בלתיא קמן מדפריך על נאצדה וחש כו' מלי קושי אם אף לכתחלה אין לריך צדיקה עיי רשב"א חולין וזהו צירושלמי דידן לא חזר כלל רק וחש לאמר שמה ניקבו ומשי חזקת בני מעיין כשרי ומשמע שעל כל בני מעיים מקי ומתיר. ומן הא דאי אימנכו קמן יש להתבונן בכו דרך הפשט וניתוח וע"כ לריך לפרש כן לדעת האוסרים בנאצדה הריאכ כמש"ל וסבירה ליה ריאה לאו בכלל בני מעיין היא וצרייתא סתמא קתני חטפו אצב לבני מעיין ואי קושיא דירושלמי רק על הריאכ מגיל דצרייתא מיירי צריאה להכשיר צדיעצד דילמא צשאר מעיים שאף לכתחלה אין לריך לצדוקן אלא מי לכוורה לפי גירסתנו דקושי קאי על כל בני מעיים וכן בצברות ירושלמי גבי צרכת שחיטה דאמר ר' יוסי בן ייריאל שמצדך על השחיטה אחר השחיטה שמה תחנבל ומקשי מעתה משיצדוק צסימנין ומשי חזקת בני מעיים כשרים בן לשון משיצדוק צסימנין משמע דקאי על כל סימני טריפה דלא אמר משיצדוק צרי"א וצדיקתן כו' הפשט וניתוח משמע שצבוג כו' להס כן מדפריך משיצדוק בן ויש שהציו ראייה מראשנו צירושלמי ראיית עריפה מדצריהם ודמאי מדצריהם כמו שראויין ערפי צו"ע כן מפרשין דמאי צו"ע ע"כ דה צריאה דאי בנולד סי עריפות הוא מלאורייתא. ואולם עדיין קי צעני מאוד דמשמ' לפי"ז שהיכה חקנה קצועה מגזירת חכמים לצדוק הריאכ כעין גזירת דמאי דמדמי להו לכודי וא"כ כו' לנו לאסור אף צדיעצד אם הוויאכ מידו צלי צדיקה ועוד דמי לפי"ז דסי עריפה של חורה אין רואין ציום טוב דפי"כ

לא שרי רק ראיית ריאה דמדבריכם. וזה אינו לכאורה מעובדא דלוי כי כוון מיתתי לקמי עריפתא כיון חזי לה אקלקליתא כיון וכן משמע בירושלמי דמיתתי כך עובדא וכוונתי היתה כי עריפתא גמורה דאחי לדי רישתא דאילו בריאה הא כיון חזבה על השוחט ולא מיתתי לה קמי' דלוי. וזה אללי לע"ג. ומח אעשה שלא זכיתי להבין דבריכם בקי. וע"כ לדעת הרמב"ם שסובר בדיקת הריאה מח המכבד ולא מתקנת חז"ל לריבין לפרש פי אחר בירושלמי זה דראיית עריפתא מדבריכם ולפי ד' הרמב"ם אין הכרח אם היו בודקין בקדשים בטמא נקדשו ע"ג המזבח כיון שאין חקת חכמי בדבר וזיקת הדם ודאי היתה קודם הפשע לגמרי ואסור להפשיט קודם זריקה כמבואר ברמב"ם ה' מעשה קרבנות ה' י"ח והוא מהבגין וכן מבואר במשנה קדשו והוליו אימוריהן כיון משמע שלא היה לריבין לקרוע רק נגד אימוריהן ועיין במשנה בחמיד פ"ד בסדר ניתוח החמיד וברמב"ם פי ה"ל. ודברי ריב"ש שכתבתי בפשיטות שהיו בודקים בקדשים כן עולין ופח לפי דעת הרמב"ם ורשב"א ור"ש וכמה פוסקים אבל לא לדעת הרמב"ם ול"ע בזה. ולפי הנראה לא היו עריפות מלויות אז אף בריאה כאשר מלויין עתה כי אלו הוה מיעוט מלוי אז ודאי לא מקילין אף בקדשים בלי בדיקה שדין זה ברור ומוכרח שמיטע מלוי חוששין ומלוי מקרי מדבנן מגמי דחולין שכי לעיל איך שלא היה הדבר מלוי אז וכן משמע לכאורה מדרי יבואה דה' כוס היו ממלאין מדם המערובות שאם נשפך דמו של א' מהם כיון ורי' לטעמיה דסבך מין זמינו לא בעל כמבואר בגמ' ואם היו העריפות מלוי. כ"כ א"כ לא היתה ממלא כבדכם פסחים הגשמים לכל ישראל אחד שיהיה עריפתא בבדיקה בריאה וכרי הדם כולו שעל הרפה מעורב בעריפתא ואין דם מצטב דם ואסור למצבה מדאורייתא ואין להאריך בזה פי ב"ש"ש ב"ב"ה:

**ועוד** יש לעיין בגמ' דין דבטי רי אבא מרי"ה ב"ה ז"ל ונעל בני מעיים והחזירן כשבין נקובין מי חיישינן שמה במקום נקב ניקב או לאו ומק' רבי אבא מהא דתניא רבא לפור כיון אלו אומר במקום נקב ניקב כיון לעיני גילוי ומשי איסורי קא מדמת לסכנתה כיון ומק' רבא מ"ש ה' סכנתא להומרי ה' איסורא נמי לטוערי כיון ומסקנא דחמירי סכנתא מאיסורי כיון עכ"פ ה' דעת ר"א ורבא לדעת עריפות לניקורין לענין זה ואלו בניקור ודאי אסור לטבול פרי בלי שיון אם יש בו ניקור מדאילתריק לרי"מ בנמי עכ"מ"ז להשמיטין דמותא לאכול תאניה וענבי משום שומר פתאים שא"כ לבדוק וכן פי תלמי דלוי ב"ה משום גלוי משמע בבדיקה דביום קטור לבדוק מהשש ניקור כיון שאין בו טורה רק לראות היעוב ובלילה מותר וגר"א ורבא מסתמא כ"כ בעריפות בישן לפנינו י"ב לראות בכן פן ימלא רישתא דהא מדמו לה לנקורין וס"ל שמה במקום נקב כיון ודאי מסתמא לא פליגי על ר"ע דשרי בזה מו מציה ענינתה קודם בדיקה דמשום הפסד ממון עשאוהו כל"ל אפטר כמו בניקורין דשריין בליה אבל אי ס"ל אף בזיתנהו קמן ח"ל לראותן כלל היכי מדמי לה לניקורין לענין חשש שמה במקום נקב כיון הא חלוקין אף לענין לכתחלה ומאן יימר דרי"ב פליג עלייהו לכתחלה. ויש לתרץ דהא בזה חליא או מדמין סכנתא לאיסורא. ובגמ' גבי וירידין ח"ל לא ח"י ר"י אלא בצוף כיון אבל בבכמה הואיל ומנתחה אבד אבד כיון ח"י אף שאין בה לורך כ"כ להולאת דמך דהא בצוף די בורידין אפי"ה דרכן ממילא היה כך. ואף ש"ס הפוסקים אם רואה ללוחו כולו כ"א מותר ובלבד שמנתח הורידין הא ודאי מדינא מותר גמור אבל לא מדרך ארץ וגם שאין אברים הפנימיים בכלל זה ועוד כיון שאין רואה לערוח ולנתח אף מעריפתו עליו במקום שיש בו טורה כמש"ל מהך דבטי לח"י כיון הפשע ניתוח ל"י ה"ש"ש וכדכ"ר בני אדם. אף אמנם כ"ז בעושה כן לפעמים ולא בדרך ערמה דסמכין ארובה. אבל בני"ד להורות לרבים לפעמים בשוחטים חמיד ומוכרים לרבים שבודאי יבוא לידם כמה בכמות ולא ידעו וישמחו ויאכילו לישראל ובודאי לא שייך למחל בזה רובא בזה כיון שאין יודעין בודאי שיבא איסור לידם ואין כאן שום ציטול שיהפך האיסור להיות כבגון זה והן בעלמם מירחאם

פן ימלאו הרבה עריפות ויפסידו ממונם יעשו כן במרמח לכרין בגולגולת חליה ומאוד קשה צעני היתר זה מעיקר כדון חו עיקר כוונת רמי בר אבא לפי מ"ש לעיל ב"ר רש"י ז"ל. ואם כיון פתוחת הראש אינו בכלל הניתוח בעולה כידוע ולא נתחית לנתחים. אעפ"י כיון שזה דרך הקצבים לפתוח הראש בגסס וממילא יתראה כריעותא הנמאלה בזה וחס מתכוונין לבעלה בלי ראייה בחניטת גולגולת זה דומה ממש למעלים עין מן האיסור אשר נתברר איסורו מדון הפשע וניתוח הג"ל ואם ירצה כל ענה אומן לקלקל כל האברים הפנימיים לחכסם ולנקבם בסכין טרם יראו אותן. וכל רישותי שימאל אח"כ נתלה אותן ביד בעצת ביכשר זה לפניו ית' וא"כ לעולם לא ימלא עריפתא ח"ו זה אסור וכבר כתב הרב צ"י בסי' א' צ"ס רב עמרם גאון שכל ענה לריבן שיבא בקי בכל ה' עריפות ואין די כ"א סרכות בריאה בלבד פן יבוא עריפות לידו והוא לא ידע ואשם ויאכיל עריפות לישראל וכתב שאם אינו בקי בכן אסור לאכול משחיתתו ובדיקתו וכן כ' הרמב"ם ז"ל אחר שמכ כל ה' עריפות כ' כל ענה שיודע ובקי בכולן כ"ז מותר לשחוט ולמכור לאחרים הביאו גם הריב"ש ונכאורכ למכ אברו לאכול משחיתתו אם אינו בקי בכולן הא אינו לריבן לבדוק אחר הכ"י עריפות ח"ו הוא הדבר שדברנו כיון שהוא ענה ממונה לרבים ושוחט חמיד יבואו לידו גם שארי עריפות במשך הזמן ויאכיל אותה ולא יתבררו בעריפות אף שצ"ל חדא וחדא כיון שרי משום רובא לכן לא אסרו בדבר רק בעצת הממונה לרבי אבל מותר לאכול משחיתתו כל אדם אם מתארה אלו אף שאינו מומחה ונשום רובא רק בדבר הכוונה גזרו החכמים שזה כאלו אנו מתירין צנת אחת ודוק ואף שהד"מ ס"י ח"י שאין נוכחין כן להיות בעצת בקי בכולם אבל עכ"פ לריבן להיות מסתפק ושואל לפני חכס וכמו בשחיטת שא"ל לביי בקי בכל הדינים רק ברגילין ובשאר הוא מסתפק וזה מבואר בלשוננו ש"י דלא עדיף משחיטת עי"ש אבל לא בזה לחלוק על ד' הגאונים שדבריהם דברי קבלה. ויש לי עוד דקדוקי דברי עפ"י סבירא זו שאין לילך אחר הרוב בדבר הכוונה חמיד בכמה סוגיות בגמ' ליישן ממכה קו שבהן בכן המפרשים וגם הגמ' דבטי שכתבתי לעיל עד מהו אחס מאכילין מריפי למצבה יש ליישב בזה שהיו עושין חמיד למצבה כן וא"כ לא יארע לפעמים שניקב קרום של הבכמה צמוח ומצבה אוכל עריפות ומענין מזה לכתחלה. אבל אין הכרח לאסור מח אם אירע כן שעדיין לא יאלת הבכמה מכלל רוב כשירות בהבאה לאוסרה וזה יישב לדעת הפוסקי שסתמו דבריכם בחניטת גולגולת דבכמה להלריך בדיקה לקרום ועי"י מ"ש לעיל מח ועי' עוד מ"ש בתוס' והרשב"א בזה דאין לוקחין צנים מן הישמעאל כ' שקי וכלל הטבורים מרובים כיון ולדברינו מיושב: וכ"ז במישוע שאין מלוי אבל מיעוט מלוי לית דין ולית דין דבדיקתה מדינא ואף צמאוי כעין סירכה דגדיים ועלמים יש להחמיר שברי כל הפוסקים להלוי לבדוק אף בדיקות וכן מבואר במדרש שהביא שם או כש"כ כיון וכו"ש צנידון דין שמלוי יותר. ודוק:

(ז) תשובת הרב הגאון מהר"אזי הלא היא בספרו בית אפרים: זה אשר כתבתי שנית לכבודו על תשובתו

**הגה** מעכ"ת דקדק אחר כחא דהיתורא עדיף. ושורש ד' מעכ"ת כיון זה דמיעוט המלוי שריך לבדוק אחריו הוא רק חומרא דרבנן בעלמא והיבא דתיקון תיקון וכדו דלא לוסף עלה ללמוד ממנה למקום אחר וגם דוקא שהמיעוט המלוי יבא ודאי אסור ולא שיהי עדיין ספק איסורו להלריך בדיקה. ומזה החור מעכ"ת צנידון הגשאל שלא לבדוק אחר הראשים וגם מטעם ס"ס ורובא וחוקת היתר והאריך הוד כתי"ר בזה באריות המעב להחיר: **ואני** צעניתי לא מלאחי בכל זה לז היתר ברור שיסמוך בזה נפש היפה דהנה מה שהקדים כתי"ר שזה כיון חומרא בעלמא לחוש למיעוט המלוי וכדו דלא לוסף כיון מלבד שאין זה דעת כל האחרונים שזוהו על הלעטת אוחות ועשו תקנות שלא

חודש אף דהוי ס"ס שמה אין צו תולע ואח"ל יש צו שמה לא ריחש במחזור וגם איכא רובא :

**ולענין** נראה שגם המחמירין במתלעים במחזור אף שלא ריחשו בחוך הפרי היינו לכתר דאיבעיא לן פירשה ומתח מבו כו. וסלקין בחיקו ולאיסורא. ופירש"י שמד שפירשה לארץ מתח ולא ריחשה מי צעין ריחוש או לא וכיון דלסקין בחיקו לסיפורא דלא בעי ריחוש בקרקע ה"ה צפירות מחוזרין דהוי בקרקע לא בעי ריחוש אבל רק סי' הוי איבעי דלא איפשיטא ולא ודאי איסור ואפי"ה בעי צדיקה ולפי"ז י"ל דגם רש"י ז"ל מודה לדינא דלא בעי ריחוש רק שפירש כן בדשמואל דאמר אסורכ לכן פי' דאיירי שכלכב דלא נפשוט צעין מדשמואל דאמר אסורכ לכן פי' דאיירי שכלכב בחוך הקשות אבל לפי האמת גם בלא ריחוש אסור מספק האביעי.

**ולפי"ז** ל"ע ק"ת מה שכו"ל החוס' ור"ש מד' רש"י לביתר כ"ז שלא ריחש. ולעני"ד אין הכרח לזה ועיין בשי"ע שס"ב לביתר ובשי"ך שהניח בל"ע מ"ש צ"ס רש"י לביתר ואולי כיון ק"ת למ"ש עכ"פ הוי רק ספק וצ"ע צדיקה.

**שוב** מלמתי צ"ד הר"ן שדקדק בן ל"ד בגורסים פי' מתח ט"ו. רק שהוסיף לומר שאף ל"ד בגורסים פי' ומתח י"ל כן עיי"ש וזה שלא כד' רש"י ז"ל רק לדעת בגורסים פי' מתח ט"ו והיינו שלאחר מיתח פירשה ותיקו ולאסורא משמע דלא בעי ריחוש כלל וע"כ לא מצע"י רק שפירשה לאחר מיתח אבל פירשה מחיים אף שלא ריחשה אסור ודאי. ולפי"ז י"ל דה"ה המתלעים במחזור דהוי בקרקע לא בעי ריחוש כלל והוי איסור ודאי. אבל הא פסקו הפוסקים כבשרת המחזירין פי' שמה כמבואר בשי"ע ובשי"ך שם ואף שכו"ל המחזר שם ד' האוסרי' פי' מת צ"ס י"ח ע"כ לא להלכך הביאו כמ"ש בשי"ך. ובפרט שבמהזכר פסק לביתר גבי מתלעין במחזור כ"ז שלא ריחשו כו' כר"ש והר"ע ז"ל. ולדעת בגורס"י פירש מה ע"כ לא בעי ריחוש כלל כמב"ל עכ"פ מה ראי' דאין חילוק בין איסור ודאי לאיסור ספק כ"ז שהוא מלוי לרי"ך לצדוק אחריו ואין לזון צ"ח דין ס"ס למנוע בצדיקה ובפרט שגרי צבור שגם פירות שזרכן להתלע שחלש ח"ס יש צ"ח חשש פירוש לרי"ך לצדוק אחריו ואף שכ"ז כ"י בצפישות דוקא פירות שזרכן להתלע במחזור אבל בתלש ח"ל צדיקה דהוי ס"ס עיי"ש אין דבריו גרואן שכ"י כ"י הפוסקים שאף לאחר יצ"ח דשריין היינו לאחר שיתנס צמים לזניס שיפרוש מה שעתיד לפרוש ואח"כ צרותחין כמבואר בשי"ע ולדברי כ"ז ע"כ לרי"ך לומר דאיירי הכל צידוע שודאי יש צ"ח תולעים דאי רק שזרכן להתלע הוי ס"ס שמה אין כאן תולע כלל ואח"ל יש כאן שמה לא יפרוש ולא ילא לחוך ולא משמע כן בצדרי הפוסקים ושי"ע רק דקאי אמתי דשריין לאחר יצ"ח המתלעין במחזור ולזה כ"י שאעפ"כ לרי"ך לצדוק בלזניס כו' מפני תולעים שחלש וכ"כ המחזר אחר ש"י דין פירות שזרכן כו' כ"י מ"מ לרי"ך לצדוק כו' משמ דקאי אלעיל גבי שזרכן כו'. וכ"כ בשי"ך להדי' עיי"ש וכ"כ כר"ש ז"ל להדי' אותן שרגלין להתלע לאחר יצ"ח כו' ע"ש וכ"כ הר"ן ש"י"א דה"ה דשרי לאחר יצ"ח היינו לאוכלן חיים כו' וקאי על תמרי דכ"י כו' דהיינו שזרכן כו' כמ"ש כל הפוסקים וכן מבואר מ"ש הרשב"א והר"ש והר"י לרא"י על דין פירות שזרכן כו' שחוששין למיעוט מלוי ממה שאמרו לא ליספי שיכרע לפי שמלוי הוא להיות צו תולעין עיי"ש כ"י להדי' שמפרשין על סתם ש"כ ושחובה לצדוק ואסור לסנו על דבר שיש לחוש שיפרוש אף שהוא ס"ס וכ"כ הר"ן ז"ל להדי' והביאו ר"א על דין מיעוט המלוי ש"מ שאין חילוק :

**ומ"ש** כח"ד דהתם כיון שהוא בא לצדוק יש לו לנאת ידי כל הספיקות אבל לא שיהי חובה לצדוק בסי"ס ולא הביא הר"ן ז"ל זה רק לרא"י שהתלעו מלוי צ"ח: הנה כל מעיין בצדרי ר"ש ור"י ירא' שהביאו לעוקר ראי' על מיעוט המלוי שזרכן לצדוק אחריו כמבואר לכל צעלי עינים ואטו לרי"ך להביא ראי' על איזו מין שזרכו להתלע הלא זה דבר שעינינו רואות וגם איך

לחליט וגם הרב ח"ש לוח ע"ז הרבה וגם מד"י רמ"א ז"ל ש"י טוב הי"ב כ"י אין לדקדק כלל שהוא ז"ל כ"כ לצדוק הרע צמיטו א"ך אמנם יגמתי ומלמתי שדין זה יש לו יתד ומקור גדול בשי"ס וראשונים ואף בדבר שאין המיעוט ודאי איסור רק ספק איסור וצדיקה הריחש עלמה תוכיח שהסכימו כל הראשונים על חיוב צדיקה אף שטרפות הסירכה אינה ודאי עריפה לדעת כמה פוסקים רק שמה מחמת נקב ושמה ריר בעלמא כדמשמע מד' תוס' ור"ש גבי צביות שעשו מצבמה ואח"כ גמלאת עריפה כ"י וכו' דאם הטריפות מסרכה הגביות כשרין דהוי ס"ס עיי"ש ומשמע לכו"כ שאף הסרכות הטריפות מדינה דגמי ולא מהגי חסרון בקיאות שלנו שז"ל לא מקרי ספק רק עיקר הסירכה היא סי' עריפה מפני סי' נקב ולכן לא חנקו רק צ"ח שאר טריפות לסרכא ולא צ"ח סרכא עלמה וצדיקה משמע מדברי הרשב"א צדיקה גבי טעם צדיקה הריחש צ"ס מורו הרב וכו' רבינו יונה שצ"ח טריפות סירכה מספק נקב עיי"ש ונראה שגם דעת תוס' ור"ש כן הוא ואף שצ"ח צ"ח סי' פ"א כחצ גבי צביות שיש סרכות שהן ודאי עריפה כ"י כ"י ש"ס שאין כן ד' העור והצ"י וגם דעת הסמ"ע צ"ח אינו כן גבי מוכר צבמה ומלמאת עריפה הביאו הש"ך סי' קכ"א עיי"ש וצ"ח הרשב"א והר"ן לא חלקו בין עריפות הסירכה לשאר טריפות לפנין הגביות וזה לפי שיעתם שטעם טריפות סירכה מפני שעתידה ליקוב ונקוב דמי וא"כ ודאי הוא ולא ספק שמשפק לא מקרי עתיד להיות כידוע ולכן לא חלקו גם בצביות. אבל לטעם הפוסקים מחמת נקב עכשיו י"ל שהוא סוכרים שספק נקב ספק ריר הוא וזה טעם המקילין בסירכה בעצרת ע"י מיעוד וכל קולות הנמלאת בצדרי הגביות הם ע"ד זה וגם הרשב"א ז"ל כ"י צדיקושו גבי ריחש הנמלאת סוכה לדופן דאיפליגו בגמי אי חוששין לה וכו' דמאן דסבר אין חוששין הוא משום דסבר סירכה סי' נקב וא"כ צ"ח סוכה לדופן הוי ס"ס סי' מודפן ואח"ל מריחש שמה לא ניקב ומ"ד חוששין היינו משום דסירכה ודאי נקב ואין זה ס"ס. וזה לפי שיעת הסוכרים משום נקב. ואף דקיימא לן כמאן דאמר חוששין היינו משום דבשל תורה הלך אחר המחמיר כמו ש"י הראשונים ואכתי מידי ספק לא נפיק. וגם דעת רמב"ם למטיין היטב בצדרי ז"ל ובסידורו יראה להדיא שסירכי היא רק ספק עריפה מפני שיש נקב ומימרא דרבא מבני תרתי אולי כ"י כחצ צדין חסירה שהוא מפרש דוקא סמירכי ממש וכו' כאלו אסרו אונות אבל סירכה ספק נקב הוא וש"אפשר לא ניקב רק עור עליון לצד כמבואר למדקדק בצדרי ויש שיון עמוק בצדרי ז"ל כסוגיות בגמרא דאחון אהא מתניתו לה אן אהא מתניין לה וכו' וצ"ח דאמריין אי הא מייקב ואין כאן מקום להאריך בזה :

**וחכתי** ומלמתי שגם בגאון בעל פרי תואר עמד על דקדוק דברי הרמב"ם וסידוריו וכו' דמדון חסר אתי ענה. ות"ל שזכיתי לדעתו עכ"פ נראה דעתו שהסרכא ספק נקב הוא ואפי"ה הל"ך לצדוק אחר סרכות וכן הנהו דסברי בגמי ספק נקב הוא לא איפליגו על מנהג פשוט צימתי כל האמוראים לצדוק הריחש כידוע מכל בני מדרשים וירושלמי שהבאתי לעיל ואף דאיכא ס"ס ורובא וחזקה אין זה מועיל לבעל צדיקה המוליאה מידי מכשול תמיד וכ"כ הר"ה צב"ה דרב גהמן ומר זוטרה כו' כ"י ספק נקב הוא רק שכתב דרבינא סבר ודאי נקב הוא עיי"ש וקו"ל הלבב כרבינא ורבא עיי"ש. ועכ"פ לא נחנקו כל האמוראים על עיקר צדיקה הריחש אף מפני הספק וגם מדין צדיקה תולעים צפירות שזרכן להתלע מיעוטן המלוי שהסכימו צו כ"י הפוסקים ומדוקדק ד' בגמי בני תמרי כו' ודנו דין זה ממש לדין צדיקה הריחש והביאו ר"א כמבואר בר"ש ורשב"א וכל הפוסקים ולדעת הרבה פוסקים גם המתלעין במחזור אין אסורין עד שירחשו ויהלכו בחוך הפרי והוי כשרן השורן על הארץ וזו דעת רש"י ז"ל ובר"ש והר"מ ז"ל וא"כ הנמלאת מתולעים לאחר תלישתן אין ידוע ח"ס ריחשו בחוך הפרי בעודן במחזור או שאח"כ ריחשו ומותרות והוי סי' איסור ואפי"ה מלרכיין לצדוק בחרייכו חוך י"ב

יציאו ראי ממין על מין אחר לא כל המינין שווין אלא ודאי כדבר ברור שעל עיקר דין הבדיקה הביאו לראי נחוש לדבר המצוי חף במיעוט ונפלתו מאוד אשר הוליא כח"ר דברי ברורים מפשטן. גם ד' ע"ז תמוכין מאוד וראיתי שעמד עליהן בעל ס' תורת יקוחיאל וגם ממקומו הוא מוכרע שגם בדרך להתליע במחומר ובשגן בלא בדיקה כי המחבר אם יכול לבדוק בודק וא"ל מותר מס"ם כי דשמה נימוח כי מי לבדי דחס יוכל נבדוק לא סמכין אס"ם לעקור הבדיקה וכן ד' הרש"ש ז"ל. וכ"ז ברור צרע שכבר כוכחו שגם המתליעין במחומר לא היו ודאי איסור כמש"ל:

**והנה** רש"י ז"ל פי הכי תמרי כי שהתליעו כי וקדקו הפוסקים מדבריו שדעתו דווקא שידוע שהתליעו אבל לבדוק מסתמא א"ל חף שגם הוא ז"ל סובר דין בדיקה הריאה משום דשכיח רישתה כמ"ש ז"ל צפ"ק דחונין וחולי טעמו ז"ל לפי שאין האיסור צודדי לפי שיטתו ז"ל שכתב שמהיכת תוך קישות וכמש"ל וחולי לא ריחשו לכן אין מלריך בדיקי ועפ"י הכי אפשר לתרץ ק"י תוס' פי ערבי פסחי גבי האי חסא לריך לשקוי בהרוסת משום קפא ופי רש"י ג' ר"ח משום תולעת שצירק וכן תוס' פי ע"פ לשמואל דאסר במחומר האך אובינין החסא כיון שהוששין לקפא ומשום סכנה ותיירו לחלק בין סכנתה לאיסורה. אבל לפי המבואר לעיל יש לחלק ולענין סכנה אין כאן רק ספק א' שמה ישנו וכיון שמה"ו חוששין אבל לענין איסור הוא ס"ם שמה אינו ואח"ל יש שמה לא ריחש צעדו במחומר והוא ס"ם ולקולא. וכל זה לדעת רש"י ז"ל שאין מלריך בדיקה מן החסא אבל כל הפוסקים לא ס"ל הכי כמש"ל. וכן דעת תוס' שהרי צ"ל אלו עריפות כתבו בפשיטות דכ"ז שלא ריחש במחומר מותר חף לשמואל ואפ"ה הכי איך אובלין לשמואל החסא ולא תיראו משום ס"ם ש"מ שאין זה מועיל לענין בדיקה ולפי מה שתי' לחלק בין סכנתה לאיסורה ז"ל דס"ל דקפא שבהסא אין מיעוט המצוי כי"כ לחוש לו לענין איסור רק לענין סכנה דחמירא חששו כמו שהחמירו לענין ניקור. עיין חולין פ"ק:

**ולענין** עוד אפשר לתרץ דכל שיכולין לתקן בקל אין סומכין על הרוב לכן לריך לשקויעי בהרוסת שזו תקנה קלה אבל נחפש לבדוק כל עולה ועלה ונהוליא התולעת הוא דבר של טורה לא הויצבו חכמים בעין שחנקו האחרונים גבי כל היכא דאפשר לצרורי כי והוא יולא נגמרה דפסחים דאמר שם למני"מ גשילתי כי להטרוחי כי:

**עכ"פ** מה מבואר שדעת כל הפוסקים שכל דבר שמיטעו מצוי לאיסור לריך לבדוק אחריו בין שיהי איסור ודאי או ספק איסור. ואין מועיל ס"ם ורובא וגם חזקה היתר וצרע המתליעים בתלש וגם במחומר ודאי לא חיפק שגדל הפרי נולד התולעת רק לריך לבדוק בכדי לצרר האיסיף שלא יבא לידו לפי שהוא מצוי והוא דין גמור ומדמין זו דבר לדבר שכל הפוסקים דינו זה לריאה ולמדן הימנכ ונח כמ"ש מעכ"ת שכלכות עקורות כן וביכא דתיקון תיקון. ולא מצינו לשון תקנה בזה בדברי הגאונים ז"ל:

**וגם** מר"ה ר"י ז"ל גבי בית הרהם אין זו משום ריסוק כי שכיבה מעכ"ת ג"כ מוכיחין כן שכי' דאשמעינן דרב נחמן שאין זה מיעוט המצוי להוש לו עכ"פ בשהיית מטיילט ש"מ שאלו כי כן היכ חובה להסתור מן הדין חף שלא עשו חכמים תקנה בדבר ובה ר"י להודיענו שאינו מצוי ואין חוששין לו כלל. וזה ברור:

**שוב** עיינתי ברש"י ז"ל וראיתי שאין הכרח כלל שיסבור שאין לריך לבדוק אחר התולעים אם הן מצויים. ומה שפי שידוע שהתליעו היינו לפי שהוא ז"ל מפרש לה לענין ספק אם התליעו בתלש או במחומר וכיון שחי לאחר י"ב חדש ודאי התליע בתלש כמבואר בדבריו ז"ל. ונראה ברור שדעתו ז"ל דכל בריה שאין זה עלם אין חי יציא אלא מת. אבל לא כעפרה בעלמא כמ"ש הפוסקי כלס רק ס"ל שאין חי לכן הוכרח לפרש שאינו רואין אותן עתה חייך ולבכי שרי דודאי בתלש נצרוו אבל בסתם

בדבר שדרך להתליע במחומר לא מהני יציא דלמא באתה כבר מוח ועדיין קיימין דנח ס"ל כך סברה שאין קיימין כלל לכן הוכרח לפרש בידוע ורואין שחייך עדיין אבל הוא ודאי גם רש"י ז"ל יסבור שלריך לבדוק בדבר שדרכו כך. ולפי"ז יש לתרץ מה שפק' הראשונים לדבריו מ"ש תמרי דנקט. ולפי מ"ש מיושב דשארי פירות שנמלאו מחולטין לזמן מרובץ אין לאוסק כי יש לתלות בהמשך הזמן כהיותן בכלי נחשוו התולעים ולא במחומר רק מרובי הזמן הבאים והרים חונעים. רק תמרים שדרך להתליע גם במחומר חז אסור מספק כל זמן שלא שבו יציא שיש לומר שמה במחומר התליעו. רק לאחר יציא נחבדו התיקן. וזה נכון לענין דר' הפוסקים שכתבו משם רש"י ז"ל שא"ל לבדוק ל"ב ציינו:

**ולכאורה** משמע שגם דעת ר"י ז"ל כד' רש"י ז"ל שכי' על הא דהני תמרי כי נבחר יציא שריין ח"ל דהכי דמשכתו לאחר יציא השתא איחילידו ולא מהיך דאיתליעו בצריביהו. משמע לכאורה דמפרש לה על הכי הנמלאים ואין ידוע אימת נולדו דלאחר יציא מותרין דודאי בתלש נולדו אבל תוך יציא אסורות. אבל לר' הר"ש ורש"י ור"י א"ל לפרש כן רק בסתמא הם אסורים תוך יציא בלא בדיקה ולאחר יציא מותרין ולשון ר"י מורה דמיירי שודאי יש בהן עתה חונעים ואפשר לדחות. ופי' בגמ' שסמכו ענין זה למח שאמרו עריפה אינה חי יציא וענה קאי נמי כל בריה שאין בה עלם כי ולבחר הכי נמי קאמי לית דידי צר שתא כ"י ודויק. וכ"ז לשיטתם אבל כל הפוסקי דעתם שאין מתקויה כלל והוא כעפרה בעלמא לכן פירשו הסוגיא על סתם כמש"ל. וע"פ תוס' ד"ה הכי תמרי כי מ"ש שם וצ"ש צ"ס פי' ע"פ גבי האי קפא כי כי שפקא מותר מצריית דתרומות ע"ש ש"מ דק"י לית כיון דחוששין לסכנה איך מותר באכילה לכן כי דמותר. והוא צשיטת הפוסקים דלא כשמואל ולא ס"ל בחילוק בין סכנתה כי ולדידי' ז"ל דבאתה לשמואל לריך לבדוק בהסא מתוכו מפני הקפא ולא א"ל לשקמו בהרוסת מפני הקפא כיון שאין זו קפא. רק לדעתו ז"ל אין קיי"ל דלא כשמואל. ואין להאריך עוד בזה שלא לענינו:

**וגם** מדין בדיקה הסכין לאחר שחיטת שהסכימו זו כל הגאונים והפוסקים ראשונים מלבד ר"י והר"ש ז"ל. מבואר כן שיש לסכין חזקה כשרות וגם רובא. שרוב סכין אין נפגמן מחמת שחיטה והחוש מוכיח שחלי"כ היו נמלאים תמיד הרבה מחבצלים ששחיטה לרב הונא דקיי"ל כותחי וזה מעשים בכל יום. ולכן בדליתי קמן סומכין על חזקהו להחיר חף שגשעו כמה בכמות זח"ז כמבואר בפוסקים ואפ"ה בדליתי קמן לריך בדיקה וחף שגשעמלא פגום אכתי רק ספק כוי שמה צעור נפגמה דהא רב חסדא מכשר לה ותלי צעלס המפרקת דעלם יותר פוגם מעור כמבואר בגמרא ורב הונא מחמיר אבל לא לשווי ודאי נבילה. וכ"כ כל הפוסקים דכוי ספק נבילה. וצטעמא דרב חסדא כי תוס' ורש"י דכוי ס"ם שמה נשחט שלא כנגד הפגום ע"ש ורב הונא לא חייש ליה. ולענין כיה נראה לחת עוד טעם אחר דאף אם צעור נפגם אינה ודאי נבילה רק אם נגמר רוב הסומן נגד הפגום אז כוי ודאי נבילה אבל במיעוט של ושמ אכתי לא כוי רק עריפה דנקוצת הושע עריפה כוי לדעת ר"ח ז"ל. וכן מבואר בס' המכרית לדבריו ישעיה בזקן מערואני דדווקא פסוקת הגרגרת כוי נבילה ולא נקוצת הושע והא דאי' יש מבין כוי קאי על פסוקת הגרגרת וזכוי דעת ר"ח ז"ל צבטי דשהב במיעוט סימנין דקאי אמיעוט קמא דושע ומשום דאכתי לא כוי רק עריפה מצטי לי חי שייך ביה שהי' לפסול השחיטה או לא ולכן כתב דצטוף לא משכתה שהי"ב ודלית לצעיא זו:

**ומצאתי** מבואר כן בתוספתא לחולין שחט מיעוט וושע ושהב כדי שחיטה וגמר פסולה ושחיטה משכתה ע"ש הרי להדיא דאף דס"ל לתוספתא זו דשהי' פסולה במיעוט קמא דושע אפ"ה שחיטה מעהרתו מידי נבילה וכיינו ע"כ משום דנקוצת הושע אינה רק עריפה משאי"ב פסוקת הקנה כוי נבילה



עד שעת זדיקה לאו משום דודאי משויקן לה רק דכוי סי שקול וסוף עומאה לא גמירין מסועב לטבר זרה"ר. וזה צרור: ומינה מוכח ג"כ דאין חילוק בין היבא דאיכא למימר חסר ואתאי ליהיבא ליהיבא למימר הכי דכא גבי פירות שנאצדו או נגנבו ליבא למימר הכי דאי נגנבו הכל צפעס אחד ואפי"ה מדמיין לה למקוב כ"י ועוד ראיח צרורה מסוגיא דעירובין פ"י בכל מערבין דרמי דר"י יוסי דאמר ספק עירוב כשר אבא דלר"י גבי עמא שעבל סי עבל צארבעים סאה כ"י דאף בעומאה דרבנן סי עמא עיי"ש. ואמר רבא כ"ע דר"י יוסי דהעמד עמא על חזקתו. ופריך אדרבי העמד מקוב על חזקתה ומשני בחזקתה של נמדד ופירש"י שלא היה לה חזקת שלם. מ דכל שביח לה חזקת שלם שני החזקות שקולין הן וצדדנן טבור וא"ל דשכל תורה כ"י ודאי עמא ולא ספק משום חסר ואתאי ותרתי לריעותה מאי מקשה אדרבא כ"י הא חזקת עומאה עדיפה ומשוי לה ודאי אכל בעירוב אף שיהיה לו חזקת תחום ביתו כ"י סי שקול דכא כשנשרף העירוב ליבא למימר חסר ואתאי או כשנטמא ח"י סי"ל לגמרא דאין לחלק כלל זאידי ואידי ספיקא כ"י ולקולא רק בחזקתה של נמדד מתחלתו ואין לו חזקה. וצריטב"ש עירובין כתב שיש לפרש שלא נמדד זממן דאיכא למימר חסר ואתאי כ"י. ולישגא שלא נמדד כ"י ודאי משמע כ"י רש"י ז"ל ועוד דאטו שיעור ניתן לדבר כמה ישבא בין מליאתו שלם למליאתו חסר שנוכל לומר חסר ואתאי וצפחות מזה לא נוכל לומר כן ופשטא דתלמודא דנדה משמע שנעולם יש לומר כן בדבר שאינו רגיל לחסר צפעס א"י. אכל לפני"ש צדעת רמב"ם ז"ל ד"י רש"י נכונים מאוד דכל שביח לו חזקת שלם צדדנן סי להקל וצשל תורה לכהמיר. וש"כ מלאתי כדברי צמטנה למלך שחירן ג"כ צבדיח דלכך ואצט"ס כ"י אין לורך כלל לומר דלרבנן כ"י ודאי רק דכ"י ספק ומשום דלא גמרי סוף עומאה מסועב ועמא אף צרה"ר. וששתי ע"כ כמש"ר וזו דעת רמב"ם ז"ל צצירור:

**עוד** ראיח צרורה אצ"ה. מסוגיא דקדושין פ"י האומר דמיתאי צרייתא דר"ש. משעב צמגורה של דרסקית ציצנה שהיתה בחזקת שלימה ומדדו ונמלאת חסירה כל טברות כ"י כ"י ר"י טרפון משכר ר"ע מעמא. א"ר טרפון מקוב זה בחזקת שלימה כ"י א"ר עקיבא אדם זה בחזקת עמא כ"י אל תעברנו מספק. א"ר טרפון משל לעומד ומקריב כ"י ונמלא שהוא צן גרובה כ"י שעבודתו כשירה. א"ר טרפון משל לעומד כ"י ונדע שהוא צעל מום שעבודתו פסולה כ"י ע"ש. מצואר להדיח שנחלקו צתר איזח חזקה נלך אס אחר חזקת המקוב או אחר חזקת האדם ורבי טרפון טיבר לגמרי ור"ע אזיל לחומרא ואי נימא דמשום תרתי לרעותה וחסר ואתאי אין כאן ספק כלל רק חזקת עומאה צמה נחלקו ולמה טיבר ר"ע ואף צצרייתא זו היא דעת ר"ש אטו רבנן מכחשי ליה ח"י שלא כן היה מעשה ולא עבר ר"ע מעולם חליבה. וצמעשה לא ימלא חולק. רק רבנן צצרי כשעימא ר"ע עימא אף צרה"ר ור"ש סי דווקא צרה"י כמו תחלת עומאה ודעת ר"ע היחה שיש לילך אחר חזקת המקוב שבה נולד הספק ולאחר חזקתה נלך חו דעת ר"א צגיטין מלאו שאצדו חושש מעל"ע ולא אזיל צתר חזקת עבל כ"י אחר חזקת הדבר שבו נולד הספק שעליו אנו דנין ור"ע סי שיש לילך אחר חזקת הדבר שנשאלין עליו אס עמא כ"י או אס מחוקן כ"י:

והיה נראה לכאורה צצממת ממלוקת אחת היא וכה צכא חל"י דכ"ה יש לדקדק דר"ע א"י מקוב זו בחזקת שלם עומדת כ"י ור"ע השיב אדם זה כ"י למח לא א"י סתם עמא זה בחזקת עומאה כ"י דכ"י קאי צין אדם צין אכלים שהצטילו צתוכב מ"ש דקט אדם לחוד ונראה לתרן דצממת גבי כלים כ"י שייך ע"פ למיזל צתר חזקת מקוב לטבר אי משום דעיקר שיעור המקוב לגבי כלים להצריך מ"י סאה הוא לאו דאורייתא דמ"ה"ט א"י צרביעית רק רבנן צעלו רביעית דמקוב כידוע צש"ס צנדה ופסחים פ"ק דחו צלעציל מחטין כ"י א"י להקל צספקן ועוד דגבי כלים עיקר מה שאנו דנין לטבר הכלי או לעמאון אין צו נ"מ מד הכלי עצמו כשאין צו חוצה צעילה אס יראה שלא להשתמש צו. רק אס רואה להשתמש צו אנו דנין אס הבערות מיטמאין מחמת הכלי או לא וא"כ הרי נוסף כאן גם חזקת עברה מצבערות להקל וא"ל לצא לפנינו חזקת עומאה הכלי צלי שיהא נגדה חזקת טברת הבערות המוכנים להשתמש צה כ"י לא עליו לצד אנו דנין כ"י צה צהשתמש צה טברות כ"י גם אין מלוח להצטיל אותה אס עמא מצלי שישתמש צה וא"כ עפי איח למיזל צתר חזקת מקוב לטבר הכלים שגם חזקת הבערות מסייע לה משי"כ גבי צעילה אדם הרי האדם עצמו עליו לריכין לדון אס הוא עמא או טבור כ"י עמא הוא הרי מוצר ממקדש וקדשיו ותרומה צעומאה בגוף ולא משום התרומה והקדשים עצמן לשנאמר לנרף טברתן ולהעמידן על חזקתן. רק משום איסורה דרביע עליה ואין כאן חזקה אחרת המנגדת לחזקה גופו העמא. ומח הכרית ר"ע אדם זה כ"י אל תעברנו מספק כיון שמתחלה אנו לריכין לדון על עומאה האדם עצמו מצלי שיעטרף עמו חזקה אחרת ומהבכרת. להעמידו בחזקת עומאתו שלא ליכנס למקדש ושלא לאכול תרומה וקדשים וא"כ ממילא העמא צעומאתו גם לענין עומאה הבערות כנוגעים צו כ"י אין עומאה לחלואין וכיון שכוה עמא ודאי קריין צ"י והצטר אשר יגע צכל עמא כ"י שהרי עמא ודאי הוא עיין צסועב דדרשין כ"י עמא ודאי כ"י רק כאן לפי שחזקת המקוב עומדת נד חזקת צצרה משויקן ליה ספק עומאה לכל חד כדאיח ליה כמש"ל. משא"כ צכלים תחלת דיניו שאנו דנין אס הכלי עמא הוא רק לענין עומאה טברות כנוגעים צו ולא לענין עומא עצמו כ"י אין מלוח הוכחה צגופו מצלי לירוף חזקת הבערות זלא אלים לן כולי האי חזקת עומאה הכלי כיון שצמגדתה חזקת הבערות. ולכן הציח ר"ע עיקר דצרו על האדם רק צבכרת כיון שמעמאין למפרע אדם העובל כ"י גם הכלים העובלים עמאות כן כ"י אין לחלק ציניבן דמיתאי כ"י חוכא כ"י ח"י חילוק נכון ומצואר למצין צצצרה:

**ולזה** השיב ר"ע משל לעומד כ"י. ומח מוכח שגם העובד עבודה ונמלא אח"כ שבי עמא עבודתו כשירה. וע"כ דאף צצמלא עמא ודאי למפרע אין קרבותיו ועבודותיו עמאין למפרע מצריח הכתוב כמו צן גרובה כ"י. ולא איתרע רק מכאן ולהבא הוא נפסל וא"כ הרי נפסקה חזקת עומאתו של האדם הלה שברי גם אס צוולאי ה"י חסר קודם הצבוד שעצד כשירה היחה וגם תרומה שאכל הכהן דג"כ מיקריי עבודה מקרא דצבד"י מתנה אהן אה כהונתם כ"י ור"ע גופיה אמר עבודה עצדתי כשאכל תרומה כמצואר צפסחים ופ"כ לריך לומר טבור היה צאותה טעב כיון שבי עומד בחזקת טבור אף שטע"ה ה"י חסרה התירתו ואין עומאתו עתה רק מכאן ולהבא. אכל חזקת עומאה פסקה משעב שצצל והחזקת לטברת וכיון שנפסקה חזקתו הרי עתה צ"י חסר מפרע לילך אחר חזקת המקוב שהיה צרורה שגם האדם בחזקת טבור הוא עד עתה שיוודע ולא למפרע ומספק לא נעמאלו מכאן ולהבא וד"ק היעבי צ"י סצרי צרו"י ואמיתי היא חו היא לענ"ד תשובת ר"ע לר"ע ור"ע השיב משל לעומד ומקריב ונדע שהוא צעל מום שעבודתו פסול"ה ה"י אס היה יודע שהוא עמא עמאין למפרע כל עבודותיו וכל התרומה והקדשי שאכל והוא עומד בחזקת עומאה לכל דבר למפרע וא"כ כ"י צספק כ"ה יש לנו להעמידו על חזקת עומאתו שלא נפסקי חזקתו מעולם ודעו על זה אס יש לדמי:

עמא שעבד לזן גרושה או לבעל מוס שעבד והודק ר"ע שיש לדמותו לצע"מ מפני שפסולו ציחיד כ"י וא"כ הכי פסולו למפרע אם הכי ידוע שכיב חסר וא"כ ה"כ בספק חסר חזקה עומתתו קיימת ויש לילך אחריה. ועמדה דעת ר"ע גבי עומתת אדם וה"ה לכלים שא"ל לחלק צנייבוס אף דגבי כלים לא שייך כ"כ הכרעת ר"ע מפני חזקה בטברות כ"י וצממת חדא מחלוקת הוא והא צבא תליא:

**והנה** חילוקו של ר"ע בין דבר שפסולו ציחיד לדבר שפסולו צנשים לכאורה בעטם שדבר שפסולו דוקא צנשים אבל אחד אין נאמן לפוסלו. חזקה כשרות שלו חלימא עובא. ואף שודע אח"כ שפסול הוא הכשירתו תורה למפרע כיון שכיב לו חזקה גדולה משא"כ דבר שאין לריך שנים לפוסלו קילא חזקתו וכשנמלא פסול פסלין למפרע. והנה למאן דמפיק שם צקדושין הכשר דבן גרושה כ"י מקרא דאל הכהן אשר יהי צימים בהם כ"י משמע לכל מיני הוא כהן עד זמן שנפסל ולא לענין עבודה דוקא ומראה דהיינו כמ"ד במס' מכות גבי רולח שגלה ונמלא כה"ג צן גרושה כ"י דמתה כהונה וחזר לעירו דכהן היה צחותה שעה. וה"ה עומתת לר"ע ס"ל דטבור היה צחותה שעה. אבל מאן דמפיק לה מקרא דברך ד' חינו ופועל כ"י. י"ל דווקא עבודה וה"ה אכילה תרומה לר"ע דס"ל דמיקריי עבודה אבל לכל מיני אפשר דלא. וזו דעת מ"ד במס' מכות דצטלה כהונה ומחלק שם בין עבודה לשאר מיני ומחך קרא דברך כ"י. אבל למאן דדרש אל הכהן כ"י. ליכא לפלוגי:

**שוב** האיר הש"י עיני ומלאתי מזואר צירושלמי פ"ח דתרומות על משנה דהיה עומד ומקריב כ"י ונדע שהוא צן גרושה כ"י סוגיא ארוכה שם בדבר זה ומצוארין שם כל דבריו אלא ומחלוקת ר' יוחנן צשס ר' ינאי עם רב אם דווקא לעבודה או לכל דבר וצדשה דכ"י קראי ש"י לעיל. גם צש"ס דין צקדושין מייחיו בן צשס ר' ינאי אל הכהן כ"י כמו צירושלמי ולכאורה הלכה כ"י יוחנן ור' ינאי נגד רב. גם שואל שם לענין חזרת הרולח ומייחיו לה מהך צריית דמקוב שנמדד כ"י ממחלוקת ר"ע ור"ע שא"ל ר"ע צן גרושה פסולו צצ"ד ודייק מיהא שעד שיפסל צצ"ד עצודותיו כשרים ואיתא שם הדא אמרה פסול משפחה שייך צ"ד ע"ש ומשמע להדי' שמפרשים כמ"ש שפיקר מחלוקתם אם יש לעמאת למפרע:

**עוד** מצואר שם דכך דמקוב רק ספק עומתת כ"י דהא דייק שם מינה דספק צעל מוס עצודתו פסולה ממה שדימה ר"ע לזן גרושה הא אם דומה לבעל מוס עמא ומקוב לאו ספק הוא ובר זכוא דהין ספק צעל מוס פסולה ויש שם טעות סופר דאמר ספק צעל מוס עצודתו כשיריב זה אינו דהא ממקוב מוכח להפוך ודו"ק: על כל פנים מצואר דמקוב ספק הוא זה מצואר כמ"ש לשיטת הרמב"ם ז"ל והוא מוכח גם מש"ס דין כמש"ל ודברי הירושלמי הלו המה אור לנתיבתינו וכן מצואר עוד מדברי הירושלמי גיעין סוף פרק כל הגט דפסק הלכה כריב"ל דכך דכל ג' ימים הראשונים ודאי יין וכ"י הרי צבדיא דכך מחלוקת דר"י וריב"ל להלכה אמתר ולא אליבא דר"ש לעיל זה צבירור כדעת רמב"ם ז"ל וע"פ דבריו לעיל בחילוק צצין עבילה אדם לכלים דצאדם אנו דנין על האדם עצמו ואין משגיחין לחזקה עכרות הוגעות צו: ועפ"י יתורן קושית תוס' בחולין פ"ק דדייק מנה הא מילתא דאמרו רבין אוקי מילתא לחזקה ודייק מצית המנוגע ודילמא אדנפיק צביר לי שיעורא כ"י והקשו תוס' שם כיבא דאשתכחו חסר לאחר ז' הא דמיה למקוב שנמלא חסר דשצקין לחזקה מקוב מוס חזקה עומתת דגברא וכ"י חסר לפניך והכא נמי האדם הנכנס לתוכה יש לו חזקה עברה והרי חסר לפניך ודלמא חסר משיקרא ולמה יעמא הנכנס לצית ומציה קצין והניחו בקושית. ולפמ"ש לא קשיא מידי דכיון דלנו לריבין גזון על הבית עצמו אם עמא או עמור לפשות צו חזרת הבית המנוגע לנחש ולנחון וככל התורה הכחובה צו והרי אנו לריבין לעמאתו צעמא שכ"י יש לו חזקה נגע ואין חזקה מנגדת לגבי הבית עצמו וכיון שטמאו הכהן כ"י צבא אל הבית ממילא קריין

ליה וצבא אל הבית כ"י ואין משגיחין על חזקה עכרתו שכ"י לא עליו אנו דנין מתחילת רק על הבית עצמו ועמא הוא ועממא כל הצא לחוכו ממילא משא"כ צמקוב שנימדד עיקר חזקה עכרות המקוב אינו אלא רק לעבר העמאים העובלים צו ולכ"י אולי ר"ע צתר חזקה העמא ואדם זה כ"י ולא דמיה כלל למקוב עפ"י צבדא זו ודוק היעני כי צבדא צבורה וישירה היא ומחור קושית ח"י. ועוד יתורלו כמה קושיות שבקשו מפרשים צעניני אלו המעיין ימלא. וצ"י האומר גבי ינאי המלך ויבוקש הדבר ולא נמלא ומקשה חלימא דתרי אמרי אשתצבי כ"י מאי חזית דסמכת אכ"י סמוך אכ"י ופירש"י דליכא למימר אוקי תרי להדי תרי ואוקי לחזקתיה כיון שאמו אינה לפנינו כ"י וינאי לא היב לו חזקה כשרות שעל תחלת לידתו דנין. והתוס' הקשו שכ"י אמר רב כהנא בכחוצות לדברי המכשיר צה מכשיר צצתה. ולענין רש"י ז"ל צמתק לשונו תירץ זה דצממת אם האם היבא לפנינו צחיים היינו לריבין להכשיר אותה שכ"י יש לה חזקה כשרות ממילא גם הצה עתרת מפני חזקה האם כיון שהאם כשירה ממילא גם הצה כשירה צ"ודה אבל כשהאם צבר אינה ומתה כאמו של ינאי המלך וא"כ אין תחילת דיינו על האם שכ"י אינה ותחילת שאלו דנין על ינאי וכ"י אין לו חזקה כשרות שחלתו צפסול וחזקה אמו אין מועיל לו כל שלא עכרתו האם חכ צבור מדוקק צלשן רש"י ז"ל הקלר והכל עולה לסגנון א' דהכל הולך אל תחלת מה שדין עליו ולא אל מה שנימשך אח"כ עולה ודוק ועי' עוד צרש"י ז"ל כחוצות פ"ב גבי מעלין לכהונה ע"פ ע"ה דאמר שם אן אחתיין ואן אסקין כ"י ופירש"י אוקי תרי להדי תרי ואוקי צחזקתו שבעלזו ע"פ ע"ה כ"י ולכאורה קשה אחו חזקה כיון שצפעות היב מה שבעלזו. ולפי המצואר לעיל יתחא דגבי פסול צן גרושה אינו נפסל רק מכאן ואילך ולא למפרע וככן היה צחותה שעה וא"כ הכ"י יש לו חזקה כשרות ואין יולא עד שיפסל צצ"ד כמ"ש הירושלמי וצתרי ותרי אין פוסלין אותו אבל חזקה האם אין לומר שם שכ"י העדים אומרים שהיתה גרושה ואיזו חזקה יש צה ועוד שכ"י אינה לפנינו וכמש"ל ועי' תוס' שם שהקשו ג"כ כמו שהק' צקידושין והאירכו צה ולענין רש"י ז"ל ת"י הכל צקילור. הארצנו קאת צה שלא לעניינו כי לענין דברים נכונים המה: היולא מצי' לכוזיה צבירור שהפיקר כדעת הרמב"ם ז"ל דכל היבא דאיכא תרי חזקה דסתרי להדי גבון חציות ומקוב וסכין שנמלא פגום אחר שחיטה כולבו כ"י ספק שקול ולא ודאי איסור והראינו פנים אה מכתב סוגיות צע"כ ומצואר בן צירושלמי ואין חילוק צין היבא דאיכא למימר חסר ואתאי או לא הכל חדא ספיקא היא ואן חתרי לריעותא עושה אותו ודאי כלל וכסתם משנה דתרומות דמשו"י ל"י ס' דל"י כמש"ל וזו דעת האיצע"ה שצגמרה דגדה ודעת ר"י וריב"ל וירושלמי דס"פ כל הגט צשס כל רצין דעלאין לצי מדשה ע"ש אף שלא נראה בן מודעת תוס' דעיוצין ומדברי רש"י ומפרשים ראיות מכריעות ואעפ"י הכה מצואר צש"ס דרב כהנא מלריך דדיקותא צין כל חדא וחדא. ואילוהי שחוא לריך דדיקא צסוף כל השחיטה לא כ"י מלריבין ליה צדיקה צין כל חדא כיון דליכא למיחיו לידי ספיקא כיון שלא יבדקו לבסוף וכולן יבא כשרין אלא ודאי מלריך לצודקו צסוף ואם ימלאו פגום יאסרו כולן ולאחא מלריך רב כהנא צדיקה צין כל חדא לאשורי קמייחא לרב כהנא מפני ההפסד ולכן פסקו כל הגאונים והפוסקים הראשונים מלריך לצדוק אחר השחיטה הסכך. ואף שכ"י ז"ל כהצ שאין ראיה מהגמרא רק אחר שחיטת כמה צממות דנגע צמפרקת דכל חדא ע"כ גם לדין אין עלם המפרקת מלוי כ"כ לפגום שכ"י גם הוא מכשיר אף צשחיטות כמה צממות וגאבד הסכין אח"כ שסוף כשירות כמ"ש ז"ל ואפ"י מלריבין ליה לצדוק צדאיתא קמן וכ"י ס"ס שמה לא ימלא פגום ואת"ל ימלא אכתי ספק איסור הוא כמצואר בחורך לעיל וגם רוב סלונים נמלאים שלימים וגם חזקה יש כאן ואפ"י צעי צדיקה מדין הש"ס וכש"כ שאין לאו מקבלת הגאונים להלריך צדיקה אף לאחר צממה א' להאילא מידי ספק איסור אף צס"ס:

וכן דעת כל הגאונים הראשונים גם בצדיקה שחטג גדאיתיה קמן אף דרוב מלויין אי"ש מומחין בן אפי"כ גדאיתיה קמן לריך לבדוקן ועטס אי לכוין שלא נהיה כמעלימים עין מן האיבור כמי"ש רמב"ן ורשב"א ז"ל והביאו דוגמא לזה בדיקת ריאה והרבה טעמים נאמרו זה וזה אי מהן ודקדוקו מלשון דגבי עילוף אמר לא חיישינן וגבי מומחים לא אמר לא חיישינן משמע דחוששין לו לברר הדבר ואף שכבר שחט ולא הלך מלפנינו בזדקין אותו ואיכא סי"ס גמור סי' מומחה ואח"ל אין מומחה אפי"כ שמה שחט שפיר וברי כהן הרמב"ם מי שאין מומחה ששחט כ"י ה"ז קרוב נסי' נבילה וכ"כ הרשב"א ז"ל צהדיא שרוב מעשה בן דעת המה מחוקקים וכן משמע בש"ס פי' כיסוי הדם גבי הש"י דאי מאי איריא רוב מעשיהם מקולקלי אפי' מיעוט כ"י דר"מ חייש למיעוטא כ"י משמע להדיא דבן דעת ודאי רוב מעשיו מחוקקים ואטו שייך למימר דחייבי בש"י שידעיס הלכ"י שחטא דחש שזינו שומע ואין מדבר מנח ידע ושועה אף ידיעתו כלום וקטן שידוע למה רוב מעשיו מקולקלים נהי דאין להאמינו הא עכ"פ מוסרין לו לשחוט אם יודע לאמן ידיו אלא ודאי גדל ידעיו כלל ועטמא דחש"י הא בן דעת לא ודברי פי"ז בש"י י"ח שכתיר לשחוט בן דעת שא"י הלכ"י שחטא המה לריכין נגר להולמן עכ"פ לא הוי רק ספק נבילה וקרוב לספק ואפי"כ לריך דיקה להשחוט ולא סמכין ארובא וסי"ס גדאיתא קמן לפי שתקנת הדברים האלה קלה ומחמין לפנינו הוי בעלמא בעין מן האיבורי אף שאין שני הספיקות יכולין להתברר שהרי לא יתברר אם צעור נפגם או צמפרקת או אי שחט שפיר כ"י אפי"כ כל שכולין לברר לריך לברר (ובפרק המחנה מקדש אי אבא שאלו סכין מערפת היתה צמקדש וגזוז ופירש"י ז"ל שכיחה רגילה להעריף כ"י שחט מינה דרכה הוי לבדוק תמיד ולא להעמיד תמיד על חזקתו ולכאורה לרב הסודא דמכשיר נמלא פגום קשה למה היתה מערפת הקדשים וז"ל שידעו שודאי לא יגע צמפרקת דליכא למיתלי וחיישינן לעור ואף לרי"ח משמע דבעי בדיקה מיכה ורגילים הוי לבדוק תמיד וקלרתי ודו"ק) ועי"פ האמור למעלה דעת הרמב"ם ז"ל נחיישב לכוין פסק הרמ"א ז"ל בש"י אי גבי שחט שצדק ונמלא שא"י הלכות שחטא שחט נעל קצנה כל שהיטחו ששחט למפרע כשרה עד שידע שלא ידע אז הלכ"י שחטא ותמכו האחרונים וציתור כרב ע"ז האריך בצמחיה הדבר מהך דפסקין כרב הוהא צסכין שנמלא פגום ומהך דמקוה שנמדד כ"י עיי"ש ולפי דבריו מיושב שפיר דבבר הוכחנו דאף מי שא"י הלכ"י שחטא אין חזקתו לנבל בשחטא רוב מעשיו מחוקקים ולכן כהן הרמב"ם קרוב לספק נבילה וצפרע מי שכבר היה שחט מומחה והוחזקו ידיו לשחוט יפס בזה ודאי חזקתו ששחט כמו שכורגל מלא ואף שעתה שכה סירכ"י נקט וחתא ולא הוי רק ספק ואי"כ זה שנמלא אחי"כ שא"י וא"י אימת שכה יש כהן ספק שקול אימת איתרע שכבר צרנו צדאיות נכוהות כדברי רמב"ם ז"ל דכל כה"ג ספק שקול הוא ואף דאיכא למימר חסר ואחא חזקתו צמקומה עומדת והוא ספק דאורייתא כסתם משנה דתרומות דגם השניח אינה מדמעת והוי סי"ס גמור וש"י אף בשל חורב ולא הוי סי"ס נגד חזקה דהא כל ספק צפ"ע הוא מרע לחזקה דאינו רק ספק נבילה ועוד דאיכא חזקה שחט שידע מעיקרא. וזה הוי נכון מאוד. ומלאתי קלה מזה בצפר כר"פ משח"כ צלה נמל קבלה דלמא לא ידע מעולם אבל צהך דסכין אין שם סי"ס הבון לסמוך עליו לכל הפירושים שכתבתי לעיל ודו"ק היטוב. ועיין צו"ד סי' ס"י לענין דס צ"ס שכתב המחבר נחתר לאכול צ"ס ללוות כ"י אפי"כ שאין יכולין לבדוק ר"ס יש צ"ס דס. ורמ"א ז"ל בוס"פ שא"ל לבדוק אותן כ"י ומי"מ נהגו להחמיר ולדבוק כ"י וכן משמע דעת המחבר שלא החיר רק צ"י אפ"כ עבן ללוות. הא כל שאפשר לריך לבדוק. וכן מצוה צה"ס והש"י"א ורמ"א שיראל קדושים נהגו בן משום חומרה כ"י. והרי כהן הנמלא צ"ס אינו ודאי איבור רק צממלא על חלמון כמצוה צ"ע ואין הוא דלכרין בכל גווי צספיקא כמצוה שם ואפי"כ צדיקין להו ולא אי ספק אין דס כלל ואח"ל יש שמא לא צמקום

כאוסר. ואם משום הדם עלמו שאסור בכל ענין הא איסורא דרבין הוא ומשום מלואת בעין ודוקא צעינו אכל פ"י תערוצות שרי כמצוה צ"ע שם ובודאי אי"ל דדיקה צעינו רק משום ריקוס חששו וג"כ איכא רובא וחזקה וסי"ס ואף צדס ריקוס נראה שאין אסור מה"י רק הדם עלמו. אבל כבי"ה כולה אף דשדא חיכלא כבליה נראה שאין איסורו רק מדרבנן כמו ריקוס אפרוח שלא נגמר ע"י סי' פ"י וצ"י שם מ"ש צ"ס הפרישה. ואי"כ הרי הוי יכול להצטל הדם מה"י צעשים צבי"ה עלמא ואפי"כ לא שריין ליה לצטל אף בצספ"כ כזה. ויש לבדוקו ממנהג ישראל קדושים:

**ותרתי** אני צלבי למלאו יושר דברי אמת מקור ושורש הדבר הוא לבדוק אחר מיעוטא דשכיח ומי איכא מידי דלא רמיח צמחגי וצרייתא ויגעתי ומלאתי ת"ל והנה הדבר מצוה צמחי וצרייתא וגם רמיח צקראי לכמה חנאי. דמשנה שלימה שנינו צ"פ כל בגע ר"י אוי בגי פקיס צודקין את היין כ"י וקאי אדלעיל דאמר המניה פירות כ"י מפריש עליהן צחזקה שהן קיימין וקאמר ר"י דין לריך לבדוקו בגי פקיס צענה שמלוי להחלקל צימים האלה והיא הלכה פסוקה פסקה גם הרמב"ם ז"ל צחיצורו וסובר שאין חולק על ר"י בזה וכתב הרמב"ם עוד דין מנחו מפריש עליו עד מי יום צחזקה שהוא קיים והוא מהירושלמי סוף פרק כל בגע. ולכאורה קלה משמע מהירושלי דרבנן פליגי על ר"י בזה ולדידכו לריך לבדוק צסוף ארבעים יום ולר"י אין לריך רק צעטת הפרי ואינו אין לנו רק ד' הרמב"ם ז"ל עכ"פ מודים שהיין לריך דדיקה צזמן מהזמנים. וכן משמע מצרייתא דהיה צודק את הצבית להיות מפריש עליה והולך כ"י הוצאה צשלי קדושים ופירש"י ז"ל צשודקה להיות סומך כ"י וכן היה עושה תמיד כ"י משמע להדיא שריך לבדוק לפעמים ולא לסמוך תמיד על חזקתו ובודאי אין רוב ואף מחלית ינות מחמילין רק מיעוטן ופוק חזי כמה שיטור כדתן צצ"ב המוכי יין לחצירו מקבל עליו עשר קובסות למא' פי' עשר חביות יין רע שריחו חומץ שכן דרך להמלא צמרתף של יין כמי"ש רשב"ם ז"ל וכן בכל אינך גבי חלטים מתליעות כ"י ש"מ דעפי מהכה לאו אורה ארעא להחלקל ולא חסיק אדעתיה לקבל. הרי להדיא שיטור יין המחלקל הוא חלק עשירי מהטוב וגם זה אינו רק רוח חומץ כמי"ש הרשב"ם. וצמחמ חיומן היין הוא סימן קללה ר"ל כמי"ש אף כי היין צוגד כ"י יש פסחים ריש פרק אלו עיבדין גבי חומץ צשיבירי וצפי כ"מ צצרכת החומץ צמרתף שם ואפי"כ חשצין ליה מיעוט חמלוי להצריך דדיקה אחריו אף דאיכא רובא וחזקה להחירא לא סמכין עליהו וצעי דדיקה ואף ש"ל משום חזקה נבל שפריש עליו אפי"כ רובא וחזקה עדיפי דצדיעצד שריין ליה אם נאצד ולא נצדק כדשריין גבי סכין שנאצד ועוד דהא צירי דתרומות מצוה דהא דתן צמשנה התורם מן החומץ על היין אין תרומתו תרומה היינו למ"ד יין וחומץ צ' מינים אבל למ"ד מין אי הוי תרומה צדיעצד אף דעבר אדאורייתא דחרס מן הרע על היפס קוי"ל דהוי תרומה מקרא ולא חשאו עליו חטא כ"י כמצוה צ"ע דין צכמה דוכתי. ואטו נאמר דלכתי תנאי אי"ל לבדוק היין. ור"י ומצריך דדיקה יסבור צ' מינים בן. ז"ל נראה. רק לכ"ע צעי דדיקה שלא יתרום מרע על היפס ויעבור עצירה אף דצדיעצד יהיה תרומה איסורא מיכה קא עציר ואי"כ אודא לה חזקה בעבל. ויש צדאשוניס דיעות מחולפות צדין זה למאי דקוי"ל מין אי הוא שברמב"ם ז"ל פסק דאפי"כ אין תרומתו תרומה אם היה חומץ מעיקרא ולא ידע צו דהוי הקדש טעות וכ"כ הרא"ש וכ"כ תוס' צכמה דוכתי ויש מהראשונים שפסקו כהירושלמי. פי צברע"צ צחרומות וצברע"צ פ"ק המוכר פירות וצחוס' יצמות פרק האשה רצה ומדי רש"ם הבי"ל יש לייק לכאורה דלמ"ד מין אי אי"ל לבדוק כיון דליכא רק איסורא לכתחלה ומה ששעה עשוי וגם לפי"ז אין סתירה נטיקרי דינינו דשא"י חתם עליה תקלה ואיסור אכילה סמכין ארובא וחזקה וגם זה יש לדחות. ודו"ק. ועוד תיחא צצרייתא צפרק המוכר פירות לענין נכסיה. יין של מרתף לא יביא ואם

פי"ב גם אצטעה שנמלא סרוח שם אוכל עליו רק רע מיקרי ואפי"כ ס"ל לרבנן ולר"י דאצטעיא ליה למיזדקא ולהפריש מיניה וצ"ב ודו"ק:

וכן משמע להדיא במ"ט ז"מ פרק המפקיד פירות אלל חזירו אפילו בן אבדון לא יגע בהן ואמר בצרייתא שם לפיכך. דבדולחי לא יגע בהן הנפקד למוכרן. מתוך לבע"כ המפקיד לעשותן תרומה ומעשר על מקום א"י משמע אם היה לו רשות למוכרן כשהן אבדון היה צע"כ אסור לעשותו תרומה כ"י דשמא התחילו ליאבד ומכרן ומשמע דלרש"י דלמחר מוכרן צ"כ אס"ר. והנה בגמ' א"י מהגוקת בכדי חסרון אלל יתר מכדי חסרון ד"ב מוכר כ"י ומק' מהא דלפיכך כ"י ניהוש דילמ' הוו יותי מכדי כ"י ומכרן ומשני יותר מכדי חסרון לא שכיח כ"י פיי"ש בסוגיא. וכה' ודאי אף המקשה ידע דיותר מכ"ה איתו דבר במצוי דהא לכ"י קרינן יותר מכדי חסרון היינו יותר מכפי הרגילות למסר כפי ששינו שם צמחי דיוליא לו חסרונות כ"י דמי אלס עומן שח"י יותר אין שומעין לו שאינו דבר הרגיל ואפי"כ ק' דקארי לה כ"י אפי"כ ל"ל דהמקשה ס"ל דעכ"פ הוא מצוי קאת שיאמר ליהט לו לענין אסור' שלא להפריש עליו אלל לענין ממונא לא והגמ' מתוך דלא שכיח כלל וגם לאסור' אין לחוש. ורנ"ב ס' שם צמחא דגם יתר מכ"ה משכח שכיח לכה מילתא פיי"ש. וצפרע לפי תוס' שם דהא דפליג רש"י על רבנן בכדי חסרון היינו שחסר צ"כ חדשים מה שרגיל לחסור צמח צבא הוא דמכרן צ"כ הא בכדי חסרון ממש לא פליג על רבנן פיי"ש וכה' ודאי לא שכיח כולי האי לכ"י. דהא נפקד כי קטעין כך אין שומעין לו ועממא דס"ל לרבנן דאין רשאי למוכרו צב"כ הא לאפי"כ היה ל"ך צב"כ לחוש לכך שמה חסר צפעס א"י כ"כ ומכרן שם הנפקד ואסור לעשותו תרומה. מהשש"א אף דלא שכיח כ"כ אלל ודאי בטעם דחוששין למיעוט המצוי קאת: ולכאורה גם ס"ס איכא צדבר שמה בן שלמים ואח"ל נהקלקלו מי יימר שחזמן לו צ"ד למוכרן דאסור למוכרן שלא צ"ד כדמלנו בגמ' כמה פעמים דלמחר מי יימר דמזדקק ליה צ"ד גם חזקת ורובא ית כ"ן. ואפי"כ חייטק לכתחלה:

ות' יש לה"ר דגרסין צפ"ק דיומא מחזה של יחיד נצדקת פעמיים בשבוע ושל רבים פעמיים ציובל ופירש"י שאין להכריח על רבים יותר מדאי שכיח יאמר יששכ חזירו והיא הלכה פסוקה צ"ע. הרי להדיא שהלכתי חכמים ליחיד לצדק מחמת פתחו א"י לשלש השנים מהשש פן נולד צב ריעותי וקלקול ואין מעמידין אותה על חזקתה תמיד לפי שהקלקול מצוי קאת אף דצ"ל רבים מכשרין עד כ"ה שנים וצחזקתה שומדת ולא מערתינן לכו. אפי"כ ליחיד העריחו לצדק כל שאפשר ואלו היה רוב או מצלית מצות מתקלקלן ל"י שנים לא היו מתירין לרבים עד כ"ה שנים שאז צוודאי הקלקול לפי ערך ג' שנים שהלכת דביקה ציחיד. אפי"כ רובן צחזקתן הם רק שעכ"פ מצוי הקלקול צמישמן והלכתי לצדק ולא להעמיד על החזקה ורוב. במקום שיש לצדק וקצבו זמנים לדבר. ואף בחפילין דעת בגאונים ז"ל והמה בשאלות ושיושוא רבא להלכין דביקה פעמיים בשבוע כדן מחזה. ואף פוסקים הפוערים היינו משום דמשמשין בכל יום תמיד אז שליט צבו אירא ואין מתקלקלן בקל כמבואר בטעם צפוסקים. עין ע"א"ח ה"ג תפילין וצ"ב שם ולכן הלכתי כל בגאונים דביקה לתפילין שמיחין אותן לפרקים דלא שליט צבו אירא וכו"ל כמחה לצדקן פעמיים בשבוע כמ"ש ב"ב"י וש"ש צשם בגאונים. וכ"כ ב"ב"י עוד צשם גאון דאם אין לו כ"ה תפילין ישנים ואין מי שיועד לצדקן ולהפיקן כ"י מניחן כ"י אפי"כ דלא עביד מלכא מן המובחר כ"י הרי משום דלא אפשר החירו להעמידן על חזקתן ודוקא שאינו יודע לתופקן אז א"י פן יהיו כשרים ולא יוכל לתקנה ויהצטל ממצות תפילין הא כל שיוכל לתופקן ל"ך דביקה ואם כשרים הם יתפרסם ואם פסולין הם מה צ"ע לתפרסם ולהמיח ואין זה ציטול מצות תפילין כשלא ייחוס צפוסול וכמו דאמר במחה וגם לא חייטין להפסד ממון צכך ודו"ק כ"ש שלא נחוש צכך להפסד

כדיה כשר ופירש"י שלא נצדק אס החמין. ואם הדיא כשר. וע"כ דבסתמא ממזקין ליה יין משום רובא וחזקה ואפי"כ לכתחלה ל"ך דביקה ושם ליכא חזקה המנגדת כלל. ועי' צב"כ"י פי ט"פ שהדיא זאת בצרייתא פיי"ש וצ"ב הא"ך הדין לענין קידוש וכתב שם כ"י"ג ג"כ שחלק עשירי רגיל למנוח קוססות. והעור ז"ל כתב שכתחלה כשר של מרתף לקידוש ומ"מ מלכא מן המובחר כ"י.

• וב"ב"י כתב שלא היה ל"ך לזה דחשש מרתף הוא משום קוסס שריחו חלל ואין קי"ל דאף ודאי ריחא חנא כשר הוא לקידוש. וכ"י לקידוש אלל צמקה וממכר ל"ך לצדק מדינא. ואף שיש כאן רובא וחזקה וחזקה המנגדת אין כאן אפי"כ כדצרינו:

וכן צפרק האשכ רבא א"י גבי תורס קישות ומללאת מרכ אצטעה ומללאת סרוח. תרומה ויחזור ויתרוס אף דבתורס מרע על היפכ ומעמא על הכסור צשוגג מה שפסח עשוי ותרתינ דהוי שוגג קרוב למחיד דאצטע ליה למיעטמי וכיינו להפריש מכל א"י מיני וצ"ב ונא מאי על השני דחיישי שמה היה מרכ או סרוח ואין מעמידין על חזקתו שלא הכריח ואסור לו לתרוס מצ"י. ולכאורה גם ס"ס איכא צבא שמה לא הכריח ואח"ל נהקלקל שמה גם השני שחורס עליו הוא כ"י. ואפי"כ לא מהני והוי קרוב למחיד וגם חזקה עזל לכתנגד אין כאן דמדאורייתא הוי תרומה צבא צ"ן צשוגג צ"ן צמחיד מקרא דולא השאו כ"י רק לענין אסור לתרוס מן הרע כ"י מהייצין ליה להפריש מכל אחד ולא מאחד על הכל כל שיש לחוש שנהקלקל חז אין בצרה לכאורה שרובן או מקלתן המב מתקלקלים. ועכ"פ חזקה איכא ולא סמכין עלה:

הגה"ה  
• ולענ"ד לק"מ דכל יין שתחלתו ריח"י חלא סופו להיות כולו חומץ גמור ואפי"כ יש לחוש שמא כבר נתחמץ ופסול לקידוש אלא דלקידוש ד"י הטור לסמוך ארובא וחזקה ומ"מ מצוה מן המובחר כ"י אבל במקח וממכר אין מקבל רק קוסס שאם החמיץ לגמרי אינו צריך לקבלו ד"ן מכר ולא חומץ ודו"ק:

וב"ב"י פרק מי שמת דף קמ"ג גבי קני חת וחמור כ"י מיייתי צרייתא ד"י יוסי דאין לך מר צקישות אלל פנימי לפיכך מוסיק על החילון ותורס ופרש"י דקאי על הרובא לתרוס מאי על הכל ל"ך להוסיף צערך בפנימי שמה מר הוא כ"י ללאת השיעור א"י מהמשים שנתנו חכמים דמכ"ה אין לה שיעור וחסה אהת פוערת את כל הכרי אפי"כ חייש ר' יוסי ומל"ך להוסיף צקישות. רק לפ"ש חוס' צשם ירושל' שם דקישות מתחלה מר הוא אין כאן חזקה ואולי אין שם רוב קיימים ג"כ ולכן חייש ר"י וצ"ל י"ל ל"י יוסי חייש למיעוט עיין יצמות פרק אלמנה גבי עובר פוסל ודוק היעז ולכאורה ל"י חוס' צשם ירושלמי מדאצטעה ומללאת סרוח דהוי תרומה ויחזור ויתרוס היינו מש"י ספק אם קודם שתרס כ"י אם לאח' שתרס כמו גבי חביות יין כ"י רק צקישות שכתחלה מר הול"ך לומר דרבנן חשבי ליה ספק אוכל כ"י וכיינו דאף דתורס מרע על יפכ הוי תרומה היינו שעכ"פ הוי אוכל הראוי אלל אם נפסל אין שם תרומה חל עליו ולכן הקישות שעשאוה ספק אוכל הוי תרומה ויחזור ויתרוס ולפי זה לא היה ל"ך לעטס דהוי שוגג קרוב למחיד דאף צשוגג גמור ל"ך לתרוס שנית וע"כ ש"ס דין לא ס"ל הכי מדאילתריך למימר עטס שוגג קרוב למחיד וס"ל דעכ"פ ודאי שם אוכל עליו רק הוי מרע על היפכ ולפי"ז גם צד"י יוסי דלמחר אין לך מר צקישות אלל פנימי אלל חילון לא ל"י הירושלמי פליג על רבנן דאינבו סברי גם החילון ספק אוכל הוא. והוא סבר ודאי ראוי לאכילה אלל לש"ס דין ע"כ ל"ל לפירוש חוס' דפליגי א"י הוי יפכ או ג"כ רע מיקרי חז דוחק גדול שיתלקו צ"ב ונחזי אן וטעמיה והא ודאי דכל שהוא מר קאת ראוי לקרותו רע לגבי יפכ ממנו כדמשמע כולבו משניות דתרומות דכל שגרוע קאת קרוי רע וצמח יוכי מתקלקלן אלל לפי רש"י דקאי אלל הרובא לתרוס מאחד על הכל איכא למימר דלא פליגי רבנן עליה צבא ועל כ"י קמ"ל ר"י שיוכל לתרוס מאחד על כולן וגם רבנן מודו ליה ולש"ס דין

ממון הקל ממה שיאכלו ישראל עריפות חיו וכדבר הזה הוא שורש גדול גם לדין בדיקה לזית שלא להעמידן לפולס בחזקתן כיון שמאוי זכר הפיסול וכ"כ הרא"ש בפסקיו וכתור ז"ל שכל ירח וחדר יש לו לבדוקם אולי נפסלו. ואף שצתשובה כתב הרא"ש שלפי הדין א"ל לבדוקן כ"כ ליישב מנהג הכמון שלא נהגו לבדוקם וכתב בטעם משום חזקה וכתב עוד טעם שאין נפסלין זקל ורגילין לתקנם קודם שיגיעו לפסול בו וכיונו שט"פ רגילין לבדוקן רק לא בכל יום בעת הצרכה שצדק שייך לומר שרגילין לתקנם קודם שיגיע לידו פיסול וז"ל הכל רגילין למשמש בהן בשעת ק"ש ולעיון בהם לקיים מצוות ורחיטת ארוח כידוע ואם החילוי להתקלקל יודע זכר ומתקן תיבף. ועכ"ז בפסקיו כתב לבדוקן וכן סתם כטור ז"ל ובר"מ ז"ל הוה מחמיר ללאת צו בשבת פן יפסלו וכיו אינה מנויין כהלכתה ואף שצדק בשעת עטיפה חשש שמה אח"כ נפסל ואף שציעול מצוות לזית צדק ולא העמידן על החזקה ואולי משום חומרת דשבת לא ראה להקל וגם לא סמך על דעת הסוכרי שאין לנו רבי"ר לפשות מעשה צעלמו כי צכרמלית לא שייך להחמיר כ"כ ונצטל מצוות לזית מספק ודו"ק וצחמת שאר גדולים לא חשו לחומרת מהר"ם ז"ל ודי בבדיקה שחרית:

**ובירושלמי** ומכילתא מיייתי מחלוקת תנאי אם תפילין לריבין בדיקה אחת ליצי"ה והגבו דמלכרי בדיקה סברי בחוקת תפילין הכתוב מדבר וכתב ושמרת החוקה למועדה מיימים ימימה כי ודרשו מגיד שזריך לבדוקן א' ליצי"ה ומיייתי שם מחלוקת ד"ש וצ"ה ור"ש צ"ג הביאורו תוס' ורא"ש וכל הפוס' ואן קיי"ל בחוקת פסח כי דקיי"ל לילה זמן תפילין הלכה ואין מורין כן ולכן לא פסקו כן הפוסקי עכ"פ משמע דכולבו תנאי ואמוראי דסברי לילה לאו זמן תפילין שפיר יש להצריך בדיקה לתפילין כל יצי"ה מקרא דושמרת דא' רחמי עבד לכו שימור א' ליצי"ה ולא להעמידן על חזקתן ולכאורה משמע דזה דרשא גמורה ומדאורייתא ומאלטו רח לבדיקה מן החורה שלא להעמיד כל הדברים על חזקתן לפולס רק להצריכו בדיקה לפקוס. אם לא שנאמר דגזכ"כ הוא דווקא בחפילין ולא ילפינן מינה וכמו דדרשין בחמיד דצני ביקור מקרא דהשמרו ב' וכתב בפסח וביה לכם למשמרת כי מה לבגן עשן ביקור ד' ימים כי או אפשר דאסמכתא הוא ומדרבנן רק מדאסמכיה אקרא דושמרת ש"מ בחוקת תפילין כו' :

**עכ"פ** אל התי חובת הבדיקה קלה צעינו צדד שהחלקה מצוי. והרבה חשו לה הז"ל כמו שביארנו צראיות צחרות כשמש ונכחות ליודעי דעת מיוסדים על אדני משניות. צרייתות סוגית השי"ם ודברי הראשונים ז"ל. לא כמו דפשיטא ליה למר שאין לורך לבדיקה זו מן הדין כל שיש חזקה היתר לפנינו. אבל גם צירוף ס"ס ורוב אין די כמו שביארנו לעיל גם מנינו שבו יולאין לתקן מקוואות המים וכל מקוה שלא היה בה מ' סאה ממשכין לתוכה מ' סאה כמבואר בשקלים שמשמע שהיו שוסקים צמדיות המקוה ולא העמידוה על חזקתה חמיד אף שהיא לרכי רבים העריחות צכך. וכ"כ הרי"ג שצתובה שיש לעיון אם יש צה לשיעור ואן סומכין על החזקה כשיכולין לצרר :

**ומ"ש** מעכ"ה לחלק צדד שיש צו חזקה איסור לריך בדיקה יותר צבר כצבתי צזה לעיל מה שיש די מן הדברים. גם צית שאינו צדוק אין צו חזקה צרורה של המן רק כל מקום שמכניסין כי לריך לבדוק מספק ואפ"ה לריך לשאלו ועוד דעיקר חילוק צין מ' שיש לו חזקה איסור הוא תלוי צחילוקי הגרסאות צכך דיצמתי צבי ה"אשש שהלך צעלה וצרתה כי אי ה"ה דא' תנאי כרי"ם דחייש למיעוט קאי למסקנא או דלמסקנא אחיה צכצן משום חזקה עיי"ש ויש הרבה דיעות צזה ואין צידונו להכריע צין לצות בעלי רק זו ראייתי צכול סוגיא דפרק כל בגט צמשנה דכשולת גט כי וצת ישראל כי והשולת חטאתו כי דצכולת עוקמינן בחזקה קיימין ועבדו בגמרי לריכותה דאי תנא רישא הוי"א משום דלא אפשר כי וכולבו אינך אחרון אחרון רצותה קמ"ל ולכאורה איפכא הוי"ל דצרייתא החטאת הלא בחזקה היתר

למצבת קיימא ותרי חזקי לקולא וכן אשש שניסת לכבן החזקת בחזקה היתר לתרומה משא"כ רישא דגט כי"ה עומדת בחזקה זקוקה ליצט לולי הגט ואפ"ה צצקינן לכך חזקה ואלוין צחר חזקה צצרת שבו"ה חי ופשיטא לן עפי מסיפא שכן בחזקה היתר עומדות ועי"כ שאין לחלק צככי. וכן משמע עוד צה"ה דאמר שם שמה ימות תנאי היא מהך דשמה יצקע הנו"ד כי וס"ה יש חזקה עגל משא"כ צכך לאוכלת תרומה שיש חזקה היתר ודו"ק:

**ועוד** יש לדקדק צזה צצבת פרא"ד דמקי לרשצ"ג דאמר כל ששכח שלשי יום צאדם אין נפל וחי ימים צצכמה אינו נפל כי ה"ה לא שכה ספיקא הוי ומקשה מימבל כיכי מהלנין צצבת כו'. ומאי קושיא דילמא עי"כ לא חייש רק היכ"ה דאיכי חזקה איסור כגון צאדם לפטור מן היצום שהיה בחזקה זקוקה או לפטור מפדיון דאיכ"ה חזקה ממון כדדייק מופדויו מכן 'חודש חפרה וצככמה להחיר צשחיטת שהיה בחזקה איסור שאינו צצות או אמי"ה ואין שחיטת מחירתו ואוקי אחזקי אצל למול צצבת אין כהן חזקה לשום ד' לא לאסור ולא להיתר אלוין צצרת רוצה ועי"כ ס"ל לש"ס שאין חילוק צזה לדי"ת ולכאורה מ' מסוגיא דשם דרשצ"ג מהי"ת הוי"ש דל"כ"כ לקיי"מ ממילה דמל"ה צצמנה שאני רק אן לא קיי"ל כרשצ"ג רק היכ"ה דאפשר עיי"ש ודו"ק וצכוכה דף כ"ד לצצבי לא מפליג צין שמה מה לשמה ימות ואמר דר' יכוד"ה לא חייש למיתת ומקשה דרי' אדרי' דצבי סוכה לא חייש וגצי צקיעת נוד חייש ודאי משום צריר"ה ואמאי לא תיךן צפשיטות דכ"ה משום חזקה עגל חיישינן עפי: **ולכאורה** כסוגיות מראין שאין חילוק כלל ולריך להחייש צכצב צדד כי ענין עטוק מאוד מ' ימאלטו ואין ל' להצריך עוד כעת. ועי" צצמות פ' ה"אשש רבה צבי ה"ה דאמר יושחת עפי"י עדים, מותרת לחזור לו משום דמאי הוי"ל למיעבד ופריך שם ממה משניות דכנסה צגט קרה כי ומשינה שמו כי דאמר תל"ה מצה ומח כר ואמאי ימא מתי הוי"ל למיעבד ומשני איצפיה ליה לאקרויי לגיע"ה כי ומכ"ה הוליאו כל הפוסקים שלכתחלה יש לקרות בגט גם אחר הכתיבה וצפרע כשצ"ה ליד הצעל שמה החליף אף דצדיעבד אין חוששין כשלא קראוהו אחר הכתיבה ואף ש"ה הצעל אח"כ שער פסי"ס אין נאמן לפוסלו רק אם יודע צצירור שנתחף אשפי"כ לכתחלה חוששין לפי שהחזקה קלה וקוסוב כשלא עשחת כן ללאת מצה ומזה עיין תוס' ורשצ"ה ורא"ש פרק המציה שני צבי לריכי למיקרי לגיע"ה :

**וגדולה** מזו א' שם צפרק ה"אשש על הכך מתני דכלבו ונשאו כי ואח"כ נמאלו איילוגית תל"ה מצה ומח כי ואמאי ימא מתי הוי"ל למיעבד ומשני איצפיה ליה לאמתווי עיי"ש וצתוס' שם ודו"ק הרי דקסינן לה צ"ה כמתנה עד שיתצרר פן תמלא ה"ה איילוגית אף דקיי"ל כרצן דאלוין צחר רוצה צבי קמן וקטנה ולא חיישינן למיעוט אף מדרבנן ואינה לריכ"ה להמתין מן הדין וכמ"ש הרא"ש ז"ל צגיטין פ' ה"ג"ל אשפי"כ קסינן לה הו"ה וצחתה לדי תקלה עיי"כ אינה נחשבת חנוכה להחיר"ה לצעלה כי היא עממה היה לה להמתין ולא לכנס לצי"ה כספק אף שאין חכמי אורסין אותה היא תחוש לעממה צדד שיכול להתצרר כאלמת ולפי שמיחרה הפסידה ולפי מסקנא אף עפי"י עדי"ה לא אמרין מאי הוי"ל למיעבד ואסורה לצעלה ואולי הטעם שט"פ היה לה לדקדק היעבד קודם שחנשא אף אחר עדים וכמו שאמרו אשש גופא דייקא ומייסב"ה ולא לסמוך. תיבך על אמונה העדים צלי דקדוק ומסתמא לא דקדקה היעבד ולכן קוסוב חכמי כמו אינך כולבו :

**ולעצ"ד** הדברים קיי"ו שאם יש לאשש לדקדק אחר עדים ועד א' או חזקה ורוצה כל שיכולה לצרר האמת. כ"ש שיש לנו לחוש לכך כ"כ צכל האיסורין צדד שיכולין לצררו צקל ולא לסמוך חמיד על החזקות או רוצה כל שחקנתו קרובה וכ"ש שלא להעלים עין מן הצירור צכך :

**איברא** מ"ש מעכ"ה לתלות דין בדיקה זו אחר מ' עריפות צמחלוקת הפוסקים צבי ספק ספיקא אי מחייבין לצרורי ולצדוק היכ"ה דאפשר לעני"ד אין הדמיון מוכרח כלל

די"ל אף לדברי הסוברי א"ל לזכר היינו דווקא נספק ספיקא כגולג עפ"י מעשה ומקרה ואנו מסופקים אם יש איסור כלל במכירת ארבעה ווארמין ודאי אין כאן האיסור ואין לריך לזדוק אבל בזכר שהאיסור ישנו בטבעו של עולם וזהו ואנו לריכין לזכר האיסור מחוץ הכיתור שלא יכשלו בו כי בשלא נזדוק אחריו יבא לידנו. מאי ג"מ אם האיסור הוא ודאי או ספק על כל פנים הוא אסור מן החורב מספק וכשלא נזדוק בודאי יהא שגגה למה לא נזדוק אחריו כל שאפשר וכל הראיות שכתב לעיל המה מוכיחות ע"כ למעיון היטב הרי גם הרש"א זכרונו לברכה צה"ה"א הסכים על צדיקת תולעים אף אחר שנתבטלו ואיכא ס"ם שמה נימוח אפי"ה כתב שאם אפשר לזדוק צדוק. וכמש"ל אף שכל האחרונים המקילים צ"ם שאפשר לזכר תולעים עלמס צדברי הרש"א צה"ה"א א"י הוא הדבר שזכרונו שכל ס"ם שיטנו בטבעו של עולם לריך לחוש יותר על צירורו:

**ואולם** מה שבי משי"ת בפשיטות שהוכרע הדבר צ"ם שא"ל לזכר הדבר אף שבי"כ צ"ם שער המלך שכן יש להורות למעשה. צניעותו לא מלאתי לזה הכרע צדוק והש"ך ז"ל נסחפק צ"כ וכי לכתחלה יש לזכר אם אפשר. גם צ"ם שער המלך ראיתי שכתב צ"ם כמה גדולי בפשיטות ש"ריך לזכר רק שלא הסכימה דעתו עמהם. וגם המשנה למלך הביא שם שמחמיר צ"ה. וכל הראיות שביא שם אין צדק הכרעה צדוקה. ורובן מפורשין גם בש"ך יו"ד סי' ק"י:

**והנה** הרש"א צה"דושו"י. גבי סירכא תלוי כתב דעת הפוסקים ז"ל שאין להחיר צ"ה צדיקה. והוא ז"ל כתב שדעתו נוטה להחיר צ"ה צדיקה שאין זו ריעותה כלל להלריך צדיקה שיש סירכא צ"ה נקב ודך להמלא סירכות כאלו והן רירין כ"י וכחצ עוד דכ"י ס"ם סי' מחמת נקב או לא. ואח"ל נקב שמה עור העליון לזדו וכחצ ומיכו י"ל כיון שאפשר לזכר ע"י צדיקה לא שרינן ס"ם רק צה"ה"א פסק להקל צ"ה צדיקה וכחצ ג"כ הס"ם ה"ל ומכאן הול"א שחזר צו הרש"א ז"ל ממה שהלריך צדיקי לס"ם ואי משום ה"ל לא ארי דלטעמא קמח סמוך ש"י שאין זו ריעותה כלל ורגילין לתלוא רירין כאלו והוא לפי שיטתו שפסק י"ס סירכא צ"ה נקב ופסול סירכא צדוקה משום שעתידה להפרק אבל התלוי אין צ"ה חשש נקב כלל ועטס שני לסניף בטלמא כתצו וכן משמע לשונו ז"ל צה"דושו"י ש"י מיכו צ"ה י"ל כ"י וצה"דושו"י גבי ספק דרוסה גבי ארי שנכנס לזין השוריים דמסקינן חיישינן לכולכו וה"ק כיון שהרבה שורים ודאי רובן לא נדרסו שלא די שנחוש ל"ס ונעשה כדואי אלא ש"י שכולן דרס כ"י וא"כ ה"ל כל אחד ס"ם הוא סי' לא זו דרס ואם תמלא לומר זו הנדרס שמה לא במקום הגאסר נדרסו. ותינן דכיון שהדבר יכול להחצר על ידי צדיקה שנזדוק כלן לא שרינן על ידי ספק ספיקא וכחצ וכן הדין נותן והביא ראי"ה ממאי דאמר גבי גיד שנתבטל ע"ס בגידין דאם מכירו לריך לחפש אחריו אע"פ שהן ממה והוא חתוך שאינו צריח ושאינו מכירו בטל צדוק עכ"ד וסיים כן ג"ל וראייתו מוצנת שכמו דגבי ציעול צדוק ממש א"י דכל שיכול להכיר הכיתור לזדו והאיסור לזדו לריך לחפש עליו ואין שייך צו ציעול כ"א כשאין יכול לזכרו כן ה"ג גבי ס"ם עיקר התיור משום שיש רוב לדין בספיקות להיתר מלאיסור וסי' האיסור בטל חד צחרי וא"כ כל שיכולין לזכר אין סי' האוסר בטל צדוק לדידי הכיתור הוא. זו היא תוכן ראייתו ורא"י נכונה היא למצין בסצרה. ולפ"ז יש מקום לומר דא"י א"י נימא דצדוקה א"ל לזכר אף שאפשר וכמסקנת הש"ם צה"ה"א דלי"א היכי דאפשר כ"י כשיש טורח צדוק י"ל היינו דווקא צדוקה א"י אומרינן כל דפריש מרובא פריש ואין כאן ציעול איסור צדוק משא"כ צ"ם שיש כאן ל"ד א"י האוסר רק הוא בטל צ"י לדין הממירין ואין מצטליון איסור כל שיכולין להכירו כידוע. וכחצ ש"ס הרש"א ז"ל עוד דאם נפל א"י מלאות דיר שוריי הגאסרים לתוך שורים אחרים ואין מכירו אפשר לומר שמוחרינן כולן ולא דמי לשור הנסקל כ"י דכ"י איסור ודאי אבל ה"ל ספק איסור וקיל משאר ספק דכ"י ס"ם ואם נתערב בטל

וכחצ עוד ושמה יאמר דכשתא נמי אפשר לזדוק אף אלו נתערב צניעותו וכי ומי"מ אין לדמותו לטבעת של ע"ז כ"י ועוד שבה יוכל לעמוד על עיקר היתרין והנה צ"ם: והש"כ הביא מחלוקת ר"י ור"ת ז"ל בספק דרוסה שנתערב צה"ה"א גבון שלא ה"כ צדוק אלא א"י שהר"י אוסר ור"ת החיר. ודעתו ש"ס נוטה ל"י כר"י ז"ל הרי להדיא שדעתו ז"ל לאסור ס"ם כל שיכולין לזכר. ונתחבט אף בספק דרוסה מארי שנכנס בין הרבה שורים שכל א"י צ"ם עומד קודם שנתערב ואח"כ נתערב והנה צ"ם אם יש להחיר צ"ה צדיקה ואף שלכאורה דעת ר"ת ז"ל אינה כן שכתיר ספק דרוסה שנתערב צ"ה צדיקה. דעתו ז"ל להחמיר כדעת ר"י ז"ל ואף שר"י ז"ל לא החמיר רק מטעם שאין זה קרוי ס"ם מטעמים המצורחים צה"ה"א ע"ז צדוק ר"י נ"מ לספק עריפכ שאין לה צדיקה שצ"ה ספק עריפכ נחלקו. ומחלוקתן צ"ה דחגיג צ"ה"א וספיקא אסורה ואם נתערב כ"י א"י קאי אספק או אדואי ע"ז אבל דעת הרש"א ז"ל עלמו שיש לזדוק ואף שנתבטל צ"ה"א שצ"ה"א התערבצת לא זכר הדין הז"כ וכחצ א"כ דארי שנכנס לזין השוריים שיש לומר כולן דרס כ"י ה"ל גם צה"דושו"י כתב ג"כ סצרה זו ואע"כ לא סתר את דיוו שהביא ראי"ה עליו וגם ש"ס סייס להחמיר למעשה כ"י ר"י ז"ל צ"ה צ"ה ספק עריפות שנתערב והכל אסור וגם צדיקה לא מהני לדין דל"א צקיאין ודו"ק וא"כ חזרה זו אין לה ראי"ה צדוקה ויש להחמיר:

**ואף** לדברי הח"ד שדקדק ממחלוקת ר"י ור"ת ז"ל שא"ל לזדוק נראה דווקא צדיקה כל הצבחות מכפ"ס דמוח"ס כ"י שהיא טורח גדול אבל כל שיכולין לזכרו צקל אין ראי"ה כלל דל"א פדיון ס"ם מרובא דקוי"ל כל שיכולין לזכר צקל מצרייין וכן צ"ה החזקות. וזכ"ה יש לתרן כל הראיות שביא צעל שער המלך שדין צדיקה חמון דל"י היכי דכ"י ספק וסי' אין לריך צדיקה וצדיקה כל הצ"ה כ"י טורח גדול כמו דאמר גבי חזקתו צדוק לאמרוסי ל"א כ"י ועוד יש לחלק צבונני אחריו:

**ולכאורה** קושית הש"ך נכונה מאוד ממה דמוקמינן צצח"י דלחערצ צנפול"ה כ"י ולד"י ר"ת ז"ל כ"י כולן מותרות מס"ם א"י נימא דל"י צדיקה. ומי"ש צעל שער המלך דפול"ה ודל"ה לא כ"י ס"ם. כמ"י דרוסה ודל"ה אף דמשחרי צדיקה עיי"ש. אין י"י דכ"י מוקמינן חס"ס כמ"ד עמוד והלכ"ה לריכ"ה צדיקה ודל"ה כהלכ"ה דקוי"ל א"ל צדיקה צהלכ"ה ולא די שגלריך צדיקה אלא שגוד נעשכו כעריפי ודל"ה לענין ס"ם ואין מצטליון לגמרי צ"ה צדיקה ומשנה שלימה עמודה ושהתה מעת לעת ושחט"ה כשיכ"ה ש"מ חזקתו להכש"ר רק על כל פנים לריך צדיקה וכ"ש"כ צהלכ"ה וצדואי כ"י ס"ם גמור ואע"ג ודוק:

**ומה** שהביא הש"ך ז"ל ראי"ה להקל ממה שכתבו בסמ"ג וסב"ת גבי רואה ד"ס מחמת תשמיש דלכ"י מותרת לשני משום ס"ם שמה לא מן המקור ואח"ל כ"י שמה לא תרסה צעל שני ולכ"י אין לריכ"ה צדיקה שפופרת צ"ה. גם ז"י יש לדחות דמשום תקנת ה"ה"ה שלא תאכ"ר לעולם א"ס חצדוק. ותמלא מן המקור דתו לא סמכינן להחיר לשני מטעם לא כל האצטעות כ"י לחוד כמ"ש חס ז"ל וחשו לתקנת עגונות עובא ושרו לה צחסס משום ס"ם לשני צפרט שג"ס זו החומרה שחמירו בסמ"ג וסב"ת שא"ס צדוקה צשפופרת ונמלא מן המקור תו לא שר"י לאינסובי לשני. הוא לכאורה חומרה יתירה כיון שלא החזקת צ"ה כי אין כל האצטעות שוות וצחזקת היתר עומדת עד שחחזקת כ"י רוב נשים רואות מחמת תשמיש כמ"ש הבי"י ש"ס. והבו דל"א לוסף על"ה לאצטע"ה צדיקה ע"י שפופרת ולאוסרה:

**ועוד** עיקר דבר זה לע"ג צעייני לדצריכ"ס עיקר היתר לשני משום ס"ם שמה לא מן המקור כ"י וה"ה משנה שלימה שנינו נמלא על שלו חייצין צקרבן כ"י נמלא על של"ה כ"י חייצין צח"ס תלוי כ"י הרי דל"א מספקינן ליה כלל צד"ס מן הצדדים רק מן המקור הוא מסתמא שרוב דמים ממנו כן כדל"ה צמט"ה חזקת דמים מן המקור ולכן כן צחט"ה"ה ואם על של"ה חייצין אש"ס תלוי שמה אח"כ רחאה ולא ס"ם הוא והיכי מייח"י א"ת שמה

וא"כ והח"ל בשעת תשמיש שמה מן הלדדים. ודוחק לתן דארייזי שבדקב בשפופרת: א"ו לכאורה משמע דזכ לא הוי ספק כלל דמסתמא מן המקור הוא רק אפי"כ שריא לשני כיון שלא כוחקב ולא כל אלבטות שווה ובחזקתה עומדת ולא משום ס"ם ולכן לא רצו להתיר לראשון ע"י בדיקה לפירש"י ז"ל שלא חכמו לספק כרח כל שיש תקנה לשני בלא בדיקה וגם מדברי רש"י ז"ל משמע שיותר מלוי הוא להיות מן המקור שלכן לא רצו לסמוך על הבדיקה לראשון כל שיש לה תקנה אחרת והתירו לגרש ולא לבדוק משום דלשני שרי בפשיטות רק אם נשאת לגי וזכלן רחבה ע"י תשמיש גי פעמים שאז אין לה תקנה חשו על תקנה עגומות והתירוה ע"י בדיקה השפופרת וע"י מ"ש בשם רמב"ם ז"ל ויש לי קל"ת דברים בענין זה ואין כאן מקום להאריך:

**וא"כ** לפ"ז אודא לה כל הראוי מן הס"ם הזכ וכעת לא מלאתי תירוץ לקושיא זו מהמשנה דמשוי' לה ודאי מן המקור ולא ספק ואפי"כ שרי לשני ואין כהכו הפוסקים ז"ל לסיפור דיעקר היתר משום ס"ם ושחם בדקב בראשון אסורה אם מלאה על ראשו כ"י. ולעג"ד לאו דברי הכל הוא ואין כאן מקום להאריך:

**עד** ראיתי ראייה אחת הובאה על ספר מגדולי זמנינו מדעת הרא"ש גבי סהם כלי עובד כוכבים ומחלות אינן בני יומן צומ' עכו"מ' והקשה הרא"ש ליעטמי קפילה ותירץ כיון דליכא ס"ם לא אטרחהו רבנן כ"י ח"ל עפ"י דברי חוספות ורא"ש ורשב"א וכמה גדולים שכתבו טעם היתר כלי עכו"מ' משום ס"ם שמה לא נשתמש והח"ל נשתמש היום שמה פוגם בעין. וגם זה י"ל דשאני טעמיה קפילה שיש בו טורח כמ"ש הרא"ש לא אטרחהו וגם שאין מחייבין להאמין העכו"מ' אם יאמר שיש בו טעם ולאסרו כיון שיותר מס"ם אף שמתמיין לו אם יאמר שאין בו טעם לביהר היינו משום שיתבצר שקרו ולא מרע נפשיה אבל להאמינו לאסרו נגד ס"ם אין הכרח:

**ועי'** ציריד סי קק"ב מ"ש דנשל ישראל יש לשאלו כ"י. ועי' בפ"ז שם מ"ש בשם רש"ל ועוד דהמעין בלשון רש"י ז"ל גבי טוספן של עכו"מ' דאמר למאי ניהוש לה כ"י נותן טעם לפגם הוא כ"י שכתב ח"ל שכל גיטולי עכו"מ' נעילפ שברי תבשל האיסור אהמול כ"י משמע לבידא דלאו משום ס"ם אחיין עלה דהא כתב שכ"י כ"י. משמע דודאי בשלו איסור כנותן טעם רק שבודאי אהמול היב שכיום לא ציטלו זה דמסתמא אלו בשל זה עתה לא היב מבשל זה דברים אחרים ולא נחרקה עדיו מן התבשיל לגמרי והיב משייר ממנה לאכול בערב שלא היב דרכן כלל לבשל בלילה כמ"ש חוספות בשם ר"ה צשילבי עכו"מ'. ועי"כ צשילב זה אהמול. וכ"י הופג דלינה לילה כמ"ש רש"י ז"ל בדהי' דלינה לילה פוגמת וכן משמע דקדוק לשון רש"י ז"ל בזה דאמר לא אסרה חורה אלא קדירה בת יומא חוה טעם ההיתר בכל הגבו דשריין של עכו"מ' דהוי ודאי נעילפ ולא מן ס"ם וא"ל לעטימת קפילה כלל. וגם דעת ר"ה ז"ל והרבה מן הראשונים דלינה לילה פוגם כמ"ש חוספות ורא"ש ז"ל צשילבי עכו"מ' בשמו ובמחלוקת שנוי גם צש"ם. והפוסקים שכתבו הס"ם לשיטתם שהלריכו מעל"ש ודוק.

**ועי'** סי ל"ה שפסק המחבר בהרמב"ם שיש להטעים לעכו"מ' אף שיש ספק רק כשאין עכו"מ' משפריין בס' וכן דעת רש"י ז"ל שגם ביותר מס' לריך טעמיה כמ"ש הפוסקים בשמו ולא סמכין אחיק שבס' אין בו צניע שהוא חזקה ברורה כידוע צש"ם ואפי"כ כל שיש עכו"מ' מעטמיין ליב אולי יש בו טעם ואוסרין על פיו ע"ש. וכש"כ י"חם כלי עכו"מ' לדידכו אין להתיר משום ס"ם צלי טעמיה ורש"י ז"ל מעטם אחר התיר כלי עכו"מ' כמ"ל. רק גם אם הרבה פוסקים חולקים על הרמב"ם ז"ל וסוברים דבס' א"ל לעטימת עכו"מ' כ"י ללא שכיה כלל שיהיה בו טעם בפחות מס' ע"ש. ולכאורה לפי טעם שכי בשם רמב"ם ז"ל בהיתר ס"ם משום דכל הספיקות הן מדבריהן ורבנן החמירו בספק א"י ובספק שני הוי ספק דרבנן כמבואר בדברי האחרונים שחקרו על זה

כלל בספרתם. וא"כ הא"כ יתכן לומר שמיכה יכא מותר ספק שיכול לברר אם הוא אסור ודאי ולא נחייבכו מה"ט לשאלו עליו ולברר ונתיר כל האסורין ודאין לשאין מחייבין בהן מה"ט מצלי חקירה ושאלה או בדיקה וזה תימא צעני. וראיתי בשער המלך שער ד' בשם מהר"י מטראני שאף להרמב"ם ז"ל כל שיכול לברר איסורו הוא מה"ט. וזהו ת"י קושית רב"ן ז"ל על הרמב"ם ז"ל ובדלתי מייסדבר כותיה אף שלא הסכים לדבריו בעל שכי"כ. ועי' בכריתות ר"ע ס' אכל צעמי של ר' זירא על מחיבה מצ' חתיכות הא אפשר לברר איסורו כ"י ודוק. וכל שיש לו היכר בסימנים אינו קרוי ספק להמונע מלבדוק אחרים דא"כ יכא מותר לאכול מה"ט עוף עמא כל שלא ראוהו דורם ולא ילמדך לבדוק בסימנים להרמב"ם מה"ט ח"א כלל:

**וא"כ** לפ"ז גם ס"ם אין להתיר כל שיש לברר איסורו כיון שאין ס' א"י מתירו מה"ט גם שניהן לא יועילו להתירו מדרבנן כיון שלדעתו לא מעטם רוב אחיין עלה רק מעטם קולות הספיקות ועי' עוד ברמ"א ז"ל ב"ח"ה ס"י חס"ז גבי דגן שצעליי שירד עליו הדלף שמתירין להשהותו מס"ם ולא לאכלו בפסח. וכתב האגור הפעם אף דלענין כל יראה יתבטלו הספיקות ברובן לענין אכילה דבמשכו יש להתמיר. הרי להדי' דס"ל דהיתר ס"ם משום ציטול ברוב נגעו זה: וכמ"ל בדברי הרשב"א ז"ל בחידושו:

**ולפ"ז** לכאורה כל שיש לברר לא צעל. ויש לדבר בדברי האגור צ"ב כי באחרונים השיגו ע"ז ע"ש אלא שרלוני לקר צ"ב עוד. וכללו של דבר רואי' חכמי שד"פ רוב חכמי אחרוני בספר הספרדי שער המלך וגם הרב הגדול משה נמלך להתמיר בס"ם דליכא לברורי. וגם הש"ך החמיר להתחלה וסברת כלב נועה לכך צפרע שכ"י שדעת רשב"א ז"ל להתמיר ויש ראיות לדבריו כמו שציארנו ודאי יש להתמיר צפרע כשיש לברר בלי טורח בקל לית דין ולית דין שיש לעמוד על הציור ודוק צכ"ז:

**ולענין** שאלתנו צמיטע המלוי והוב צעצעו של עולם כבר הארכנו וציררנו הדברים כשמלה מפי סופרים ומפי ספרים ובראיות גמורות שדין גמור וחובה לבדוק אחריו לדברי הכל ואף אחר ספק איסור ואין מושיל צ"ב רובא וחזקה וס"ם לבטל הבדיקה וזו דעת כל האחרונים גם צדין בלעטת האוחות ובמים צמות. ויפה לוח הפרמ"ג גם על משליכי הדקן של צר אוחות. וזה דין צרור ומוכרת. וכבר נתבאר הוך דבריו עד היכן יקרא מיעוט המלוי מהך דגבי יין קוסם כמ"ל שהוא חלק מ"י. וגם מכל האריות שכתבתי לעיל מוכיחין שאין הכוונה שיהי מלוי כ"כ כמו סרכי' הריאה צומניו אחר שרצו כל חומרות שהחמירו הגדולים בהן. וגם מדין מיעוט נפלים שכתבו החוספות וברא"ש וכמה פוסקים שנקרא מיעוט מלוי וחוששין לו משמע כן שבדלתי אין מלוי בסרכות ריאה עתה רק כל דבר שגראה לעינים שהוא מלוי תדיר זה שמו אשר יקראו לו מיעוטא דשכיח. ואין לחפש חלוקים מדעתנו בין מלוי למלוי ולבקל רק להתמיר. בשם כבר כתבתי בצקונטרסי הראשון שצימי הראשונים לא היו מלויים כ"כ טריפות ברורות מן הסרכות רק שלא כסדק ממש לדין בגמרא ובגדולים האחרונים החמירו עלינו עד שנטעם מלוי כ"כ והוא דבר צרור וידוע. צפרע כי לפי הנשאל צדיןן שלפנינו היב הדבר מלוי גם כן מאוד צומן הנשאל מהענין:

**ומה** שהקשה מעכ"ת שאם באנו לחוש אף אנו נוסוף לחוש פן ילא מגדר רוב ונחוש לחלב ולגבינות כ"י נפלאחי מאוד ומה יעשה כתי"ר לרצותיו של רש"י ז"ל וכל גדולי ארפת להתמירו בנאצדכ הריאה והשיב רש"י ז"ל אהמול אכלנו מחלבה כ"י. והמה לא חשו לכך. ועיין ח"י רשב"א שכתב שאל ר"י הלוי ע"ז דהלצ חידוש הוא כ"י ע"ש וברשב"א הקשה על דבריו ז"ל ע"ש כל הגדולים המחמירים לא חשו לקושי' זו. ובאמת הדבר מוכרח להלק צ"ב דא"כ למה לא מוכיחין בגמרא דלוליין בתר רובא ממה דשריין חלב צאכילה שהוא הכוחה ברורה. וגם לרי"מ דחייש למיעוטא הו"ל לאקשו"י היכי אכול חלבה א"י שיש חיילק צין

היתר חלב לבשר וכדברי רבותיו של רש"י ז"ל וגם יש לתן טעם שחלב צחוק היתר עומד יותר מן הבשר שעכ"פ צחי"ס חסור כחצר מן החי:

**ויש** לי דקדוקי דברים צדיו חלב למ"ד אין איסור עריפה חל על אמ"כ כרי אין החלב זה מכה עריפה ולמה יאסר אחר כך כשפירש ואי משום דלית היתר לאיסורא בשחיטה הא צע"י דלא חיפשיטא צר"פ כמקשה גבי חלב אבר היוצא ע"ש. ויש לחלק שעכ"פ איתא לאיסור ואם משכה רווחא חייל ועיין בשבועות גבי שבועה על שבועה:

**ובהג"א** צ"ח כחצ צמקום שמו"י העריפות כמו הכשירות אין לשחוט צו"ע. וז"ל דמייירי צעריפות מן הדין ולא מחומרא בעלמא ואעפ"כ לא מלינו שחשו לחלב צמקום הכוה ולאוסרו. הוצא הדבר גם צדברי האחרונים צע"י. וע"כ שאין להחמיר בחלב כמו בצב"ר. גם משמע מדברי הג"ח שאפשר הוא להיות בזמן מן הזמנים. שבעריפות היו מלוים כ"כ עד שינאו מגדר הרוב רק דמסתמא אין לחוש כשאין רואין לעינים כן. וגם זה שלא קדעה מעשיית. ואף אם אין הדבר מלוי כ"כ. נהי שאין צדינו לחייב לצדוק אחר מיעוט ואין צדוקים אחר כל חיי עריפות. עכ"פ צדבר שאין עורה כלל. רק דרך פתיחתו בגולגולת וכאלוהי המוח מתוכו יגלה בהתח"י בהא ודאי מסתברא מכל הנין ראיות שכתבתי לעיל שאין לנוע ושראוי והגון להסתכל בזה צע"י יפה ולא לעגום עין. ומתוך סוגיא דיבמות איבעי ליה למיבדק כרי אלמא שיש לדקדק אחר עדים ורובא קודם טעות מעשה וקנסין לאשה שלא דייקה צפרע לדעה רש"י ז"ל והנמשכים אחריו וצדיקת חיי עריפות הוא צלמח עורה גדול. וכמעט מן הנמוע וכמ"ש הראצ"ן ז"ל לא אפשר כרי. הבחתי צקונטרי הראשון. וכן מבואר עוד בלשון זה מהרש"אויים המחמירים בנאצדה הריאה ואף שיש עניינים שאין לריבין עורה רב המה מחגלים צלמח דרך הפשע ויתוח כל האצרים אשר הארכתי בזה בראשונה שזו הענה אשר יען רמי צר אצא על גילוי שר עריפות. והממרה לאכול קודם אינו צמדה דרך ארץ שלמדה תורה וכל הראשונים המחמירים בנאצדה הריאה מדינה מפרשים דברי רמי צר אצא על גילוי שר עריפות חוץ מן הריאה שאסור מדינה. וכל מה שכתבתי בזה שמה המה דברים נכונים ומיושבים וצפרע לנבחים העושים ככה תמיד כרי וע"י אמר נעוטה מקטעה כרי. וכע"כ שאין לפשות כן דרך הערמה להשליך הגולגולת פן ימלא ריעותא ותהיב אסורה מדינה חלילה לתלות זאת צמאורן של ישראל הרמ"א ז"ל רק דינא קאמר שאין מאייבין לצדוק וכמ"ש שם וא"ל לכפול אך כ"י לכתחילה אכל אם נאצדה בגולגולת ערס ראות אותה הא ודאי שרי צדיעבד. ואף אם הוא מיעוט מלוי. לא מייצעי לדעת המתירים נאצדה הריאה חלל אף לדעת האוסרים יש להתיר כחן מטעם ס"ס כיון שגם אם ימלא הריעותא אין להחיות צורר שמה הקרומים קיימים וכל כה"ג לכ"פ שרי. וכ"כ הרש"י ז"ל צהדיא גבי תולעים שאם ציטל הפירות מותר מטעם נאצדה ומטעם ס"ס ע"ש:

**אך** אמנם יש לדקדק הרבה אם צאולי מלוי הרבה עד שלא יהיה רוב הנראה לעינים שאין צדן ריעותא כלל שאז קשה צע"י מאד לחשוב זה לרוב גמור להתיר על פיו אף שיהיה רוב מלומס צהשבון. אולי יש לומר דרובא דמינכר צע"י כמו שאמרו צש"ס כמה פעמים גבי תשעה אכלו דגן ואי ירק כרי. אחר רובא דמנכר. ובנכחומ"ז גבי חיל קמלא דכן כרי אפיליגו צכנעין חופין רוצו ע"י הדחק כרי ופירש"י ז"ל צלמאוס ורצן סברי צע"י רוב הנראה לעינים עיי"ש. וכן גבי שחיטה דקו"ל צע"י רוב הנראה כרי. ויש ריעות המארכים רוב גמול צריות ולא צלמאוס צמשהו יותר ממחלה שלא כד הרש"י ז"ל. ועפ"י גמי דע"ז ה"ל ויש דברים צזה. ועיין תוספות כתובות סוגיא דפ"פ שכתב דרוב רעון אינו רוב גמור מה"כ רק מדרבנן עיי"ש. וכ"כ על רובא דרוב חינוקות מטפתן כרי. וכ"כ צש"י להיב קדושין. כרי להדי שיש רוב שאינו ראוי לקרותו רוב מה"כ רק מדרבנן. וע"כ דיש שיעור לדבר.

ודחק לומר דכנהו דרוב רעון כרי אינו רוב כלל. דא"כ למד קראוהו חכמים רוב גבי חינוקות דבר שאינו. וגם גבי רעון הקי תוס' טקי לחזקה וחירלו משום רוב רעון. ע"כ משום שיש צו כח לארועי חזקה ובפרק האשה צהרא גבי האשה שהלך צעלה ונראה כרי. היחה לה חמותה אינה חוששת מפרשין עטמא משום כל היולדות מחלה זכרים וסמוך מיעוטא דמפילות כרי. ה"ל רובא כרי. אבל יאלחה חמותה מליאה חוששת. והקשה הרש"י צחיזשיו אכתי נרף מיעוט מפילות למחלה נקיבות כרי ותירין כיון שהחזקה עוברת למיתה לא חיישין ולא חשיב מיעוט נפלים לרופי צהדיה פלגא נקיבות למחשצ"י רובא. ואם איתא דכל דכו יותר ממחלה מיקרי רוב אמאי לא מנרפיין מיעוט נפלים דעכ"פ הוא מיעוט קטין ומגדיל ההשבון. והרי הריצ"ש כתב דמחלה זכרים הוא ממש צעצעו על פולם כרי כן יסד המלך כרי ואם כן צהדי נפלים הוא רוב לפטור אי"ו יש שיעור לדבר להקרה רוב ואולי שהוא מדרבנן לפי שהמיעוט זכרים הוא מיעוט המלוי מאד וחוששין לו וכדבר לריך עיון פתח (ובל"ז) קת קשה לפמ"ש החוספות ורש"י דמיעוט נפלים להצביג הוא מיעוט המלוי עוצה וחוששין לו וע"כ ז"ל דמחתיין דהס כרבנן ס"ל דלא כרש"י וצוה אי"ש דלא מוקי רישא דשם כרש"י ולכן לא תשגא כרי ומאי מקי הלך אחר רוב נשים כרי ומוקי כרימ כרי הא להצביג חוששין לנפלים ולמ"ש נוחא דע"כ סיפא דלא כרש"י ודו"ק. וצוה אי"ש מה שהקי הרש"י שם מכך דציב גבי הלך אחר רוב כרות כרי דהיי"ש לנפלים. דהס כרש"י דשמואל פסיק כותיה צפר"א דמילה ולק"מ לשמואל שם ודריק היע"ב):

**וההכרח** מציאתי לכתוב מה שנתקשתי מאד צמכ שראיתי קת אחרונים מקילים צם שקול הכולד צעריפות אף לחילוד ריעותא מהיים או צספק אם נעשה לאחר שחיטה בשאין צמה לחלות וחקע מסמרים צדיו זה ברצ הקי מוכרים לנצן ז"ל צהשבותיו הציחו הש"ך סי' י' וגם הש"ך ז"ל נעב אחריו עכ"פ צמקום הפסד מרובה וכבר עמדו צזה גם הציחם אחרים ברצ פרי"ח ובעל חצ"ש והאריכו צדבר להחמיר וציארו כל משמעות הפוסקים ללשונותם ואיך דעתם ז"ל צזה וצע"י מאד נפלא על המקילין צזה אף שגםמכו צזה על דברי תוס' פרק ד' אחן מלצד שאין כן דעת הרש"י והרמ"א והרמ"ב ועוד פוסקים שמדברי כולם משמע דאף סי שקול כרי ספיקא דאורייתא ולהחמיר מה"כ שכרי הציחו ראיב מהירושלמי דר"אית עריפה מדצריס דע"כ איירי צצדיקת ריאה מן הסתם דאי צשולד ריעותא מה"כ הוא סי עריפה ואם איתא לוקמח צם שקול דלריך צדיק מדרבנן ואם לא צדקו וגאצד כשר אי"ו כה"ג דאורייתא הוא. ועוד מה יעשו למחלוקת רש"י ורבותיו נוחי נפש בנאצדה הריאה שכל הראשונים המהמירין החמירו מן הדין וחשצו לם עריפה כיון שמו"י הריעותא ונריכה צדיקת ולא משום קנס שלא צדוק דבא רש"י ז"ל הקי להם אחמול אכלנו מחלצה וסם הציבו חלב חידוש הוא ורמננה שריי כרי וגם חזקה היתך מהיים כרי ואי קנסא צעלמי מה הקי להם ומה הוצרכו לתרן דחלב אי אפשר צצדיקת אי דינא קאמרי וכמ"ש צה"ג דאי לא נפתו לריאה סי עריפה היא. וכן מבואר מלשון העיטור כתי"י שציבא כתי"י צשמו חשוצה כריי הלוו דסי היא. וכ"כ הראצ"ן ז"ל ולא מהני לבו חזקה היתר גבד מיעוט המלוי וכ"ש צם שקול לחילוד ריעותא דעיקר איסורא משום דסרכות מלויות והא ודאי כשולדה לא שכיחי כלל סרכות ואף צגדיים ועלמים שריק כשנאצדה מהאי עטמא דלא שכיחי כ"ש צמע"י אמו שאינה אובלת ושוחה שיוולדו בסרכות ואיכא חזקה להיתר ואסרי לה משום דשכיחי ריעות' ואף רש"י ז"ל גז חסור רק מטעם רובא וחזקה כמ"ש ז"ל צסוגיא דמנלן דלולין צתר רובא כרי ועוד לא ראה לפרסם היתרו עכ"פ כולן שוין לאלוין צם שקול להיכה ריעות' מהיים והרי רוב רבותיו הצרפסו בקדמונים דהמירו גבי נאצדה הריאה כמ"ש הראצ"ן ז"ל ולמה זה נעו האחרונים להקל צם שקול היפוך מדעת כל הפוסקים ואף צהפ"מ אין נראה להקל כלל וכמ"ש ברצ פרי"ח ז"ל:

**ועוד** קשה לי עובד מהם דפי' אין מעמידין מחלוקת של ר"ח וכו' חיים אי חיישין בצבמה עובדי כוכבים לרביעיה ור"ח פסיל כל צבמה עכו"מ' להקצרה דחייש לרביעיה ורצון מכשירי ולא חייש ומשמע שם דר"ח מדאורייתא חייש שברי חכמים הקשו לו עובד מקראי ואי מדרבנן חייש ר"ח מאי קו' מיתרו ופרעה אכתי לא גזרו על כן ולמה לשנוי קודם מתן תורה שאני כו' ע"ש כולל סוגיא אי' מדאורייתא קאמר ובה וז"ל אף דחשידי עובדי כוכבים ומזלות לר"ח לא היו רק ספק איסור דלעו ודאי הוא שכל עכו"מ' רובע כל צבמתיו אף אם אלקי יהיו. בא ודאי ליתא רק חששא הוא כיון שחשדין צדק ובה רבנן לא חיישו כלל והיו ניימא דלר"ח כו' ודאי ודי אם יוכי ספק שקול ואפי"ה איסור מכ"ח ולא מוקמינן אחזקה שכל צבמה כשגולדה כשירה להקצרה וספק נרבע. ור"ח דלר"ח ספק הוא דהא פריך שם וניחוש דילמא רבעיה לאימא דאימא ומשני כולי האי לא חיישין ואי כל צבמה ודאי נרבעת לא הוי חששה. וכן משמע לשון וניחוש כו' ופיקר חשש ר"ח משום הקצבן עלמא דאי משום אמנ לא משני מידי אקרא דכל לאן קדר כו' כולן גרים גרורים כו' דמ"מ יש איסור מהאם שרבעת קודם שנתגייר ור"ח ולד נרבעת איסור או כמאן דסבר שם מחלוקת צבמה דלעו ורבעו כו' ולפי"ז אין לחוש מהאם רק מהולד ובה יש לו חזקה כשרות. ועוד קשה עובד דר' יוחנן שני שם רומי' דמתניתין דאין מעמידין צבמה כו' וחיישין לרביעיה מהא דלוקחין צבמה לקצבן כו' אליבא דרבנן ומשני דעד ג' שנים נעקרת ומקשה מכל הני קראי ומשני דאיידי. צפחות מג' שנה ומקשה מפרות דואת צביהם כו' דע"כ לא היו פחות מג' דהא ילדו וסליק צבוי' על ר' יוחנן ע"ש ומאי קוש' כיון דעכ"פ קודם ג' שנה ודאי לא נרבעת יש לה חזקה צרורה גם אחר ג' שנים ואוקי אחזקה ושרי מכ"ח והיו מקשי מקראי אי' מכל כך סוגי' משמע דכל שחשפק לפניו ויש ריעותא לפניו והספק שקול לא נקמינן כלל אחזקה מכ"ח אף גבי חזקה צרורה להיתר דאיתרע החקתי כאלו שנגמם לזית הספק ונתיחדה עם עכו"מ' וכמו דקיי"ל דחיישין לספק דרוסה וכן לאוקמימא דרבינא שם בא לכתחלה בא דיעבד פריך ומנא תימרא דשני לן כו' ומאי קוש' בא סי' היא ולכתחילה חוששין צבי' שקול וצדיעבד אוקי אחזקה אי' רבינא דשרי דיעבד לא משוי לה ספיקא כ"כ ולא חיישין לכך רק לכתחלה ולבדי פריך ומנא תימרא כו' דמ"מ או נתיר לכתחלה או נאסור דיעבד ודו"ק:

**וע'** עוד בעכו"מ' דף י"ב צבמה דכלכת מימך ללור. ור"ח יתחיל ועכו"מ' ששפתו צ' קדירות ע"ג כירה ולא חשו חכמים כו' וצביעיה דרבה צר עולא שם דמפרש לא חשו משום ליורא שמה ניתח כו' וצפירי' שם שכתב עטם שהוא איסור קל ולא שכיח אי' שכיח צעל צרובא ומי לכאורה דכל כו"ג צביעיה דאורייתא חששו אם האיסור קרוב מאד להיתר חוששין שמה ניתח כו' ואין סומכין על חזקה היתר כיון שיש ריעותא בגורמת ספק ואף שיש לדחוק לפרש שם דקאי על איסור נבלה ומ"ש רש"י האוסר קל היינו שהחששא קלה מעמימים שכתב רש"י ז"ל דלא שכיח ובעל צרובא מ"מ נלמוד מהא דאי הוי שכיח ולא הוי ציטול צרוב חיישין אף לאסור דיעבד ולא סמכי על חזקה היתר כיון שהריעיותא קרובה דהא אי' שם שמה ניתח כו' משמע דיעבד ומשמע שכל שמאוי חוששין לו וקלת ל"ש שם לפרש כן ודוק:

**וע'** עוד צבוקימא דחזיי שם וגם צבפק אי מתיים אי לאחר שחיטב ואין דבר לתלות יותר בלאחר שחיטב והבי' שקול נע"ג לסמוך אחזקה דמסוגי' דהולין פי' הזרוע והלחיים גר שנתגייר והיתח לו פרה ספק משנתגייר נשחטב כו' פטור ורמינן מהך דספק לקט. י"ג ושני רבא קמה צבזקה חיוב כו' פרה צבזקה פטור כו' ומקשה אציי והרי הנה דצבזקה פטור כו' ותנן דספק אם משנתגייר חייב צבמה ושני רבא ספק איסורא לחומרא ספק ממונה לקולא ומייתי דרב חסדא ורב חייה די' ספיקות נאמרו בגר לחיוב. קצבן אשחו וחלה וצבור כו' הרי דכל דאיכא איסורא לא מוקמינן אחזקה ואסרינן לאשח גר צבזקים מספק עד שצביא קצבן על

הספק ואי הוי מוקמינן אחזקה כו' שרי צבזקים ולכאורה משמע דספק דאורייתא הוא דאי הוי ספק דרבנן לא הוי מחייבין לצביא קצבן חולין צבזקה וע"כ חזקה גמורה היא שם מדאמרי פרה צבזקה פטור קיימא וע' פי' ארבעת אחין שם מהך דנפל הצית כו' ואינו יודע איזו מה ראשון כו' וצחוס' שם. וילעתי גם ידעתי שיש צענין הזה עיין גדול ממנה סוגיות הש"ס צבמות וצבזוקין גבי ספק עירוב וצבזקות וכמה דוכתי ודברים אלו עמוקים ורצבים מאוד וגם בלשונות הרמב"ם ז"ל צבמה מקומות ואין להאריך כאן צבזה הש"י יעזרו. לעמוד על המעיק צבזה כאמור גל עיני כו' וכתבתי זה המעט לעורר לב המעיין המשכיל וצקי צדדתי תורה ישים על לבו ליישב כל הדברים על מכוונם מכל מה שצבזקינו על המתנגדים לדעתנו צבזקם נבא להקיל צבזקם פרע מפרטי ספיקי עריפות צבפק שקול פן יבא לידי ספק דאורייתא ולא לסמוך על דברי המקילין צבזה אף צבפקס מרובה נגד רוב הגאונים והפוסקים הגדולים והסכמת המחבר ורמ"א ז"ל צבמה דוכתי כי בשל תורה הלך אחר המחמיר:

**וגבי** נגע צבמה שהכבן מעמא אין כאן ריעותא כלל להחזיק אף שאחר ז' והנה נרפא כו' אין להחזיק ריעותא לאמר תיכף שילא הכבן חסר הנגע רק חולין צבזקין הזמן צו' ימים נחסר ולא תיכף צבזקם נבלה והוצא אל הכבן נחזיק שתיכף חסר רק צבזק זמן דרכן להתרפאות כי כן דרך נגעים תחלתן מוסיפין וכולכין ואח"כ גורשין וכולכין וכל שהיה שלם צבזקת אמירת הכבן עמא אף שאח"כ חסר תיכף הוא צבזקתו עד ז' ימים ואין כאן ריעותא לפניו כלל ודוק:

**נחזור** לעניינינו צבזק' עכ"פ יש להקל צבזקתם בגולגולת מעטם ס"ס שאף אח"ל היו שם העוקלים שמה לא ניקצו הקרומים דס"ס לקולא צבזקתם רק אם נודע שהיו העוקלים ואח"כ נאצדב צבזקם יצדקו הקרומים נראה צבזקם להפסיד אף צבזקתם שהיא ריעותא צבזקתם ומתיים וכמ"ל:

**ואשר** פקפק כח"ר על עיקר ריעותא מהקרומים צבזקתם שהוא דבר הגדול מעמא ואפ"ר אין צבזקתם לנקוב רק הקרום גדול ונמתח עמו והאריך צבזה צבזקותם. הכה מאן חכים ומאן קיפי לכוות צקי צבזקותם כאלה ולדמות צבזקותם כאלו צביעיה תורה. ועד שמעב"ת דומה לעיני צביעיה ששכירה נדמה לעיני עד צבזקת דקיי"ל דעריפה לפי ששכירי מנקבת הצבזקת שהיא רבב ואין רק יותר ממנה עם קרומי התחתון שהגמי מעידה עליו אצב רוכבי כו' ועין רואה חפיד ע"ז ואם ימלא שפיניו וקצת צבזקתם שנגדו כ"ש שיש כה צבזקותם כאלה החדים כחודה של מחט וקשים לנקוב צמות וקרומי שהוא סמוך לו חמיד כל שדחק צו וצבזקתם הנמלא צבזקתם החמיר הע"ז להטריף מעטם סופו לנקוב ומחומרת צבזקתם. והאחרונים המקילין צבזה לפי שגדל צבזקתם מעמא אין סופו לנקוב שאין כה הדוחה דוחה לחון מאחר שהוא דרך צבזקת עיין חז"ש. אבל כל שיש לחוש שמה צבזקתם ניקב ודאי כולי עלמא מודו דחיישין וצבזקתם הנה הוא עב וקשה לנקוב מה שאין כן קרום המוח ויש הרבה דמיונות ור"ח ואין לרדך להאריך צבזה אף למוחר. ודיינו אם נקל צבזה לסמוך על צבזקותם צבזקותם קרום העליון ור"ח העין צבזקותם שהוא שלם צבזקתם צבזקותם שנקלף העליון והוא שלם הדברים מוכיחים שלא ניקב התחתון וכד' רא"ש ז"ל צבזקותם עם שעדיין יש לחלק קלת וכמ"ש צבזקותם הראשון וגם מעב"ת הסכ"י שיש לחלק ונכסוך להקל צבזקותם דעת המלריכו' שניקבו שניהם וגם זאת אחרי ראות שאין ריעותא וקלוקל כלל צמות נגד עלם הנה אצל לסמוך על צבזקותם תחתון לצד צבזקותם העין זו לא שמענו מעולם ולא ילא צבזה מכלל ספק עריפות לכל הדעות שעדיין יש לחוש שמה נקבו שניהם נקב משבו שאינו ניכר צבזקותם של מחט מן העוקלים האלה ואין העין שולטת צבזה כלל ואין צבזקותם צבזקתם רק צבזקותם ידו כו' ולא צבזקותם העין כמ"ש צבזקותם רק צבזקותם שהוכחה על ראשה שדעת הרמ"א ז"ל שא"ל צבזקותם כלל ואין לחוש לנקיבת הקרום והוא מדי הא"י ואו"י. וי' צבזקותם שהוליא כן ממה שלא הוזכר צבזקותם עריפות זו דככתב

חולדה על ראשה כי רק צעוף ולא צבחה ולא חני לה צערופות  
 צבחה ש"מ צבחה לא צעי צדיקה קרום אם הוכחה על ראשה  
 שטעם גולגולתה עז וחזק אלל שן חולדה וכיוצא וכמ"ש החז"ש.  
 אבל צעוף כל שהכחה חולדה על ראשה חוששין חיוב לקרי  
 וערפי עד שהצדק צמכנים ידו ומה ששנינו צמשה מקום שטעה  
 אותה עריפה היינו צבחהמה יש לחוש שמה עשאו עריפה עד  
 שיצדק וכ"כ רש"י ז"ל הכחה כו' היישין לנקיבה קרום עכ"ל  
 מ' להדי' שפרש כן בל' המשכה והוא מוכרח ולהכי קצעו בגמ'  
 חיובך הך דרב ושמואל כו' דמכנים ידו כו' לפי שהצדיקה היא  
 מוחזרת. ולא כמ"ש מעכ"ת דמתניתין לא חיירי מדון הצדיקה  
 רק קמ"ל דאם ניקב בקרום עריפה רק חכמים הצריכו צדיקה וז"ל  
 רק הצדיקה מוכרחה מן המשכה דקרי לה עריפה מסתמא עד  
 שיצדק בקרום. וכן א' שם מאן דצדק צמחה למאן דצדק צידה  
 עד מחי אחת מאכיל עריפו' שמה ניקב כו' הרי דקרי עריפה שלא  
 צדקה כהגון לפי דעתו ומדלח חני לה רק צעוף דקדקו האו"ו  
 ואו"י ורמ"א להכשיר צבחה ולא להצריך צדיקה וכ"כ הגר"א ז"ל  
 שמכאן הוליא דין זה לדעתה. ולפי"ז ודאי נראה דלא צעי צדיקה  
 כלל צבחה אם הוכחה על ראשה כיון דלא חנן צמחיתין רק  
 אם ניקב בגולגולת צדק דק כגון הן או חנית ודאי צעי צדיקה  
 לקרום צמכנים ידו דצוה צמכה שוב לעוף כיון שיש חשש נקיבה  
 על הקרום ג"כ אין לחלק בין צדיקה צמכה לעוף ומאין לחדש  
 הקוללה הזאת שנקב דק ניכר צבחה צרייית העין יותר מעוף  
 וכ"כ החז"ש והפמ"ג דכל שניקב צדק דק גם צבחה צעי צדיקה.  
 גמורה ואסורה לחין בקריאין כו' רק מה שחידש החז"ש על  
 הרמ"א ז"ל דעכ"פ צעי צבחה על ראשה צדיקה צרייית העין  
 ודקדק כן מלשון רש"י ז"ל גבי כשרות צבחה נפחה בגולגולת  
 ולא ניקב כו' ופירש"י העלם נפחת ורוחין אלו שלא ניקב הקרום  
 כי הכה אם הדקדוק הזה הוא אמיתי לכאורה ק' היין החכר  
 שאיירי שם שנפחה בגולגולת ע"י דבר עז ודלמא חיירי שנפחת  
 ע"י חולי ולשון נפחת משמע כן או שניטל ע"י אדם וראו שלא  
 נגע שום עוף בקרום אבל כל שנשבר לשברים ועוקאים מניין להכשיר  
 ע"י ראי' צבחה יותר מעוף וצפרט שהחז"ש ופרמ"ג דעתם דכל  
 שניקב בגולגולת צדק דק אין מועיל צדיקה ראייה לנקב משהו  
 הכה נמי צבחה העלם עלמו אם יש לו עוקאים דרך שצירתו וזמו  
 שהחמירו צחן או מחט ואם מחמירי צבחה גם סמוך לגוף כל  
 שכן צבחה דסמוך ונראה עמו ועל כרחק שהחז"ש מפרש לה  
 שנפחת על ידי דבר עז שנחתח לחוך העלם ולא נשבר העלם  
 רק נפתח לנדרים בלי עוקאים זה דוחק צעני רק דאיירי ע"י חוני  
 או ניטל ביד ורפ"ה צעי ראייה שלא שלט החולי בקרום אבל כל  
 שניקב בגולגולת אין לדקדק כלל מדי רש"י להכשיר ע"י ראייה  
 בכל גווי וכבר כתוב צד' הראשונים לדקדק מדברי רש"י  
 והרא"ש והש"ח ז"ל איפכה שהולכרו לחוק דמאי חני גבי עריפה  
 דעוף הכחה חולדה כו' דהא כל עריפות שמונו צעוף כנגדו צבחה  
 ותירלו דאשמעינן רבותא דאף צעוף דחיותיה זוטת צעי נקיבה  
 בקרום ולא מיעורף צעלם לחוד. ואם היה דעתם דעריפות זו לא  
 שייכה רק צעוף אבל צמכה לא צעי צדיקה כלל צבחה חולדה  
 ואף צניקב גולגולת צדק עז סגי בצדיקה ראייה הא לק"מ ולא  
 הני למיתני לה גבי צמכה רק צעוף דצעי צדיקה חמורה צמכנים  
 כו' חני לה צעריפה מסתמא עד שהצדק דהא צמחה ק' לכאורה  
 למח חני לה צבדי אלו עריפות דהא יש לה צדיקה והא צבדי אלו  
 כשירות דעוף חנן דרסה וערפה צכותל ושהחה מעליע' ושהחה  
 כשירה אף דא' בגמ' אחד זה ואחד זה לריך צדיקה אי' דכ'  
 שקרובה יותר להעריף אף שיש לה היתר בצדיקה חסוב צעריפות  
 וכל שקרוב להכשר חסוב כשירות אף שצריך צדיקה וא"כ לדעת  
 או"י והא"י והחז"ש לא מני' למיתני הך עריפות צבחה שא"י  
 צדיקה כ"כ וחזקתה יותר להכשר אבל צעוף עריפה מסתמא וזמו  
 שהוכחה מלי רש"י ז"ל ודברי הגמרא עד מחי אחת מאכיל  
 עריפות כו' וכן מ' סיפא דמתניתין גבי כשרות דעוף הכחה חולדה  
 מקום שאינה עושה אותה עריפות היינו שלא כנגד המוח ואי

רישא חיירי צידוע שניקב המוח סיפא ל"ל פשיטא. ועפי ה"ל  
 למחני הכחה חולדה ולא עשאה עריפה כו' דבר והיפוכו כמו  
 דחני צבחה נפחה כו' ולא ניקב כו' אי' דרישא חני כל שנגד  
 המוח סתמא עריפה עד שיצדק וחני סיפא דכל שלא נגד המוח  
 כשירה ולא חיישין כלל לנקב המוח שלא כנגד ההכחה ואולי היה  
 סברא לחוש לשיני חולדה שעקומים קמ"ל אי' דעת רש"י ז"ל  
 ורש"י והש"ח דה"ה צבחה כה"ג שניקב העלם על ידי אחת  
 דבר או שנשבר הוא עריפה מסתמא עד שיצדק צדיקה גמורה  
 כמו עוף ומה שא' רב ושמואל כו' מכנים ידו כו' גבי שם שהכחה  
 חולדה לפי שצבחה הוא לכאורה בלתי אפשר לצדק בהכנסת ידו  
 לחוך פיו ולחוק למעלה שהוא עז מאוד ולא יצלח כי גם הדין  
 קשה ועז מאוד וזה פשוט לעני' רק שארי צדיקות יש מכן שיכולין  
 להיות גם צבחה ע' בגמ' וגם קליפת עור עליון ורוחין שהוא שלם  
 בלי נקב נראה שזה צדיקה עושה צמקי' שצריך צדיק' מדינה וכמו  
 צדיקה צני מעיים שיכולין להביע ולהסתכל היטב אם יש נקב  
 עובר בהן אבל להסתכל צליון צעודו דק לעלם וצמחון צעודו  
 דצוק למוח זו אינה צדיקה כלל כיון שיש דבר סותם הנקב לכל  
 יוכר והמדקדק צמחה יראה איך קשה צערייהם צדיקה המוח של  
 עוף לנקב משהו וערחה הרבה מאוד למלא דרך צדיקה ואיך ניקום  
 אכן להקל צבחה כ"כ צריחה בעלמא מצלי ראייה צרורות וברי  
 גם הגאוני' שהקילו בחולע הנמלא צמוח לסמוך על ראייה העין  
 שאין ריעותה ורש"ש בקרום חתון טעמם צלדס לפי שאין עפע  
 החולע לנקב המוח כמו שהביאו מעיטום שיקר צמוחו ז' שנים  
 והיה חי עדיון ע' צ"י שהביאו כן צמס המרדכי ורוקה משמע  
 דבלי' אין זו דרך צדיקה נכונה וגם שם לא קי"ל כותיבו ואסריק  
 בכל גוונא דלא בקריאין כו' וכמ"ש רמ"א ז"ל אבל צ"י' שיש עוקן  
 מכלאי' כחודה של מחט לכ"ע אין זו צדיקה. ועוד נראה לעני' ד  
 צדיקה דמכנים ידו צעוף היא יכולה להעשות מחיים חיוב  
 שהוכחה על ראשה ואם אין מצלחן יכולין לשכות העוף צחקה  
 כשירה וא"ל לשוחטה חיוב ולכן החכר צעוף דווקא אבל צמכה  
 בלתי אפשר לצדק מחיים ועפי"ז יש לתרץ לס"ד דש"ס דמק'  
 מדחני לוי צעוף נשבר העלם אעפ"י שלא ניקב כו' לרב ושמואל  
 דצדיקי ביד ומכשירי ולמה לא פריך דלגוי גופי' דאמר מכנים ידו  
 כו' ותוס' כתבו ה"ה דכו"מ כו' ולמ"ש לק"מ דאי מכהיה כו"א  
 דמכנים ידו מחיים לידע אם ניקב העלם מעבר לעבר ואם יצלח  
 דם או מוח צידוע שניקב ואם לא יצלח דם צידוע שלא ניקב  
 העלם ולהכי פריך מדשמואל צדק ביד ומכשר משמע אף שניקב  
 העלם אם לא ניקב הקרום ופריך מדחני לוי כו' ולמסקנא כולבו  
 קאי על הקרום ודוק היטב כי קלרתי מאוד צוה ופי' פי' המשניות  
 להרמב"ם ז"ל מ"ש על הך דמצלחן דו"ק. ולכאורה היה אפשר  
 לומר שגם הא"י ואו"י שכתבו דלא חיישין צבחה לנקיבה  
 בקרום היינו כ"י שלא ידעו צבירור שניקב העלם רק שהוכחה  
 צמכה על ראשה דצעוף חיוב מחזקינן לה צעריפה שמה ניקב  
 העלם עד הקרום וגם הקרום צמחה ולריך צדיקה ולא צקריאין  
 אבל צמכה שגולגולתה עזה לא מחזקינן כלל ריעותה מה שהוכחה  
 על ראשה ולא חיישין שמה ניקב עד הקרום אבל כל שידוע  
 שניקב העלם צריחה דבר חוששין לקרום גם כן. ואפשר להבנים  
 כן גם דעת רמ"א ז"ל שכתב דלא חיישין כו' והיולאו  
 כן מדחני לה גבי עוף להורות דצעוף חיישין חיוב  
 שהוכחה אף שלא נודע צבירור אם ניקב העלם חוששין לעלם  
 ולקרום שכן משמע לשון הוכחה כו' ולא חני וניקב העלם משמע  
 צבחה לצד חוששין כל שיש ריעותה צעלם אבל צבחה לא חיישין  
 להכי צבחה כל שלא נראה נקב גמור צעלם אבל רש"י ורש"י  
 והש"ח ז"ל לא ניהא לכו צבדי כיון דעכ"פ הדין שוב צערייהם כל  
 שניקב העלם חוששין לקרום ולריך צדיקה גמורה ולכן תירלו  
 צאופן אחר :

ולפ"ז כל הדיוטות קרובים ועולין צסגונן א' להשות צדיקה  
 צמכה לעוף כל שצריך צדיקה מן הדין וכ"ש צדק דק שגם  
 הפרמ"ג והחז"ש דעתם שצריך צדיקה גמורה ולא צריי' העיו :

**ראשון** כהן משכנתא כי בספר תורה חייס משמע שדעתו דבכל גוויי מהני בצבמה דזיקת ראות בעין. דקדקתי בדבריו. ולכאורה יש לדקדק בן מדבריו ז"ל שכתב שם דצבמה מונכר נקיבת הקרוס צראיב בעלמא כר עיי"ש בכל דבריו אמנם הוא ז"ל כתב בן מפני שכושקב לו מיש דחיי לה צעוף ולא קבשו לה לדרב ושמואל ולוי צבמה כמו שהקי שם וגם הקי שם על פירש"י ז"ל שכתב לאשמיטין צעוף דלא מיטרף צנקיבת עמס לחוד ולא הונח לו פירש"י ז"ל מפני קושיותו שם עיי"ש ולכן פירש דזוקא עוף עריפס צבמה כר וצפי דזיקת גמורה משא"כ צבמה לא צפי דזיקת ואח"כ הקי לעלמו מיש צממת לא חלטרך דזיקי לצהמי כיון שגם בעלם ניקב כר וגמס לפשר דבר וכתב ואפשר דצבמה מונכר כר עיי"ש והנה עינינו ראות שברא"ש והרשב"א ז"ל הושוו לפירש"י שאין שום רבותא צעוף רק דלא מיטרף בעלם לחוד וגם רש"י ז"ל דעריפס מסממא חויף צבממת חולדה עד שהצדק כמו שציארנו לפיל וע"כ גם צבמה בן הדין כל שניקב בעלם לריך הקרוס דזיקת גמורה. וכל קושיותיו שם נתיישבו צב"ש דבריו אי לא למעטין היפס. ובל"ז כיון שאין חילוקו מונכר לפירש"י ור"ש ורשב"א אין להדש הקולא הזאת וצפרט דמוכח להיפך ונראה דגם הוא ז"ל רפיא צדיה שכתב דרך אפשר ע"ש: וגם לפי הנראה ד' רמ"א ז"ל ואח"כ אין לורך כלל לדזיקת ראיב שכרי כתב דלא חיישינן כר וע"כ או דחיירי דבר עב שניקב בגולגולת לפי התב"ש והפרמ"ג ואין שם דזיקת על הראיב צוה או כפי מה שפירשנו למעלה דחיירי שלא נודע אם ניקב בעלם דאין לחוש לפי שהוא עב וחזק הא כל שניקב בעלם עריפס לידון ולריך דזיקת גמורה מדינא וזה מוחזר בעיני :

**עב"פ** סבתת הת"ח אין לה שורש לדעת כל הפוסקים וגם כל האחרונים הצ"ש ופרמ"ג לא פסקו בן ויש לבעות גם דבריו ז"ל ואין להאריך צפרט להשוב זאת למקום ידוע אחר הולאת המנה מן בגולגולת איך נדע צלמלוס מקום המכוון נגד בעוקן וגבי צר אוחס דממסמם קוטי כר קיי"ל דהוי מקום שאין ידוע ולא בקיאיין אף שכלכלוך מחזיק מקום קטן רק במחט התחוב שא"ל רק לדזוק נגד פי המחט צלמלוס הוי מקום ידוע ומקליין כמ"ש כשיך ז"ל סי' ל"ג וכ"ש צקרוס עליון צביותו דזוק לעלם אין זה דזיקת כלל:

**ראשון** לירף לזה כוד כתי"ר לידון דבר החדש להשוב עוקן הכניקב צמנה סחימב מעליא ומעיקרת עפ"י דעת המקליין בצדק צגרמא כר והאריך כתי"ר מח: אג"י לא צבתי לירי מדכ וצ לתקופ עממי לדמות צעריפות וכבר אמרו צגמרא על ענין הסחימות עריפות קא מדימת כר גבי סמפונא דאזיקוב לחצריה עיי"ש ואין אומרין צעריפות וז דומה לזו ולהדש סחימב החדש דבר הנקוב שלא שערוב הגדולים הקדמונים והאחרונים ואין לנו צסחימות אלא מה שאמרו חכמים וצטרפות שאמרו חכמים ומי יודע טעם נקיבת קרוס של מנה שאינה חי עד שהועיל סחימב בעלם משא"כ צריאכ וצני מעיים שהודיעונו חכמי הטעם צריאכ לכלוא את הרוח וצני מעיים להחזיק המאכל ופרש ודוגמתן ודוק. ואין דבר להדש מעתה לכן לא החקקתי להשיב צעיקר דברי כתי"ר שהאריך צוה כי דבריו הרשונים יוספו דעת על הכל:

**אחר** הדברים האלה צעודי מממש צבן מלאתי דחתי לירי עוד ראיית צרות ונכותות לעיקר דיניו דין חיוב הצדיקת היכל דאיכא ס"ם ורובא ויש לצבר צקל וכן הנה מה שאצאר בקצור:

**הנה** דרוסה קיי"ל צמולין דלריכב דזיקת כנגד כל החלל כולו אפילו צסימנין כמבואר צפי א"ע ודלא כדצפי אילפא שם. מסקי שם גבי דרוסה משא"ל"ס צשר כנגד צני מעיים וצסי משיאדימו סימנין עממן אצל האדמת צשר שכנגדו לא לפי סימנין קשין בן אצל דרוס וכמו שפרש"י ז"ל שם דרוס סימנין אין ארס הדרוסה שולט צו אצל אם האדימו סימנין עממן כרי אנו רואין ששלט צבן עכ"ל פי וע"כ בן מהמיעוט. הא כ"ז שלא ראינו ששלט אנו חולין שהוא מברוב צממות שלא ישלוב צבן לעולם דהא כל שפופו

לשרף ולקוב כנקיב דמי דמכאי עממא מערפין כהאדמת צשר כנגד המעיים ע"ש סופו. ולכן הוכרח רש"י לפרש בן דרוס לא ישלוב רק אם ידוע ששלט ערפס:

**והנה** א"כ קשה למה לריך דזיקת לסימנין כיון דחילוק צבר רובא. ורב מורי צב מכפא כר ועד אטמא. ואפילו צספק דרוסה לא או דקיי"ל חוששין לספק דרוסה לריך לדזוק צסימנין כדמשמע לכדיא צרש"י וחוספות וכל הפוסקים שאין חילוק כלל בין ודאי דרוסה לספק דרוסה צענין הצדיקת ואדרבא יש פוסקים סוצרים שעיקר הצדיקת לא מהני רק צספק דרוסה הא ודאי אין לה תקנה כידוע וא"כ צספק דרוסה יש כאן ס"ם ספק נדרסב או לא ואח"כ נדרסב שמה לא ישלוב צסימנין דהא רוצין לא שלטי צבו ואיכא ס"ם ורובא וגם חזקה ביתר יש כאן ואפ"כ צפי דזיקת סימנין ולא עוד אלא דקיי"ל ושע אין לו דזיקת מצחון נ"מ לספק דרוסה ולריך להפוך הושע לצדקו מצפניס ואף צם דרוסה כמבואר צכהוא סד"ר דחתי לקמי דרצב כר דצדקת מצחון וחקי לו אציי כר והפכה וצדקת מצפניס ומסיק ורצב לחודי כר כרי לכדיא דלא מהני ס"ם ורובא וחזקה וחייב לדזוק לפי שאין צב עורה גדול:

**ועפ"י** פירש"י יש לפרש צפשיטות ולהרץ קר הרא"ש ז"ל שהקי כיון דאין לושע דזיקת מצחון לענין דרוסה מה מועיל דזיקת פניס אף שאין מאדיס צפניס שמה האדיס מצחון ואין ניכר וסופו לעצור ולדברי רש"י ז"ל לק"מ דכל שיכולין לצבר מצרריין שמה ימלא אודס צפניס אצל כל שלא מלא צפניס לענין חששא שמה יש צחון ואין ניכר צכ"ג סמכיין ארובא ורוב סימנין אין ארס הדרוסה מועיל להזיק להם וצלא אפשר למצוק סמכיין ארובא וס"ם צסד"ר אצל מה דאפשר לדזוק צקל צדקיין וברא"ש שם כתב צתי אי דהקילו צדרוסה שא"ל צענין אחר חכ דחוק לעני"ד דמשום דלא אפשר נחיר ספק איוסור חונה סד"ר ודאי דרוסה כיכי צדקיין צסימנין ועוד חי דרוס פממיס ניכר אודס הדריסב מצחון רק להחמיר חיישינן שמה עבר לפניס ואז אין ניכר צחון ולריך להפוך כר עיי"ש וג"ו דחוק דצמי אי אין דזיקת לושע כר משמע שאינב דזיקת כלל ולא משום חומרה בעלמא למיחש למיעוט ולפירש"י ז"ל א"ש טובא דצממת אינב דזיקת כלל רק דלא אפשר סמכיין ארובא ואמנם גם מדברי הרא"ש ז"ל ראיב לדבריו דעכ"פ לדבריו ז"ל גבי דזיקת חון נפקא ליב מסי עריפס עפ"י רוב רק לחומרה חיישינן למיעוט לדזוק מצפניס ואף צספק דרוסה דהוי ס"ם וגם רובא וחזקה ואפ"כ צפי דזיקת גמורה לפי שאין צב עורה גדול. אך לעני"ד דברי רש"י ז"ל מוחזרוין שכרי שמואל וצני ר' הייח סצרי גבמי דדרוסה לא צפי דזיקת רק כנגד צני מעיים ולא צסימנין ואילפא מיצפי ליב ואכן קיי"ל כר דמורי צב כר וע"כ שם סוצרים צסימנין קשים בן אצל דרוסה ולא צפי דזיקת כלל וע"כ רובא הכי איתכבו ושחין מזיק להם דהא שמואל חייס לספק דרוסה ולא מוקי אחזקי להצריך דזיקת לכל החלל כ"ש במקום אחר איי משום רובא וע"כ גם רב דזיקל עכ"פ צבאדמת צשר משום כ"ע הוא רק דמחמיר לדזוק עכ"פ מצפניס אולי האדימו סימנין עממן שאין עורה גדול צוה אף דרצ מיקל צם דרוסה היינו להצריך דזיקת לכל החלל אצל כל שגורסה ובל"ז לריכב דזיקת מחמיר רב אף צסימנין שאין צוה הוספת עורה ואף למיעוטא מצרריין כל מה שיכולין:

**וע"פ** זה היב נראה שאף לצבמה שגדריה יש תקנה הצדיקת אף שצריך לדזוק הושע מצפניס ושמיא צמקוס נקב קא שחיט זה כר לא אפשר וסמכיין על כרוב וצדקיין שמה ימלא אודס שלא צנוקוס שחיטב ולכאורה מי בן ממתי דמורי רב מכפא כר עד אטמא כר לשון כפא ואטמא מי דצבמה כואו וע"כ ודאי דרוסה דרצ לא חייס לספק דרוסה ואפ"כ צדק גם צסימניס ואכשיר וע"כ משום כך דלא אפשר סמיך ארובא דלא מחזקיין צדרוס ויש מחלוקת דין זה צראשוני אם יש תקנה לצבמה שגדריה וצטור וצ"ע פסקו להחמיר וצ"ע וצלא זה ד' רש"י ז"ל שדריס ניכר אף לאחר שחיטי וצם נקב הוא דמחמירין דלמא צמקוס נקב קא שחיט ע"ש:

ח"י נכון בעצמ"ה ונדי מעכ"ת דרך צריחתו דסוטה כמיד קרמא  
 פילאה קשה דא"כ כו"ל למסקנא בלכתא כהאי מיד כיון דצריחתא  
 הכי ס"ל וגם בירושלמי לא מייחתי על כך דטקפין רק כך פירושה  
 דצריחתא ורוב הפוסקים פסקו כמיד קרמא תחלה א"י דמיה  
 אין ראיה כלל:

**ולכאורה** יש לזקוק מחולין צפוסקא דניקב כ"י דמייחתי בשם  
 ריב"ל בשם בר קפרא מוח כל מה שבקדירה נידון  
 כמוהו ה'תחיל לימשך נידון כחוט פי דבעי רוב משמע דכחאי קזים  
 דמיפסל בחוט כרובו מיפסל צמוח צנקב משהו ולפי הנהגה אין  
 קרום הפליון נמשך עם המוח רק ככל הגולגולת והתחתון הוא  
 שנמשך לחוד השדרה ומשמע שבו לבדו מעריף צנקב משהו דומי  
 דרובו דחוט ולמיד דבעי תרווייכוו אין זה דומה לזה וגם צמות  
 סבר ר' יעקב שם דמיטריף צנקב משהו ורבי הורס טוחתי רק  
 לא קי"ל כן וא"כ כ"ש לכאורה צמוח דתחתון לחוד עריפה וע"ש  
 צגמי כי קלרתי ופי צפוסקים:

**ועת** לחתום צמה שמאל מעכ"ת שגגה דצדרי שהבאתי ראיה  
 שלא היה עריפות הריאה מצוי צימי הקדמונים והתנאים  
 ממה ששאל ר"י כוס היה ממלא מזה התערובת צמיחה הפסחים  
 ולא חייש לתערובת דם עריפה ואיכו סבר אין דם מצטל דם ופי  
 מעכ"ת להדרכה מעליותא היא דאין דם מצטל דם דלפי הפסול  
 רבש שרי לזרוק לרי"מ ומהך דפרק כל הזבחים גבי דם שנתערב  
 בדם הפסולים ודם התמלית כ"י דרי"א מכשיר ורצק פסלי משום  
 גזירה כ"י ולפירש"י לא שייכא בגזירה לרי"מ כ"י ולכ"י מדאורייתא  
 שרי ועממא משום דרואין אותן כאלו כן עלים:

**על** זה אמרתי יכלמני לדיק כ"י ונאמנים עלי פלגי ארבע כ"י  
 אך למה לא הפך מעכ"ת בזכותי כפי הלורך ודברי בלא  
 צרורים נאמנים ואמיתים:

**דהנה** צחום' שם צמנה גבי נתערב דם ח"י רואין אותן כאלו  
 כן מים כחצו שם בתחלה דלתי' כ"י' דסבר רואין  
 כאלו כן עלים ורצק פלוגי עליו שם גבי אצרי חטאת ואצרי שולח  
 כ"י ופי שם דהנה רצק דפליגי על ר"א גבי דם פסולים משום  
 גזירה כ"י ג"כ צדרי כ"י' דלמך רואין ולהכי לרי"ק לעסם גזירה  
 אבל מה"ת שרי לשם עלים אבל לאיך רצק דפליגי על ר"א בליז  
 אכור מה"ת רק אח"כ כחצו די"ל דלא פליגי רצק דצמדי דהקדמה  
 כ"י אבל בחולין ובפסולין גם רצק מודו דשרו לשם עלים וכ"כ  
 עוד שם לקמן צגמי צמחלותק ר"א ורצק גבי דם התמלית מ"ש  
 ובזה תפס מעכ"ת לפי ח"י צמחא דתום' דלתי' קמא לקי"מ דכ"י  
 הלכה כרצק דפליגי על ר"א גבי אצרי חטאת כ"י ולא שרו לשם עלים:

**אמנם** צמחא אף לח"י שני לקי"מ. דאף אי נימא דרצק מודו  
 צפוסולין דשרו לשם עלים לא כל הפסולין שווין דכ"י צריחתא  
 מפורשת שם אמר רב יהודה. לא נחלקו ר"א וחכמים כ"י. צרבע  
 ונרבע כשלא יקרצו כ"י גבי איצרים וכן שם לקמן עוד צריחתא דרב  
 יהודה גבי כוסות צדס רוצע ונרבע שלא יקרצו כ"י. ומפרש צגמי  
 שם טעמא משום דמאיסו ואסירי אף לשם עלים לכ"י אף לרי"א  
 ובצטלי מומין פליגי שם ע"ש. ונראה צרור דכ"י עריפה דמאיסא  
 עפי דאף להדיע אסירא ופי ממסקנא ישראל מן המותר לישראל  
 ובדואי אסירי אף לשם עלים אבל רוצע ונרבע שרי להדיע. ובדואי  
 דערפה מאם לצובה עפי מרובע כ"י. וע"כ ה' דמכשירין צדס  
 פסולין חייבי צפסולי קדשים ואיך. וצמחורה פי שני אמר דערפה  
 לא קדשה צמחורה כ"י ומדמי לה צגמי דמאמח לפי שאסורה  
 באכילה ולהכי לא דמי לצבל מוס ע"ש צגמי וברמז"ם וברמז"ב  
 פי כן להלכה לפי שאין חולק כי היעלה על הדעת להכשיר ח"י  
 דבר עמא לשם עלים. ועריפה דמי' לה וכ"ש מרובע ונרבע דלמך  
 ר"י צדדי' לא יקרצו אבל דם חולק ודם ח"י לכאורה פשוט דשרי  
 לשם עלים דלא גרע משאור ורבע שכתיר כ"י בפירוש לשם עלים  
 כמבואר שם והן חולין בודאי דם ח"י נמי לא שגא ולא ידעתי למה  
 נהפיקו חוס' על דם ח"י וחולין ודוק: ואתיין הכי סתמי ככ"כ  
 דרואין כאלו כן מים אבל דם עריפה איסורא רביע עלי אף לשם

**ולכאורה** גם לדברי הרא"ש ז"ל צתי שני אין הכרח לאסור  
 כצמחא לגמרי כיון דס"ל דעפ"י רוב כדריסא ניכרת  
 מצחון רק לכחמיר דקדיקן גם צפנים וא"כ למה נאסר דביעבד  
 צצמחא כש"ל לבדוק צפנים משום חששא שמה צמקום אודם קא  
 שחיע ולא נסמך ארובא דביעבד ולא ידעתי למה כחליעו העור  
 והמחצר בפשיטות לאיסור ויש לדחוק קל"ה דצדרי הרא"ש אבל  
 לשיטת רש"י ודאי יש לבחיר כיון שרוב סימנין אין דריסה מזיק  
 לכן כלל וצדרי שמואל וצני ר' חייא למד דלא צעו דדיקב כלל  
 לסימנין כמ"ל ויש עוד דברים צפוניים אלו וצדרי הפוסקים  
 אין כאן מקומם רק כהצנו צקילור לראיה צרורה לצדרינו צחובה  
 כבדיקה צני עורה שלא לסמוך על רובא וחזקה וס"מ כל שיש  
 לצרר צקל כמבואר מר' רש"י הל"ה. ופי צצ"י ס"י נ"ו וצמ"ש צשם  
 מחריין חציב ז"ל צדעת הרא"ש ז"ל:

**ועוד** ראיה צרורה מפ"ק דצכורות גבי חמורה שלא ציכרה  
 ויגרה צ' זכרים נותן ענה ה' נכהן וחמור צגמי דלתי'  
 דלא כר"י בגלילי דלמך אפשר לנמס' וכן' תוס' ה' ריב"ג לא א"י  
 רק צידוע שיאלו כחחד חבל צסתמא כ"י מילתא דלא שכיחא  
 שיאלו כ"י ותירלו דב"ס מועט יש לו להפריש ענה שני ולעלמו פי  
 כיון שזו תקנה קלה בלא פסידא שהוא לעלמו מתקנין כל דאפשר  
 ולא סמכי ארובא וע"כ מתני' דלא כריב"ג וכ"כ הרא"ש ז"ל שם  
 צצבא ד"י חמורי כ"י וילדו צ' זכרים ונקבה כ"י דגם ס"מ ורובא  
 לא מהני לענין הפרשת ענה לעלמו כיון דאפשר לתקוני לא מחחיין  
 נפקין לס"מ ורובא ומתקנין וכ"כ תוס' ורש"י ז"ל שם צבא ד"י  
 זכרים ונקבה מ"ש צ"י הרא"ש ז"ל היעב' וצבך ד"י זכרים ונקבה  
 איכא ס"מ ורובא ל"י הרא"ש ז"ל ושגיכס לא יועילו מלתקן צקב:

**ועיין** עוד צחום' פרק שני דצכורות צפולגתא דריב"ג ורצק  
 שפסק ר"י ז"ל כריב"ג דצדרי אדם אפשר לנמס' ממה  
 סוגיות הש"ס ע"ש וחקשו שם מפ"ק דערובין גבי מצוי שמונה  
 דלמך אי עומד נפיש כ"י וא"י פרץ כ"י ח"י ד' דצדרי' משמע שא"ל  
 לצרר ותירלו דאפשר לצרר רק שיש עורה וצדרי' לא מערתיין ליה  
 למודו צלמחוס כיון דלא שכיחא שכיבו שוים וצין עומד נפיש וצין  
 פרץ נפיש שרי ופי צבדיא דאי כ"י דאורייתא אף דלא שכיחא כ"י  
 מתייבין לנמס' ולצדרי אף דלא שכיחא כיון שאפשר לצרור וזה  
 מוכרח מדאי' כ"י ספק דצדריכס כ"י וכ"כ תוס' צפירובין רפ"ק  
 ובחולין צפרק השוחט ע"ש והא' זה הוא ס"מ גמור להיתר וגם  
 לא שכיחא ואפי"ה יש לצרר דצדרי. רק לפי פי הר"ר שמעון שם לא  
 מוכח מידי אבל הרא"ש ז"ל צצכורות פסק כדעת ר"י ז"ל דצדרי  
 אדם אפשר לנמס' ע"ש וקלרתי וכ"י סיוע גם ל"י האחרונים  
 המחמירים ככל ס"מ שצריך לצרר כל כמה שאפשר וכ"ש לנידון  
 שלפנינו:

**ומ"ש** עוד מעכ"ת על מה שבבאתי מהך דסוטה שהיו חוצטין  
 לעגל צן קרניו וחששו שמה ניקב קרום של מוח אף  
 שלא נחבסו בגולגולת. ותירין מעכ"ת דשמה אחי כמיד קרמא פילאה  
 עריפה שיש לחוש עליו מפני דיבוקו לגולגולת אבל למ"ד עד  
 דאינקוב תחלה אין לחוש כ"י. זה תימא צעיני ומנין לחוש הילוך  
 זה ובהק"ל ולענין א"ס יש לחוש על העליון כ"ש על התחתון אגב  
 ריכוכי פקע כידוע. אבל נראה שדעת הרמז"ם ז"ל דסובר צפולגה  
 לריך דדיקב ג"כ נגד המוח מפני החצב שמה ניקב כ"י ה"ה צבכאה  
 על הרא"ש נגד צני דדיקב דצגמי דמדי להדדי הכאה צמקום מיוחד  
 לנפילה וכן פסק המחבר כהרמז"ם ז"ל וא"ש צפשיטות גמי דסוטה  
 כיון שחוצטין צמקל צני דדיקב א"ס לא שהלכה הילוך גמור שאז  
 יאלכ מדין דדיקב נפולה ושם היו חוצטין כדי שיכא נוח להפילו  
 ולא הלך כלל וצל"י יש דיעות שאף הילוך אין מועיל צמקום מיוחד  
 ודוק: ולדעת הרא"ש ז"ל דפסק צפולגה אין לריך לבדוק המוח  
 נראה דכ"י צבכאה על הראש דשקולין ואפי"ה לקי"מ מהך דסוטה  
 דברא"ש ז"ל מדויק לה מן צגמי דלמך כנגד החלל כ"י ומשמע  
 צ"י הרא"ש מולא אי מכפא דמוחה כ"י כמו שאמר צדורים ע"ש  
 וא"כ לא איכפת לן צבך צריחתא דסוטה דלתי' דלא כהלכתא וזה

ימלאו הרבה ערפות וידוע שדבר המזוי חין אומצין לא ראינו חין ראייה ח"י שלא היה דבר מזוי כ"כ צימיהם רק לפרקים ובכל זאת עינינו רואות מכל דברי המדרשים שביטאו הראשונים ז"ל מענין בדיקה הריאה ואיסור אכילה קודם ח"ך היה בדבר פשוט ונכון צימי התנאים והאמוראים עד שאמרו נטיעא מקטעא כ"י לא ולמד עד היכן הגיעה קדושתם ופרישותם והתרחקותם מן האיסור לכל יצא צפיהם פיגול כי גזבו דרכיהם מדרכיו. מכאן נראה לנחנו נקח מוסר את אלה אחזה אנכי אשית לבי והנראה לעני"ד כתבתי למען האמת והשלום ולחכי אמת ינחנו בדרך האמת ואל יל מפניו דבר אמת עד מאד וישים שלום צפמליה של מעלה כ"י בלא. כה דברי הלעזר ...

**יח) שאלה** סירבא היצאת מחידודי האונות במקום חיתוכן מחידוד לחידוד או מחידוד לחיתוך. מה דינו לדין הגמרא:

**תשובה** הנה נתפשט המנהג להעריף כזה. ומפרשין כן דעת הש"ע מחודה של זו כ"י דכ"י שלא כסדרן ואין לפרש כונתו על חודי השיפולי דזה כתב כבר דסירכא בשיפולי עריפה. וק"י מאוד דהא בריאה דמיא לאופתא אם ניכר קלה שחס שנים דבוקות כתבו כל הראשונים ואתרוניס להחיר וכ"י כרי"י ומדכ"י העטעם שכן סרוכות כסדרן. והא גם החודין דבוקות דמיא לאופתא רק כערפא דאסא. היכר בין בראשן או צלמנטן או צסופן וכ"י סירכא מחוד לחוד:

**וחפשי** שורש הכזר בראשונים וכנה חין ח"י מכאן שחכיר שני הדינין דין החוד ודין השיפולי. רק ח"י לזכר והוא בראש"ש ז"ל. וגם הוא לא הזכיר רק דין החוד ש"י מחודה של זו לחודה של זו מחוץ לחיתוך כ"י וכרש"י"א וכרי"י ז"ל לא כתבו רק דין השיפולי ולא הזכירו חוד כלל רק ג"כ וכן בחוס. ונלמד דכרש"י ז"ל שזכיר חוד כונתו על חוד השיפול לכן כתב מחוץ לחיתוך שלפי הפ"י ה"י הוא ח"ך למותר כיון שכתב מחוד לחוד למח כולך לפרש מחוץ לחיתוך דהא ידעינן מקום החוד ח"י כונתו על חוד השיפול לכן כולך לפרש מחוץ לחיתוך ואולי סובר כדעת המכשירין סירכא בשיפולי אם הוא בין החיתוכי שלא כדעת רש"י"א דסובר השיפולין מהפרקין לכן כתב מחוץ לחיתוך וכי"י כמו מגב לגב רק דקמ"ל דגם סירכא שבחוד הריאה הוא כמו מגב ולכן השמיטו בקולור פסקי הראש"ש דאין זה רבנותא כ"כ ובכלל ג"כ הוא אכל לפירוש המפרשים הוא חידוש גדול מאוד ולמה זה השמיטו וכ"י רק ג"כ ודעת הרש"י"א וכרי"י ודאי כן הוא שלא הזכירו כלל חוד דסירכא בשיפולי ח"ך בחיתוך מעריפין משום שמתפרקין ולא הזכירו רק ג"כ ולא חוד:

**והנה** הטור כתב תחלה דברי הראש"ש וכזכיר גם מחוד ומחוץ לחיתוך כדברי הראש"ש וחס"י כ"י עוד דין השיפולי כדעת רש"י"א ולכאורה יש לדייק מדבריו כדעת המנהג דאם כונתו על חוד השיפול הא חס"י מעריף בלי זה סירכא בשיפול אכל חין זה ראייה דמתחלה העתיק דעת המוסכמת מכל הפוסקים מגב לגב להלוק על ד"י רש"י לכן. לא הזכיר שם השיפול דזה מחלקת הראשונים הרמב"ן וכרש"י"א במבואר צרינו ירוחם ולכן כ"י בלי הראש"ש מחוץ לחיתוך דהו ללל כפוסקים אסור ואח"י דין השיפול כדעת רש"י"א ואולי לא ברירה ליה מילתא דעתא אצ"י הראש"ש ז"ל או שיש לפרש בדברי הראש"ש דכל בשיפולי קרי חוץ לחיתוך משום שמתפרקין עכ"פ חין ח"י מהפוסקים מעריף מחידוד לחידוד:

**והנה** ד"י רש"י ורמב"ם וריב"א בחוס"י דאף מגב לגב קרי כסדרן שביצא ראייה להכשיר בין אונא לאומא מהא דח"י רבא חרתי אולי כ"י מי בין צימין בין צשמאל כ"י וחס"י חלקו על רש"י מגב לגב וכ"י דווקא כמו שהן שוכבות זו אלל זו אכל זו ע"י זו חין זה כסדרן. עכ"פ זו אלל זו ודאי כסדרן הוי לפי דרכיהם ואף מחוד. ודיבור שח"י"י הביאו בשם ר"י שבה לדעת רש"י דאין סירכא בלא נקב דאי"י אמאי כסדרן כשירה הא קרום שעלה כ"י

מים ובה דרשין קראי דיתחבאל מן המאחיס ממותר שני מאלת שגשחירו צבור מכאן לערלה שבטלה צמאחיס מי להדי דערלה שגשערבה צפחות ממאחיס אסור היין להקרבה ואמאי לא שרינן ל"י ורואין את הערלה כאילו הן מים או מים וזירידתן לשיטין מיקיימתא בכן מלוא קבורה דקיי"ל את שדרכן לקבור יקצרו בשלהי תמורה ח"י משום איסורא דרביע עלייהו שאין מן המותר לישראל אסורין לעלות כלל למצוה ח"ך לשם מים ואף ע"י חמרו"י כל שאין בכן לבעול ואף שכתבו הפוסקים דאסמכתא הוא ומה"י צרובה בטיל ושיעורא דמאחיס דרבנן. ע"כ הדין דין אמת וכ"י לחנה דמתניתין שם דכבר דגם ר"א מודה בצברי בטלי מומין כ"י דאסורי ח"ך לשם מים רק אם כבר קרב ח"י יקצרו כולן שניי שנים כ"י ותלינן באיסור כבר קרב עיי"ש ולא שרי לשם מים רק חיצוי הטלח שממנו לאישים כ"י ושאר ודנש ומקראי ע"ש. אכל בעל מום לא ע"י פירש"י ז"ל ג"כ מהני דלא כה"י תנא כ"י וא"י כ"י עריפה דלא גרע מצעל מום דאסור ח"ך לר"א וזה ברור רק מה שכולרנו לעטם גזירה ג"כ דם פסולים ע"י פירש"י שם היינו דמתניתין קתני ישפך לאמה ח"ך שרוב מן הכשר ובעל ברוב ח"ך מדרבנן בדם משח"י באיברים שבוט דבר חשוב ולא בטיל צרובה כמבואר שם בסוגי"י וכ"י שרי בדם לגמרי אם רבה הכשר רק מעטם גזירה שמה ירבה הפסול ולא אסור מה"י וע"י פרש"י שם צמשה וצגמ וצחוס"י שם ודוק כי קארחי מאוד כי לפ"ז חין הכרת כלל לדברי חוס"י להחיר בדם פסולי לשם מים מדאמי הטעם משום גזירה ע"י ד"י"א דמשום גזירה אסור ח"ך שיש בכשר לבעול הפסול לגמרי רק דגזירין דילמא חתי לאכשורי בעיניה או שמה ירבה הפסול על הכשר לפי חוקימתות דר"פ ור"ב זכ"י שם ע"ש היטב ולפ"ז ר"י דכ"י מין צמינו לא בטיל צמח אסור מה"י בדם פסולים ולא משום גזירה רק דאיכו ס"י שנתלק ר"א להחיר לשם מים ג"כ דם בעלי מומין ולא צרובע כ"י כמש"ל ודלא כתנא דמתני דאסור ח"ך בעלי מומין. רק בדם התמלית צמחה ס"כ ר"ב יחדכ צפסחיס דשרי משום דאין דם מצעל דם ושרי לשם מים כמיס בעלמא ואזיל לשיעורא דכבר צמחיס ג"כ כל שממנו לאישים כ"י דכ"י שרו לשם מים ג"כ חיצוי הטלח באיברי עולה כ"י ולא נחלקו חכמים רק בצטלי מומין ע"ש ודם התמלית הוי כל שממנו לאישים כ"י שכבר קרב דם הנפש אכל לרבנן דר"י צמחיס דאסרי כל שממנו כ"י ח"ך לשם מים פולגי על ר"א ח"י ברור דה"י דם התמלית אסור מה"י אם חין בכשר לבעול ואף אם יש בכשר לבעול אסרי רבנן משום גזירה. וע"ש בחוס"י זכחיס שהקשו לפירש"י שם דליפלוג ר"י כ"י ולשיעורא ח"ך ולפ"י"א לק"י"מ דג"כ דם פסולים אדרבה לר"י חמיר עפי כמש"ל. וג"כ דם התמלית הרי להדיא דפליג צפסחיס ושרי לכתחלה ולא גזר מידי ומשמע להדיא צפסחיס דר"י לא שרי רק חערבות דה תמלית אכל שאר פסולים לא דאמר ח"ך ח"י לא אסרתי אלף שנתקבל בכלי ופריך מנא ידע כ"י וע"ש בחוס"י שחלקו צימיהם שם. וכה מהולקיס ג"כ קלה עס חוס"י דצמחיס ולא שרו בדם פסולים לשם מים. ואין להאריך גם כ"י זה ענין גדול ועמוק ובארבעה לא מניחא כ"י רק כ"י המטע צמחה לברר כ"י כנים דברי למאד ח"ך לכל הדעות אסור להקריב חערבות ערפה ע"י המוצח כל שאין בהן כ"י ציטול בין ל"י יהודה וצ"י לרבנן. ומשנה דצמחיס כמש"ל ציטור ובקולר:

**והמעייין** יצין וראייתי צמקומה עומדת מצלי שגגה וזה אמת ברור שגא היה ערפות הריאה מלוייה צימיהם כ"כ. וכן משמע להדיא צמשה ד"י פרק י"ב דצמחיס ר"ח סגן הכהנים אמר מימנו לא ראייתי עור יולא לביה השרפה אחר הפשע. ודקדק ר"ע שחס נמלא ערפה אחר הפשע עורו לכהנים. ואמרו חכמים לא ראינו חין ראייה ופירשו המפרשים שמה לא אירע צימיהם שימלא ערפה ואם נמלא הוא לא ראה ע"ש. ואין אפשר שכל זמן ששימש ר"ח סגן הכהנים לא נמלא ערפה בריאה רק בדרך מקרה שלא יראה ר"ח סגן הכהנים. אם ה"י מזוי כמו צמנינו עתה בכל יום ולריבוי הקרבנות בכל יום חין שיעור פריס וכבשים ועחודים גשמים ויותר מבני שנה וילאו גם מדין גדיים ועלואים ואין לא